

MISCELÁNEA HISTÓRICA HISPALENSE
Sociedad, cultura y arte en el Reino de Sevilla

RAMÓN DE LA CAMPA CARMONA

Coordinador

MISCELÁNEA HISTÓRICA HISPALENSE
Sociedad, cultura y arte en el Reino de Sevilla

CÓRDOBA, 2018

Portada: © de la foto: José Morán Antequera

© de los textos y de las fotos: sus autores, a no ser que se indique

Edición e impresión: Litopress. Edicioneslitopress. Córdoba

ISBN: 978-84-949403-3-0

Dep. Legal: CO 2251-2018

Impreso en España

Reservados todos los derechos. Este libro no puede ser reproducido ni total ni parcialmente sin permiso escrito de los autores del copyright.

A José González Isidoro, recientemente fallecido, que tanto trabajó por el mantenimiento de la pureza de nuestras tradiciones y por el conocimiento de nuestro patrimonio artístico.

ÍNDICE

PROEMIO	11
UNA FAMILIA JIENNENSE EN EL REINO DE SEVILLA: LOS FERNÁNDEZ DE XODAR <i>Ildefonso Alcalá Moreno</i>	13
LA PRIMITIVA SEDE DEL HOSPITAL DE LAS CINCO LLAGAS, INTRAMUROS DE LA CIUDAD DE SEVILLA <i>María del Carmen Calderón Berrocal</i>	43
"SANGUIS MARTYRUM SEMEN CHRISTIANORUM". LOS MÁRTIRES APÓCRIFOS DE ÉPOCA ROMANA DEL ARZOBISPADO DE SEVILLA <i>Ramón de la Campa Carmona</i>	91
LOS OLIVARES DE MOGUER: UNA RAMA IGNORADA DE LA CASA DE CÓRDOVA EN EL ANTIGUO REINO DE SEVILLA <i>Luis Manuel de la Prada Hernández-Olivares</i>	159
UNA FAMILIA BICENTENARIA EN EL AYUNTAMIENTO SEVILLANO: LOS DE MORALES <i>Manuel de Morales (Cansino) Fernández de Xódar</i>	243
IGLESIA Y CRUCIFICADO DE SAN PEDRO. LA PRESENCIA DEL REY SABIO Y LA ORDEN DEL TEMPLE EN SANLÚCAR LA MAYOR <i>Benito Fernández Fontanillas</i>	275
LA CANINA DEL SANTO ENTIERRO, ICONO DE LA MUERTE EN EL IMAGINARIO COLECTIVO SEVILLANO <i>Pedro Manuel Fernández Muñoz</i>	371

EL SANTO CRUCIFIJO DE SAN AGUSTÍN: UNA DEVOCIÓN DE SEVILLA A HISPANOAMÉRICA <i>Antonio Flores Holgado</i>	431
GREGORIO PRIETO: SEVILLA Y LA POÉTICA DE LA LÍNEA <i>Javier García-Luengo Manchado</i>	461
FRANCISCA DE SANTIAGO, LA ‘SORDA’ DE LA CÁRCEL REAL (1715). FE Y CARIDAD EN LA SEVILLA DEL BARROCO <i>Francisco Javier Gutiérrez Núñez</i>	477
LA CAÍDA DEL ANTIGUO RÉGIMEN, EL ASCENSO DE LA SOCIEDAD DE CLASES Y LA DEVOCIÓN AL CRISTO DE SAN AGUSTÍN DE SEVILLA <i>Jesús Romanov López Alfonso</i>	515
CONSECUENCIAS Y REPERCUSIONES DE LA CAPELLANÍA DE BALTASAR TERCERO PARA EL DEVENIR DEL ROCÍO <i>Manuel Ángel López Taillefert</i>	567
ANA GIRÓN AFÁN DE RIBERA, MARQUESA DE MOLINA. MODA Y LUJO FEMENINO EN EL SIGLO XVII <i>Valeriano Sánchez Ramos</i>	583
DEVOCIÓN, ANTIGUA HERMANDAD E IGLESIA EN SEVILLA DEL SANTO REY MÁRTIR HERMENEGILDO <i>Emilio L. Tejero</i>	641

PROEMIO

Amable y benévolo lector:

El volumen que tienes entre tus manos recoge el fruto del trabajo desinteresado y generoso de un grupo de investigadores históricos con un punto común: todos los estudios tienen como eje geográfico el territorio que abarcaba el antiguo Reino de Sevilla, auténtica unidad cultural que llega hasta nuestros días, con la Ciudad del Betis como epicentro.

Casi todos participamos en una publicación anterior, de 2016, en la que dimos a la luz nuestros trabajos presentados en el Congreso Mariano Internacional de Gibraltar del 2010. Por distintas circunstancias la publicación de sus Actas se quedó en suspenso, y gracias a Don Juan Aranda, que participó como ponente, y que me animó, entre ambos coordinamos el tomo *Regina Mater Misericordiae*, autofinanciando la publicación los autores de los trabajos.

Al año siguiente de esta edición, estuve en la organización de una jornada sobre historia de Sevilla. Llegada la hora de la publicación, por desacuerdo, decidí retirar mi colaboración, y hacer un llamamiento entre mis amigos historiadores para preparar un libro con el mismo eje temático, pero escrito con la total libertad del que lo costea a sus expensas y considerando sólo la calidad del trabajo y no la pertenencia a clubes o grupos elitistas encerrados sobre sí mismos.

De esta iniciativa mía, aceptada calurosamente por mis compañeros coautores, han surgido estos catorce trabajos históricos de temática variada, que van desde la genealogía hasta la religiosidad, que tienen como nexo común el ser la expresión del área de influencia cultural de la urbe hispalense, que tuvo incluso expresión política hasta la segunda mitad del siglo XIX en el Reino de Sevilla.

Espero que este libro, aparte de enriquecerte con el conocimiento de los hechos y personajes que desgrana metódica y rigurosamente, desde distintos enfoques y sensibilidades, lo sepas leer entre líneas, pues a través de él se trasluce el alma de un pueblo, sus raíces, que no podemos perder de vista en el momento histórico crucial en el que nos ha tocado vivir.

En él vemos cómo se han ido conformando sus gentes a lo largo del tiempo en los trabajos genealógicos de Alcalá y de la Prada; qué raíces y desarrollo ha tenido su religiosidad en los del que suscribe estas líneas, Fernández Fontanillas, Fernández Muñoz, Flores Holgado, López Alfonso, López Taillefert y Tejero; cómo personas ejemplares de distintos grupos sociales contribuyeron bien a la paz política, en el de De Morales, bien al bienestar de la ciudad, en los de Calderón Berrocal y Gutiérrez Núñez, o bien se convirtieron en abanderadas de la moda y la cultura, en el de Sánchez Ramos, y, por último, de qué manera se ha convertido la ciudad a lo largo de los siglos, por su carácter cosmopolita y emblemático, en fuente inspiradora de arte, en el de García-Luengo.

Sin la luz del pasado proyectada hacia el futuro iremos a la deriva y seremos seducidos por el engañoso nuevo orden global que nos quieren imponer. Pero tampoco podemos quedarnos convertidos como estatuas de sal mirando hacia atrás, en un mundo cerrado y nostálgico que no ha de volver.

Y no te canso más, amable y benévolo lector; te dejó con los trabajos que espero que te sean provechosos y los valores siempre como surgidos del amor a nuestra historia de sus autores, que no pretendemos otro reconocimiento o condecoración que el del trabajo bien hecho que enriquezca a los lectores.

Ramón de la Campa Carmona,
Coordinador

UNA FAMILIA JIENNENSE EN EL REINO DE SEVILLA: LOS FERNÁNDEZ DE XODAR

Ildefonso ALCALÁ MORENO
Cronista oficial de Jódar (Jaén)

Introducción

En el siglo XVIII una familia jiennense, oriunda de la villa de Pegalajar, se asienta definitivamente en el reino de Sevilla; con ella llevarían la tradición e historia familiar, que hunde sus raíces en la conquista castellana del Alto Guadalquivir. Familia descendiente de uno de los personajes más importantes de la época de Frontera: don Sancho Martínez de Xodar, Adelantado mayor de la Frontera y señor de la villa de Xódar, y otras poblaciones, el cual también formó parte del *Repartimiento de Sevilla*.

El caballero don Sancho Martínez descende de la casa real de León, concretamente del rey Fernando II; probablemente su padre debió de participar en la batalla de las Navas de Tolosa, como lo confirma el sello de cera de Sancho Pérez de Jódar. A don Sancho Martínez el rey Fernando III concedió la villa de Xódar, bien por participar en su conquista o por intereses estratégicos.

Éste último fue nombrado segundo *Adelantado Mayor de la Frontera*; con esta gracia el caballero cambia sus apellidos por: Martínez de Xodar y funda un amplio señorío -de los pocos laicos en Andalucía-, y de ahí descienden según todos los historiadores y genealogistas el apellido Jódar y sus variantes, como: Martínez de Xodar, o Xodar a secas, el de Fernández de Xodar y Alférez de Jódar, como recuerdo el primero a su ascendencia real y el segundo como premio a una hazaña caballeresca, el apellido evolucionó también a simplemente Alférez, a Jaén y a Jordán.

La rama Fernández de Xodar, siguió manteniendo propiedades y poder en el reino de Jaén durante los siglos XIV y XV extendiéndose sus descendientes por diversos lugares, siendo reconocidos en Baeza, Écija, El Carpio, Córdoba, Jaén, Murcia, Tenerife y Sevilla, pasando una rama a las Indias. Un heredero de esta rama se avecindó en el lugar de Pegalajar en el siglo XVI, perteneciente entonces a la jurisdicción de la ciudad de Jaén, cuyos descendientes directos se avecindaron en el siglo XVIII, primero, en

Tocina, y definitivamente en Cazalla de la Sierra, pueblos del reino de Sevilla, donde emparentaron con las principales familias de esas villas y de la comarca (Constantina, Guadalcanal...), pasando ya a finales del siglo XIX a la ciudad de Sevilla, donde residen actualmente.

El origen del apellido Jódar o Xodar. Ascendencia real y Adelantamiento mayor de la Frontera

Afrontar la investigación genealógica de una rama familiar menor en la historiografía es complicado y difícil. La familia de la que nos ocupamos en este trabajo tuvo preponderancia en el siglo XIII, para después convertirse en una pequeña familia hidalga, de escasa trascendencia, a no ser por ciertos méritos de algunos de sus descendientes más conocidos: el mencionado Adelantado de la Frontera Sancho Martínez de Xodar, Pedro Martínez de Xodar por su hecho heroico, el alférez baezano que sostuvo el pendón de la ciudad con las manos cortadas, y el chantre Martín Fernández de Xodar, que revivió la historia familiar. Tres personajes históricos, y algunos otros menos trascendentes, que hilvanan una sucesión cronológica vinculada al apellido Jódar, por cierto, de prolífica ramificación.

Sin embargo, los estudios realizados en los últimos años han ampliado notablemente las fuentes documentales, llevando a nuevas hipótesis de trabajo que quedan aquí expuestas, pero que no cierran nada a futuros hallazgos documentales.

Que el apellido Fernández de Jódar, procede del apellido Jódar, denominado durante la Edad Media como Xodar, es seguro; de él dicen todos los historiadores que este apellido proviene de la conquista castellana de la villa de Xodar, hoy Jódar, en el reino de Jaén, la cual fue tomada por el rey santo Fernando III en torno al año 1229, aunque existen divergencias sobre esa fecha, ya que pudo ser ocupada en diversas ocasiones, por lo menos entre 1227 y 1231.

Existen divergencias sobre a quién fue entregada como señorío dicha villa, quedando sólo claro que los poseedores de la misma adoptaron el apellido “*de Xodar*”, y es de aquí de donde parten todos los de este apellido, la mayoría con probada hidalguía y cargos concejiles y reales, que indicaban su origen.

Divergencias sobre el primer poseedor del señorío de Jódar

Las divergencias sobre el primer poseedor de la mencionada villa arrancan en un caballero llamado Martín¹ Sánchez de Xodar², y para otros simplemente Martín de Xodar, que era uno de los trescientos caballeros a quien el rey Fernando III dotó con propiedades en Baeza y Úbeda, y todos con probada hidalguía³. En efecto en la relación de los “*Trecientos cavalleros que heredó el Rey en la Frontera en las Villas de Baeça é Vbeda, é en svv tierras, é castiellos*”⁴ aparecen: Pedro Pérez y Sancho Pérez, ambos seguidos, Martín Sánchez de Xodar y, a continuación, Sancho Martínez, y unos nombres más debajo de la relación: Martín Sánchez de Bedmar. Sin embargo, en la misma obra existe contradicción pues sólo Sancho Martínez de Xodar aparece con su escudo en el arco de la colegial del antiguo alcázar de Baeza, junto con el resto de heráldica de los infanzones baezanos.

Creemos que debió ser un error de transcripción, porque es segura la participación del padre de Sancho Martínez en la conquista de Baeza; quizás debiera ser llamado Lope Sánchez de Xodar⁵, ahí dejamos abierta una nueva línea de investigación, y que intercediera al rey Fernando III, su primo hermano, para dejar en señorío esta zona a su hijo: Sancho Martínez, mientras que reservaba para su otro hijo: Pedro, las tierras conquistadas de Córdoba y Valenzuela, aunque su hijo Sancho también lo acompañase llegando hasta Sevilla.

¹ El nombre de Martín lo encontramos con demasiada asiduidad en la genealogía de la casa de Valenzuela.

² QUESADA QUESADA, Tomás, *La serranía de Mágina en la baja Edad Media: (una tierra fronteriza con el reino nazarí de Granada)*, Universidad de Granada, 1989, p. 95. Cita la obra de BARAHONA, Antonio, “Linajes de Baeza, amparadores, compobladores della”, en: *Don Lope de Sosa*, nº XV, Úbeda, 1927, p. 327. Dice Quesada que de Don Martín sólo existe documentalmente este dato.

³ JIMENA JURADO, Martín de, *Catalogo de los obispos de las iglesias catedrales de la Diocesi de Jaen y annales eclesiasticos deste obispado*, Madrid, por Domingo García y Morras, 1654, p. 120.

⁴ JIMENA JURADO, Martín de, *Catalogo de los obispos...*, op. cit., p. 119.

⁵ En diversos documentos titulan a este Lope Sánchez como señor de Xodar, El Carpio y otras poblaciones: “*fue uno de los caballeros que conquistaron Córdoba, tenía el cargo de Capitán en la Frontera contra los moros. Era primo hermano del rey Fernando III y Señor de las tierras de El Carpio, Lopera y Xodar. Casó con Sancha Alfonso de León, que era hija de un hermano del rey Fernando III. De este matrimonio nacieron: Sancho Martínez, Pedro Sánchez y Sancha Alfonso*”. En: *Revista hispano-americana*, vol. 5., Madrid, 1882, p. 62.

Solo el historiador Barahona⁶ dice que Martín de Xodar era el padre de Sancho Martínez, por lo que confirma la teoría del error en transcripción; además la estrecha amistad que le unía al Chantre Martín Fernández de Xodar, pudo hacerle forzar estos orígenes, para así honrar más el nombre y linaje de su amigo.

La cuestión se complica más cuando se dice en el libro del *Conde don Pedro* (tit. 31)⁷ que consta de haber ganado el castillo un caballero llamado Sancho Pérez. También puede ser, dentro de una hipótesis, el que Xodar fuese ganada en diversas ocasiones, dado su carácter de plaza fuerte fronteriza o fuese el heredero en el señorío a la muerte de su padre, un hijo o sobrino de Sancho Martínez de Xodar.

En cuanto al caballero denominado como Martín Sánchez de Bedmar, quizás fuese un nuevo error o un caballero que tomase parte en la conquista y posesión de Bedmar, hasta que fue nuevamente perdida para la corona de Castilla, y recuperada un tiempo después, pero ya por un hijo de Sancho Martínez: Sancho Sánchez, que comenzó a llamarse “*de Bedmar*” y nunca de Xodar, por lo que indica que o no era el primogénito, o Jódar estaba en poder musulmán, o formaba parte de Baeza, por la conocida donación real.

Lo que sí queda claro es que documentalmente sólo podemos afirmar que el señorío fue concedido por Fernando III a Sancho Martínez de Xodar y le sucedió en éste Juana Rodríguez de Xodar, bien como hija o como nieta, quedando un periodo sin que nadie se titule señor de Jódar, quizás por los motivos antes indicados, a pesar de existir documentos que confirman la existencia de sus hijos y nietos.

Sancho Martínez Xodar, señor de Xodar y Adelantado Mayor de la Frontera

Lo que sí queda muy claro por diversos estudios y documentación conservada, es que el rey Fernando III concedió Xodar a un caballero, partícipe en la conquista baezana, llamado Sancho Martínez, unos dicen

⁶ BARAHONA, Antonio, “Linajes de Baeza, amparadores, compobladores della”, en: *Don Lope de Sosa*, vol. XV, Úbeda, 1927, p. 327.

⁷ DE MORALES, Santiago, “Castillos y murallas del Santo Reino de Jaén. (Continuación)”, en: *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, nº 35, Jaén, 1963, p. 16.

apellidado *de la Torre*⁸ y los más *de Xodar*,⁹ que se intitula señor de Jódar, creando uno de los pocos y principales señoríos laicos de Andalucía. Más tarde Sancho Martínez es nombrado segundo *Adelantado Mayor de la Frontera* desde los años 1253 a 1258, convirtiéndose en un influyente personaje de la época¹⁰.

Desde esta época nuestra ciudad aparece en todos los documentos como Xodar, y los genealogistas dicen que de este caballero (Sancho Martínez) procede el origen del apellido Jódar cuyas armas más comunes son: *En campo de oro, un moral de sinople, frutado de gules, y dos cuervos de sable al pie del árbol, uno a cada lado, bordura de gules, con ocho aspas de oro. Por timbre, un caballero armado, abrazado a un pendón y con las manos cortadas.*

Todos los genealogistas sí confirman que este Sancho Martínez era hijo de Lope Sánchez, I Señor del castillo de Valenzuela, conquistador de Córdoba, camarero mayor del rey Fernando III, valeroso capitán en la

⁸ MESA FERNÁNDEZ, Narciso, *Historia de Jódar*, Asociación Cultural Saudar, Jódar, 1996, p. 42. Sancho era uno de los trescientos infanzones que contribuyeron a la conquista de la ciudad de Baeza. Sólo hemos encontrado la referencia documental de Mesa Fernández que menciona a Sancho Martínez como “*de la Torre*”.

⁹ ARGOTE DE MOLINA, Gonzalo, *Nobleza del Andalucía*, Fernando Díaz, Sevilla, 1588. Argote de Molina asegura que desde la conquista de Jódar, éste usó por apellido el de Xodar. Dice: “*Fue don Sancho Martínez de Xodar Adelantado mayor de la frontera, Rico hombre de Castilla, Señor de las villas de Xodar, Bedmar y el Carpio, y de la villa de Garciez, y uno de los principales Cavalleros de aquél tiempo y aunque con mucha diligencia è procurado saber del linage de sus antecesores, y cuyo hijo fue, no è hallado escripturas, con q certificarlo. Mas de como escribe el Conde don Pedro en el título tréynta y vno de don Gomez Gedeon. Este Cavallero gano de los Moros la villa y castillo de Xodar, y por ella vsó deste apellido*” (p. 138).

¹⁰ ALCÁNTARA VALLE, José María, “Nobleza y señoríos en la frontera de Granada durante el reinado de Alfonso X. Aproximación a su estudio”, en: *Vínculos de historia*, nº 2, Universidad de Castilla-La Mancha, 2013, p. 216. El *Libro del Repartimiento de Sevilla* recoge que el rey entregó “*a Sancho Martínez de Xodar quarenta arañçadas*” de olivar y de higueral en Huévar, “*que es en término de Faznalçáçar*”. También aparece un tal Sancho Martínez que, por la magnitud de su heredamiento, bien pudiera ser el de Jódar: recibió “*treinta arañçadas e seys yugadas*” de olivar y de higueral en Pilas, “*a que puso nombre el rey Tor del Rey, ques en término de Aznalçáçar*” (GONZÁLEZ, Julio, *Repartimiento de Sevilla*, Ayuntamiento, Sevilla, 1988, tomo II, pp. 156, 69 y 71). Para valorar realmente el alcance de estas posesiones habría que aclarar que la aranzada se aplicaba en la época a cultivos arbóreos (olivar, higueral y viñedo, principalmente), siendo su extensión más o menos equivalente a la de una fanega actual. La yugada, por su parte, venía a equivaler a unas 60 fanegas de tierra, es decir, unas 30 hectáreas.

Frontera, casado con Sancha Alfonso de León, hija segunda de Rodrigo Alfonso de León, hermano del rey Fernando II de León, señor de Castro del Rio, y Cabra, Adelantado mayor de la Frontera, y de Inés Ruiz de Cabrera su mujer, nieta paterna del rey Alfonso de León, y de Aldonza Martínez de Silva.

De este matrimonio tuvieron tres hijos, como primogénito a Sancho Martínez, partícipe en la conquista del castillo de Jódar, de donde tomó el apellido y Adelantado mayor de la Frontera, el cual contrajo matrimonio con Berenguela de Cabrera, de cuya unión fueron hijos:

I. Pero Martínez de Xodar, que engendró a Sancho Pérez de Xodar que tuvo por hijos a Ximen o Simón Pérez y a Juana Ruiz o Rodríguez de Xodar, que heredó el señorío y casó con Garci Méndez de Sotomayor.

II. Sancho Sánchez, casado con María Ximénez, el cual tuvo por hijos a Juan Sánchez de Bedmar y adoptó a Ximen o Simón Pérez, su sobrino, quizás por muerte prematura de su padre y minoría de edad de éste.

III. Teresa Martínez de Jódar, mujer de Miguel Ruiz de Argote.

IV. A la relación histórica de hijos de Sancho Martínez de Xodar nosotros agregamos a Mari Sánchez¹¹, que es la primera vez que la mencionamos, y que puede ser clave genealógica de los Xodar en el reino de Jaén; de esta hija da cuenta Ambrosio Valdés¹², quien afirma que era hermana del propio Sancho Martínez y no su hija.

V. Nosotros añadimos a la lista con ciertas reservas a Roy Sanches de Xodar¹³, que tuvo por lo menos, dos hijos: un tal Sancho Martínez, cuya

¹¹ HATZFELD, Helmut Anthony, *El "Quijote" como obra de arte del lenguaje*, Centro de estudios históricos, CSIC, 1966, p. 466, números 83-84. Dice: "Año 1273. Córdoba. Don Sancho Martínez dona a su hija la mitad de un molino con la tierra de alrededor. "Sepan todos quantos esta carta vieren e oyeren, como yo don Sancho Martínez de Xodar, do a mj ffija Mari Sánchez la meytat fz del molino de ffuff e con la meytat /del molino dol este herdamiento que está enderredor del, e a por lindero: de la primera part la ca/rrera que ua a Chaofin, de la fegunda part el açequia que ua al molino, de la terçera part la pieça de don Pero Pereç el escriuano de don..."

¹² VALDÉS, Ambrosio, *Carrera: Revolución chilena y campañas de la Independencia, con un apéndice sobre la genealogía de la Familia del General*, Imp. de la Unión, Santiago de Chile, 1888, p. 507.

¹³ GAIBROIS DE BALLESTEROS, Mercedes, *Historia del reinado de Sancho IV de Castilla. Tomo I*, Tip. de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, Madrid, 1922-1928, p. 370: "A Mayayo Royz e a Sancho Martínez, fijos de Roy Sánchez de Xodar, de Minguas, por Cartas del Rey e de la Reyna a cada uno, M mrs., que son II mil mrs. Non tase en la nómina".

línea continuó en Baeza, y otro llamado Mayayo Royz, como se afirma en la relación de cuentas del rey Sancho IV (la única mención documental a estos tres personajes hasta el momento). El hecho de aparecer en esta importante relación junto con el resto de personajes conocidos, ha hecho que lo incluyamos entre los descendientes de Sancho Martínez de Xodar.

De alguno de éstos deben descender Gómez de Xodar, que participó en el repartimiento de Arjona en el año 1247¹⁴, y un tal Rodrigo de Jódar¹⁵, que aparece en el repartimiento de Vejer de la Frontera en el año 1293. Del año 1300¹⁶ se conserva otro documento, donde se menciona a Domingo Blasco de Xodar, de la orden de Calatrava.

Sobre Sancho Pérez de Xodar encontramos una obra genealógica que dice que fue hijo primogénito de Pedro Sánchez, hermano de Sancho Martínez de Xodar¹⁷. Nosotros creemos que fue hijo, y que los genealogistas lo confunden con su hermano Pedro Sánchez, que fue segundo Señor del castillo de Valenzuela, alcaide, y alcalde mayor de Baena, Luque, y Zuheros, estado del Infante don Juan, hijo del rey Alfonso X, al cual y a su hijo don Sancho sirvió don Pedro en todas las guerras de la Frontera.

Casó con doña Urraca, cuyo linaje se ignora, *“de cuya unión fueron hijos Sancho Pérez que vivía por Mayo de 1282 quando se otorgó la concordia entre las Ciudades de Córdoba, y Jaén, llamándose sobrino del Adelantado D. Sancho Martínez, Señor de Jódar”*, único autor que así lo menciona.

¹⁴ DE MORALES TALERO, Santiago, *Anales de la ciudad de Arjona*, Arjona, 1965, p. 207-228.

¹⁵ LADERO QUESADA, Miguel Ángel, y GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, “La población en la frontera de Gibraltar y el repartimiento de Vejer (Siglos XIII y XIV)”, en: *Historia, Instituciones, Documentos*, nº 4, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1977, p. 297: *“a Rodrigo de Xodar, ballestero, dos yuguadas”* en Naveros.

¹⁶ RODRÍGUEZ MOLINA, José, *Colección documental del Archivo Municipal de Úbeda*, t. I (Siglo XIII), Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, Granada, 1990, Doc. 75: *“1300. Marzo, 7. Hermandad de la ciudad de Úbeda con don Gutier Pérez, comendador mayor de Calatrava, y sus frailes, guardando la paz, que éste ha establecido con el rey de Granada y prestando ayuda contra los enemigos”* (p. 121).

¹⁷ RUANO, Francisco, *Casa de Cabrera en Córdoba: obra genealógica histórica, dedicada a el señor D. Fernando de Cabrera, Méndez de Sotomayor... que lleva en Córdoba la única línea de Varones agnados de esta Casa*, en la oficina de D. Juan Rodríguez, Córdoba, 1779, pp. 389-290.

Creemos que Sancho Martínez de Xodar, debió de tener un hijo llamado Pero Martínez¹⁸, que así figura en la relación de caballeros infanzones baezanos junto a un Sancho Pérez; éste debió de morir muy pronto dejando el señorío a su hijo Sancho Pérez de Xodar, quien asiste con su tío Sancho Sánchez a la firma de la carta de hermandad entre concejos y señores, en el libro del *Conde don Pedro* (tít. 31)¹⁹; donde se afirma “*que consta de haber ganado el castillo un caballero llamado Sancho Pérez*”, puede también afirmarse que la villa de Xodar fuese transitoriamente arrasada en las invasiones y nuevamente conquistada por éste caballero.

Para otros historiadores, Sancho Martínez tuvo un hijo llamado Jimén Pérez de Xodar²⁰, el cual tuvo como heredero a Sancho Pérez de Xodar, cuestión que no compartimos, ya que no hemos encontrado ninguna referencia a ese Jimén, que no sea el Jimén Pérez, a secas, sobrino o hijo de Sancho Sánchez, dando algunas genealogías a Sancho Pérez, como hijo de Pedro Martínez de Valenzuela, cuestión que descartamos. A lo sumo, por los apellidos y nombre, añadimos que este Simón Pérez fuese hijo de Sancho Pérez de Xodar.

De Sancho Pérez de Xodar se conserva sello propio²¹, y en un documento de 1282 confirma que es sobrino de Sancho Sánchez²², cuyos

¹⁸ MEDINA VICIOSO, Andrés, *Sobre la identificación de Sumuntan y otras cuestiones históricas fronterizas: la rebelión muladí contra el califato en la cora de Jaén (siglos IX y X)*, edición del autor, Barcelona, 1992.

¹⁹ DE MORALES, Santiago, “Castillos y murallas del Santo Reino de Jaén. (Continuación)”, en: *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, nº 35, Jaén, 1963, p. 16.

²⁰ El historiador Quesada afirma que a la muerte de Sancho Martínez de Xodar el señorío quedó disgregado y Bedmar pasó a su hijo Sancho Sánchez y Jódar y Albanchez a su otro hijo Jimén Pérez de Xodar, del que afirma era el padre de Juana Rodríguez de Xodar. Cf. QUESADA QUESADA, Tomás, *La serranía de Mágina en la baja Edad Media: (una tierra fronteriza con el reino nazarí de Granada)*, Universidad, Granada, 1989, pp. 106-107.

²¹ RAMÍREZ DE ARELLANO, Rafael, y VALVERDE MADRID, José, *Inventario monumental y artístico de la provincia de Córdoba. Volumen 1 de Colección textos para la historia de Córdoba. Colección mayor*, Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1983, p. 228: el sello “*es de cera blanca, forma de media naranja, y está estampado en la superficie plana. El sello es completamente redondo, teniendo en el borde una faja u orla con la inscripción que parte de una cruz con dos letras a los lados, de las que la primera no puede leerse y la segunda es una S, abreviatura de Sigillum. La leyenda es así: S SANCHO PEREZ DE XODAR. Dentro del círculo se dibujó un escudo y dentro de éste una cruz latina florenzada, parecida a la primitiva cruz de Calatrava*”.

descendientes debieron ser Ximén Pérez y Juana Rodríguez. Este hecho manifiesta el poder de Sancho Pérez, pero en ningún documento aparece como Señor de Jódar, sino que sólo acompaña a su tío en la citada carta de hermandad y aparece en diversos documentos hasta el año 1295 por lo menos; de la única persona que queda documentado el señorío de Jódar después de Sancho Martínez es de Juana Rodríguez o Ruiz de Xodar. Leyendo el libro *Nobiliario del Conde de Barcelos*²³, encontramos a “*Juana Roiz hija de D. Sancho Pérez el que ganó a Xodar...*”, confirmando que Juana Ruiz, debió ser la única hija viva de Sancho Pérez.

El que Sancho Pérez de Xodar, aparezca siempre en la firma de importantes documentos, junto a su tío Sancho Sánchez, que todavía no se intitula “*de Bedmar*”, indica que aún éste o no tenía hijos propios varones, o lo suficientemente mayores para acompañarlo, o bien que simplemente éstos representasen a los dos señoríos independientemente. La muerte de Sancho Pérez hacia 1295 hace que ya Sancho Sánchez vaya acompañado de sus hijos. Es más, para algunos historiadores existen dudas sobre si el Sancho Sánchez, hijo de Sancho Martínez de Xodar, es el mismo Sancho Sánchez de Bedmar.

Además, hay un indicio sobre la inestabilidad del señorío de Jódar en esta época, y tras la muerte de Sancho Martínez: la donación del mismo a la ciudad de Baeza en 1283, que aunque creemos que nunca se llevó a cabo, esta donación parece indicar ciertas incertidumbres hereditarias, e incluso fricciones, adscripciones de bando en situaciones políticas, o el que la villa hubiese sido conquistada nuevamente por el reino granadino. Estas dos teorías toman cada vez más cuerpo, y parecen aclarar la situación, teoría que avala la creación del concejo de Xodar en 1272, y la ausencia de datos sobre

²² SANCHO RAYÓN, José, *Colección de documentos inéditos para la Historia de España*, Academia de la Historia y de la de Ciencias Morales y Políticas, t. CXII, Madrid, 1895, p. 5: “*Sepan cuantos esta carta vieren, cómo nos el concejo de Arjona, otorgamos que damos todo nuestro poder bien e cumplidamente á Nuño Fernández e á Garci Pérez, nuestros alcaldes, e nuestros vecinos, que ellos que sean por nos en la junta que los caballeros e los homes buenos de Córdoba, e los del Obispado de Jaén, e Gonzalo o Ibáñez de Aguilar, e Sancho Sánchez, e Sancho Pérez, su sobrino, hicieron en Andújar...*”.

²³ PEDRO CONDE DE BARCELLOS, DE FARIA Y SOUSA, Manuel, *Nobiliario del Conde de Barcelos Don Pedro hijo del Rey Don Dionis de Portugal, traduzido castigado y con nuevas ilustraciones por Manuel de Faria y Sousa*, Paredes, 1646, p. 391.

el mismo hasta la confirmación de Sancho IV en 1286 y después hasta la tardía fecha de 1331 por Alfonso XI.

Lo que si queda claro es que el hijo de Sancho Pérez de Xodar, Jimén o Ximén Pérez quedó como propietario del castillo de Albanchez, como lo confirma la escritura de venta del mismo más tarde²⁴, el cual, tras el asalto a Bedmar en el año 1302, fue cautivado, junto a su hermano o primo hermano Juan Sánchez, y su madre o tía María Ximénez²⁵, quedando esta propiedad en manos de su hijo o más bien sobrino Ruy Fernández de Xodar o de Jaén.

Quizás adoptaron el apellido *de Jaén* porque residían en esa ciudad, o porque al no tener propiedades ni poder en Jódar, ya no creyesen oportuno el llevar este nombre, o bien éste quedó en la nueva rama llamada “*Alférez de Xodar*”. También en el año 1273 encontramos como alcaide del castillo de Jódar a Domingo Pérez²⁶, que actúa como testigo junto a Sancho Martínez en la recepción del castillo de Garciez, por parte de Baeza.

Lo que está claro es que la familia “*de Xodar*” comenzó a desarrollarse en las ciudades de Baeza, Úbeda, Córdoba y su reino, así como Sevilla y Lorca, dando origen a diversas ramas. Sin embargo la rama troncal quedó muy mermada en las varonías por las guerras, hasta el punto que los señoríos de Jódar y Bedmar se unificaron en una mujer: Juana Rodríguez de Xodar, siguiendo los parientes apellidándose Xodar o Bedmar indistintamente, sin duda para distinguirse las ascendencias comunes, ya que ninguno heredó señorío alguno en la comarca de Mágina ni en el valle del río Jandulilla, teniendo muy pocos heredamientos en la zona, por lo menos que sepamos. Nos aparece en el siglo XIV como poseedor por parte del rey del castillo de Bélmez, un tal Ramir Flórez de Xodar en el año 1329²⁷, pasando a Garci Méndez de Sotomayor inmediatamente.

²⁴ ARGOTE DE MOLINA. Gonzalo, *Nobleza del Andalucía*, op. cit., p. 200: “En el año de mil y trezientos y treynta y ocho era Señor del Castillo de Alvanchez Ruy Fernandez de laén, llamado por otro nombre Ruy Fernández de Xodar. El qual dicho Castillo es sobre el Val de Belmar allende de Ximena, y de Santiftevan, y sobre el Río de Garciez, el qual avia fído de Ximén Pérez. Y en veynte de Enero deste año le vendió Iuan Fernández Gallego por poder de Ruy Fernández deXodar al Concejo de Vbeda por autoridad del Rey por su Carta dada en Plasencia”.

²⁵ *Crónica de Fernando IV*, p. 125.

²⁶ QUESADA QUESADA, Tomás, *La serranía de Mágina...*, op. cit., p. 221. Cita la obra de Argote de Molina.

²⁷ CORTÉS, León, *Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla*, vol. 1 (*Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla*), Real Academia de la Historia, Impr. y estereotipia de M. Rivadeneyra, Madrid, 1861. Vid. “*Ordenamiento de la Cortes*

Por tanto, queda clara una cuestión: que aparte de Juana Rodríguez de Xodar, sólo los hijos de Mari Sánchez, si los tuvo, o los de Ruy Sánchez de Xodar, continuaron con el linaje en la zona. Mari Sánchez está documentada como propietaria en la zona del valle del río Cuadros, en el paraje después llamado *Chunguín*; el resto de las propiedades en la zona se disgregaron a la muerte de Sancho Martínez, a excepción de *Nínchez* en Garciez.

El apellido Fernández de Jódar o de Xodar

A comienzos del siglo XIV encontramos al baezano, alférez de esa ciudad, Pedro Martínez de Xodar, que se hizo famoso en la historia durante la *batalla de Guadalhorce*, librada el año de 1326, por defender el pendón de la ciudad hasta el punto de fallecer abrazado al mismo con las manos cortadas²⁸. Esta hazaña valió un privilegio real a sus descendientes.

En efecto, por la pérdida del mencionado privilegio original del alférez²⁹, sus herederos Juan Fernández de Xodar y Pedro García de Xodar, solicitaron al rey Enrique III un nuevo documento que le es concedido el tres de octubre de 1399. De estos hace heredar Argote de Molina a Ruy Martínez de Xodar y al chantre baezano Martín Fernández de Xodar.

La aparición de un documento del año 1275, aunque parece ser un error de transcripción y tratarse del siglo XIV³⁰, con los nombres de Pedro, Pascual y Diego Fernández de Xodar, se manifiesta la antigüedad de este apellido en el reino de Jaén y su vinculación con los infanzones premiados por el rey en Úbeda y Baeza.

En efecto, por una carta de ejecutoria contra los bienes de judíos para el pago de determinados impuestos, conservada en el archivo municipal de Úbeda y fechada en el año 1275, sabemos de la existencia de un escribano real llamado Pedro Fernández de Xodar, y con otro, (precisamente) Diego Fernández de Xodar, que eran vecinos de esa ciudad, partes del mencionado

celebradas en Madrid, en la era de 1367", p. 416: "yo non di ssi non Beluer e Belmesm et Beluer quelo di a Ramir Fflórez de Xodar por que estaua en perdimiento". Sin embargo, hemos visto en otros textos que el "de Xodar" viene detrás del nombre de Garcí Méndez.

²⁸ ARGOTE DE MOLINA, Gonzalo, *Nobleza de Andalucía, op. cit.*, ed. de Jaén, 1957, p. 192.

²⁹ ARGOTE DE MOLINA, Gonzalo, *ibídem*, pp. 191-192.

³⁰ Así nos lo afirma, a falta de un estudio profundo, el archivero del Ayuntamiento de Úbeda, Ramón Beltrán.

documento, dicen³¹: “...derecho que aya aver el almoxarifazgo mostro en castellanos y todas las otras cosas que de derecho paresçe al dicho almoxarifazgo e de la dicha çibdad de Jahén e de todas las ssus villas e logares del dicho entrada ffue ffecho escribano real nuestro Pero Fferrández de Xodar e ssu alcaldero e ssu vvega por quantos nos ffiçimos merçed...”. También se menciona en este documento a Pascual Fernández de Xodar, vasallo del rey.

Con estas incertidumbres, nos inclinamos a que Pedro Martínez de Xodar, el alferez de Baeza, fue quien pudo engendrar a Ruy Fernández de Xodar o de Jaén, quien en el año 1338³² era propietario del castillo de Albanchez, el cual dio poder a Juan Fernández Gallego para que lo vendiese al concejo de Úbeda por autoridad del rey y por su carta dada en Plasencia a veinte de enero de 1338. Por el libro de la *Crónica de la orden de Alcántara* sabemos que al perder el favor del rey su maestre Gonzalo Martínez de Oviedo en 1340³³, pide a sus hombres más valientes las defensas de las torres de Valencia, dándole la tercera a éste.

Hijo debió ser un tal Diego Fernández de Xodar, que aparece en el año 1362³⁴ como comendador de la Orden de Santiago en la villa de Bedmar. En la *Crónica del rey Pedro I*, se dice que falleció luchando contra los nazaríes en la *batalla de Guadix*³⁵ ese mismo año. En 1357 encontramos también como Alguacil Mayor de la ciudad de Úbeda a Andrés Fernández de Xodar³⁶, que pudo ser pariente del anterior.

Un descendiente de Diego Fernández de Xodar debió ser quien en el año 1379 nos aparece como Ruy Fernández de Jaén³⁷, propietario, junto con

³¹ <https://lopegarciadesalazar.wordpress.com/2014/10>

³² Archivo Municipal de Úbeda, Carp. 5, núm. 15. *Ruy Fernández de Xodar faculta a Pero García su alcaide en el castillo de Albanchez y a su criado Juan Fernández Gallego para recibir del concejo de Úbeda la cantidad de 15.000 maravedís por la que el rey ordena entregar el castillo de Albanchez a Úbeda. 1338, enero 22. Plasencia.*

³³ CERDÁ Y RICO, Francisco, “Crónica de D. Alfonso el Onceno de este nombre, de los reyes que reinaron en Castilla y en León”, en: *Colección de las Crónicas y Memorias de los reyes de Castilla*, vol. 1, en la Imprenta de D. Antonio de Sancha, Madrid, 1787, p. 384.

³⁴ DE TORRES Y TAPIA, Alonso, *Crónica de la Orden de Alcántara*, Madrid, 1763, p. 27.

³⁵ Fue un combate librado el día de enero de 1362.

³⁶ ARGOTE DE MOLINA, *Nobleza del Andalucía*, op. cit., p. 229v.

³⁷ http://catedralcordobesaconcodigosqr.blogspot.com.es/2012_05_01_archive.html

su mujer María Alonso, de la capilla antigua de Nuestra Señora de la Concepción en la Catedral de Córdoba. Éste, en el año 1405³⁸, era comendador de las casas de Córdoba de la Orden de Calatrava, que sigue con la presencia de la familia en esa ciudad, de quien Argote de Molina hace ascender al alférez de Baeza, junto a sus posibles hijos o sobrinos Juan Fernández de Xodar y Pedro García de Xodar quienes volvieron a conseguir en 1399³⁹ el reconocimiento del privilegio del alférez.

De uno de éstos debe descender Garci López de Xodar⁴⁰, que, casado con Isabel Rodríguez de Narváez, tuvo por hijos a Gómez de Jódar, María de Jódar, Leonor de Jódar⁴¹ y al famoso chantre Martín Fernández de Xodar⁴², fallecido en torno a 1515. Este Gómez de Jódar, casado con María Álvarez de Segovia tuvo por hijo a Bartolomé de Xodar.

Por entonces la rama Xodar se encontraba ya dividida en cuatro, por lo menos: los Alférez de Xodar, los Jaén, los Xodar y los Fernández de Xodar.

A comienzos del siglo XV surge un nuevo Ruy Fernández de Jaén o de Xodar (escribano de cámara real con sueldo de quitaciones del rey Juan II de 1447 a 1453⁴³ y Jurado en la ciudad de Écija en 1469⁴⁴), que casó con Leonor Sánchez en el año 1400, adscritos a la parroquia de san Lorenzo de la ciudad de Jaén⁴⁵. Por documentos del año 1400, sabemos que este caballero yacía en la capilla mayor del monasterio del Carmen de Sevilla,

³⁸ ARGOTE DE MOLINA, *Nobleza de Andalucía*, op. cit., ed. de 1957, p. 192.

³⁹ ARGOTE DE MOLINA, *Nobleza de Andalucía*, op. cit., p. 192.

⁴⁰ Archivo Histórico Catedral de Baeza. Capellanía del chantre Martín Fernández de Xodar. S/r. Conservamos una copia fotográfica del árbol genealógico.

⁴¹ Que finalmente fue la heredera universal del chantre.

⁴² Fue chantre y canónigo de la iglesia jiennense y provisor del obispo Luis Ossorio y vicario general, quizás el último gran personaje ilustre de esta familia en tierras jiennenses.

⁴³ CAÑAS GÁLVEZ, Francisco de Paula, “Burocracia y cancillería en la corte de Juan II de Castilla (1406-1454): estudio institucional y prosopográfico”, en: *Acta Salmanticensia. Estudios históricos y geográficos*, vol. 147, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2012, p. 165.

⁴⁴ TORRES FONTES, Juan, “Itinerario de Enrique IV de Castilla”, en: <https://digitum.um.es/xmlui/bitstream/10201/6584/1/N%201%20Itinerario%20de%20Enrique%20IV%20de%20Castilla.pdf>, Universidad de Murcia, 1953, p. 474.

⁴⁵ SERRANO REDONNET, Jorge A., *La sociedad de Buenos Aires en sus derechos a mayorazgos y a otras fundaciones españolas: (siglo XVII)*, Academia Americana de Genealogía, Buenos Aires, 1992, p. 76.

*“donde puso su estandarte con las armas de los Biedma, que son en campo de oro un bastón de gules y ocho calderas de sable”*⁴⁶.

Tuvo por hijo a Pedro de Jaén, comendador de *Calatrava la Vieja*, e intrigador para la muerte del condestable Iranzo en 1473⁴⁷, el cual hizo testamento en el año 1450 y se decía primo del maestro de Calatrava Luis González de Guzmán⁴⁸, que fue sepultado en el monasterio de san Benito de Porcuna, siendo después trasladados sus restos a la indicada capilla del Carmen de Sevilla.

Ruy Fernández de Xodar o de Jaén también tuvo por hijos a Juan de Guzmán, comendador de Calatrava; Alonso de Jaén, veinticuatro de Sevilla, que no dejó descendencia, y a Catalina Rodríguez de Jaén⁴⁹ que casó con Diego López de Roelas, caballero veinticuatro de la ciudad de Jaén⁵⁰, teniendo por hijo a Pedro de Jaén o de Roelas que murió en 1488 y casó con Inés de Pineda y Ponce de León, teniendo a Pedro de Jaén antes Roelas, caballero de la orden de Alcántara y *gentilhombre de la boca de Su Majestad*, Beatriz de las Roelas y Diego Mexía de las Roelas que era caballero del hábito de Calatrava y veinticuatro de Sevilla. Este Pedro de Jaén o de Roelas fue caballero veinticuatro de la ciudad de Sevilla.

Como vemos, la familia alternaba el apellido Jaén o Xodar, el primero por tener su casa solariega en dicha ciudad, como afirma Argote de Molina⁵¹; también constatamos que esta rama de los Jódar fue muy prolífica, tanto en cristianos viejos como en nuevos, así como que sus criados y descendientes de éstos adoptaban el apellido recibiendo legados que mejorarían su posición social.

⁴⁶ PERAZA DE AYALA Y VALLABRIGA, José, “*Genealogía de la familia de Jaén*”, en: *Revista de historia*, t. III (Año 5), nº 18, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de La Laguna, La Laguna, 1928, pp. 56 a 58.

⁴⁷ CUEVAS MATA, Juan; DEL ARCO MOYA, Juan, y DEL ARCO MOYA, José, *Relación de los hechos del muy Magnífico e más virtuoso señor, el señor Don Miguel Lucas, muy digno Condestable de Castilla*, Ayuntamiento de Jaén, Jaén, 2001, p. 332r.: “*e Rodrigo de Naruáez e Gonzalo de Baeza e Pedro de Jaén y otros muchos cavafellos que eran en el trato de matar al d/cho Señor Condestable*”.

⁴⁸ *Revista del Centro de Estudios Genealógicos de Buenos Aires*, vol. 2-4, Centro de Estudios Genealógicos de Buenos Aires, Buenos Aires, 1980, p. 160.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 159: “*Diego López de las Roelas fue XXIV y casó con doña Catalina Rodríguez de Jaén, hija legítima de Ruy Fernández de Jaén, o de Xodar, a quien Argote de Molina dedicó un interesante capítulo a. Los Jaén y los Roelas*”.

⁵⁰ GIL, Juan, *Los conversos y la Inquisición sevillana: Ensayo de prosopografía*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2001, p. 266.

⁵¹ ARGOTE DE MOLINA, *Nobleza de Andalucía*, op. cit., ed. de 1957, pp. 200 s.

Durante el reinado de Enrique III encontramos la referencia⁵² a un Domingo Ruiz de Xodar, hijo de Domingo Mínguez de Xodar, vecinos de Úbeda, en un pleito sobre el robo de vacas en Andújar y donde estuvo también como mediador el alcaide del castillo de Tíscar⁵³, junto a Quesada, Ferrán Alfonso de Xodar, que es asesinado en Úbeda en 1421.

En 1422 nos aparece un hijo de este alcaide, Pedro de Xodar, quien participa como valeroso caballero ubetense en varias cabalgadas contra los moros; ambos deben descender del alguacil Andrés Fernández de Xodar. Hay indicios que parecen unificar criterios para algún tipo de relación familiar: la vecindad de Úbeda, el patronímico de Pedro, la nobleza, la pertenencia a órdenes militares...

También encontramos a un tal Pedro de Jaén en el año 1479⁵⁴, en un documento sobre “*tomar prendas en moros de Granada para resarcirse de la muerte y robo de su hijo y hermano, respectivamente, vecino de Baeza, asesinado por musulmanes y tornadizos granadinos en el Puerto del Muradal*”. Por el citado documento sabemos que era hijo de Juana Gutiérrez y hermano de Luis de Cazorla, que residían en Baeza.

Otro de los caballeros más famosos del este apellido fue el capitán García Ramírez de Jaén⁵⁵. Sin embargo, las dificultades, por lo sesgado de la documentación existente de la época, la mayoría transcripciones, estando los documentos originales desaparecidos, se observan numerosos errores y contradicciones, si no invenciones por intereses personales de la época de las publicaciones. Así nos llama poderosamente la atención de que en la

⁵² ARGOTE DE MOLINA, *Nobleza del Andalucía*, op cit., fol. 300v y 301.

⁵³ SALAZAR Y CASTRO, Luis, *Historia genealógica Casa Lara*, en la Imprenta Real, por Mateo de Llanos y Guzmán, Madrid, 1696, p. 255.

⁵⁴ PORRAS ARBOLEDAS, Pedro A., “Documentos sobre musulmanes y judíos en archivos señoriales y de protocolos (siglos XV y XVI)”, en: *CEMYCYTH*, t. XVI, Universidad de Granada, Granada, 1991, p. 130 (<http://digibug.ugr.es/bitstream/10481/30295/1/CEM-016.001-Art%C3%ADculo-007.pdf>).

⁵⁵ Vid. ECHEVARRÍA ARSUAGA, Ana, *Caballeros en la frontera. La guardia morisca de los Reyes de Castilla (1410-1467)*, Editorial UNED, Madrid, 2013, p. 163. Antes llamado García de Alcalá o García de Jaén, era caballero veinticuatro de Jaén, que tuvo un gran papel de intermediador entre mudéjares y no conversos; el rey Enrique IV lo llamaba “*mi muy amado*”, a quien le concedió la alcaidía de Pegalajar en 1464 y hasta 1474. Fue su hermano Pedro Ramírez de Cambil, cuyo hijo, Juan de Jaén, era caballero morisco. No sabemos si este capitán tuvo alguna relación con la familia, y fuese la consecuencia de su asentamiento en Pegalajar medio siglo después; creemos que no, más si cabe por la ascendencia conversa de los interesados.

obra de Argote de Molina⁵⁶, en su capítulo dedicado al “*padrón de Hiiosdalgo qve se Hizo en Baeça año de mil quatrocientos y uno. Cap. CLV*”, no se mencionen para nada a la rama Xodar, quizás porque residiese ya en Jaén como denotaba el cambio de apellido.

La rama sevillana del apellido Fernández de Xodar. De Pegalajar a Tocina, Cazalla de la Sierra y Sevilla

Desde finales del siglo XV, y, sobre todo del siglo XVI, la proliferación de estudios genealógicos y el interés de eruditos e historiadores sobre estos temas, hizo que los archivos públicos o nobiliarios quedasen expoliados de documentación; la mayoría acabó en archivos particulares, si no desaparecida, por lo que sólo quedan los extractos o transcripciones en obras antiguas publicadas en la mayoría de los casos, y muy escasa documentación en los archivos locales.

Además, como sabemos, hasta el año 1485 Jaén sufrió las continuas cabalgadas granadinas, que unida a las guerras civiles castellanas y luchas entre bandos nobiliarios, hicieron que mucha documentación medieval haya quedado perdida.

Ante la espera de consultar nuevos documentos, encontramos al primer apellidado como Fernández de Xodar en el caballero Ruy Fernández de Xodar o de Jaén, propietario del castillo de Albanchez heredado de su pariente Ximén Pérez, que tuvo como descendiente a Diego Fernández de Xodar, comendador de la Orden de Santiago en Bedmar, sucediéndole Ruy Fernández de Jaén o de Xodar, propietario de una capilla en la catedral de Córdoba, que tuvo entre otros parientes a Juan Fernández de Xodar y Pedro García de Xodar, quienes volvieron a conseguir en 1399⁵⁷ el reconocimiento del privilegio real del alférez.

De unos de éstos debe descender Garci López de Xodar⁵⁸, padre del famoso chantre y de Gómez de Jódar, que tuvo por hijo a Bartolomé de Jódar, casado con Mari Sánchez de Pérez Estébanez, que tuvieron a Francisco de Xodar, casado con Juana García.

⁵⁶ ARGOTE DE MOLINA, *Nobleza de Andalucía*, op. cit., ed. de Jaén, 1957, fol. 278r y 278v.

⁵⁷ ARGOTE DE MOLINA, *ibidem*, p. 192.

⁵⁸ Archivo Histórico catedral de Baeza. Capellanía del Chantre Martín Fernández de Xodar. S/r. Conservamos una copia fotográfica del árbol genealógico.

Y también tuvo a Fernando Sánchez de Xodar, casado con Isabel Gámez, que tuvo a Rodrigo de Gámez, entre otros.

Creemos que de Juan Fernández de Xodar desciende Ruy Fernández de Jaén o de Xodar, escribano del rey, el cual tuvo por hijo a Pedro de Jaén, comendador de *Calatrava la Vieja*, e instigador para la muerte del condestable Iranzo en 1473⁵⁹.

A finales del siglo XV y comienzos del XVI, vivía en la ciudad de Jaén un tal Pedro Fernández de Xodar⁶⁰, caballero enfermo y arruinado de la collación de Santiago de Jaén, que después, hacia 1505, pasa a la de san Juan⁶¹.

En la misma ciudad de Jaén residían en el año 1524⁶² Martín Fernández de Jódar y Cristóbal López de Jódar, también llamado Cristóbal de Xodar;

⁵⁹ CUEVAS MATA, *Relación de los hechos...*, op. cit., fol. 332r.: “e Rodrigo de Naruáez e Gonzalo de Baeza e Pedro de Jaén y otros muchos cavafellos que eran en el trato de matar al d/cho Señor Condestable”.

⁶⁰ Vid. CHAMOCHO CANTUDO, Miguel Ángel, *Justicia real y justicia municipal: la implantación de la justicia real en las ciudades giennenses (1234-1505)*, Instituto de Estudios Giennenses, Jaén, 1998. En veintisiete de marzo de 1488 “presentó una petición la muger de Pedro Fernandes de Xodar, vecino de Santiago, en la qual se contenía que el señor corregidor Sancho de la Peña, e con él çiertos regidores, mandaron al dicho marido que dentro de çierto término tuviese cavallo so çierta pena...”; la mujer dice que no puede tenerlo por motivos económicos y de salud física.

⁶¹ RODRÍGUEZ MOLINA, José, *El obispado de Baeza-Jaén (siglos XIII-XVI) organización y economía diocesanas*, Instituto de Cultura, Diputación Provincial, Jaén, 1986, p. 304: En 1505 residía en la collación de san Juan.

⁶² DÍAZ DE LA GUARDIA Y LÓPEZ, Luis, “La guerra de las comunidades en la ciudad de Jaén y la responsabilidad civil derivada del delito exigida por Cristóbal de Biezma y Juan de Santoyo, Leales al Rey-Emperador”, en: *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV. Hª Moderna*, t. XVI, UNED, Madrid, 2003, pp. 53-161. Archivo Real Chancillería de Granada, Registro del Sello, leg. 305, fol. 30: “«visto por mí el liçenciado Hernán de Arias de Ribadeneyra, juez pesquisidor por Sus Magestades según que por mis comisiones paresçe que son del tenor siguiente, aquy las comisiones, este progreso que es entre partes, de una parte Christóval de Biedma, veynte e quatro de esta çibdad, Alonso de Mieres y los hijos y herederos de Christóval de Narbáez, e de la otra Sebastián de Torres en nonbre e como procurador de Fernand Núñez de Soria e sus consortes, juntamentye obligados en esta cabsa, e Christóval López de Xodar e los otros sus consortes que adelante serán declarados atento los abtos e méritos del progeso, junto al proçeso hecho por el dotor Juan de Santoyo que mandó acumular con este proçeso su justificación, fallo que el dicho Christóval de Biedma e los dichos sus consortes provaron su yntinçión e demanda... E que la parte del dicho Sevastián de Torres e del dicho Christóval de Xodar e sus consortes no provaron cosa alguna que los relieve del cargo e culpa de lo susodicho. En resulta pronușió sus exebçiones e

los mismos aparecen citados como *comuneros* en un ruidoso pleito para satisfacer los daños causados por ellos y otros a los leales al emperador Carlos, y pudieron ser posiblemente familiares del caballero arruinado.

En la sentencia, Martín Fernández de Xodar tiene que pagar a Juan Santoyo por destrozos en el asalto de su casa la cantidad de 1.500 maravedís. Junto a este Martín Fernández de Xodar nos aparece un Pedro Fernández Merino, que con él reparte botín; puede que fuese su hermano o un pariente.

Por la situación de estos *comuneros* con apellido *de Jódar*, vemos que pertenecían a una clase social mediana o alta, por la condena económica que les fue impuesta, y que llevaría a esta rama de la familia a retirarse de la vida pública de Jaén, primero por la situación política, y segundo por la ruina económica.

Así, en el año 1525⁶³, encontramos a Diego Fernández de Xodar, vecino de Jaén, que compra cuatro fanegas de cebada; éste, en 1531⁶⁴, dice que es de la collación de san Miguel, y compra dos bueyes. En 1529⁶⁵, aparece nuevamente Martín Fernández de Xodar, vecino de Jaén, collación de san Juan, que compra cebada.

La rama de Pegalajar (Jaén)

La confirmación documental de la ascendencia directa de la familia sevillana actual, la tenemos en un vecino de la ciudad de Jaén: Alonso Fernández de Xodar, quien testa y dice tener tres hijos: Catalina, María y Cristóbal, que probablemente sea quien se avecindó en el cercano lugar de Pegalajar, unos años más tarde.

En efecto, en el año 1530⁶⁶, realiza su testamento Alonso Fernández de Xodar⁶⁷, vecino de Jaén, collación de san Ildefonso, casado con Ana Gómez

defensiones por no provadas e que devo condenar e condeno a los vezinos del su çibdad, aquellos que adelante por mí serán declarados, a que en término de nueve dñas que con esta my sentençia fueren requeridos den e paguen... ”.

⁶³ Archivo Histórico Provincial de Jaén, Archivo de Protocolos Notariales de Jaén (A.H.P.J.), 1525, marzo, 10. Jaén. Escribano Francisco Salido.

⁶⁴ A.H.P.J., 1531, octubre, 18. Jaén. Escribano Francisco Salido.

⁶⁵ A.H.P.J., 1529, noviembre, 8. Jaén. Escribano Francisco Salido.

⁶⁶ A.H.P.J., 1530, julio, 30. Jaén. Escribano Francisco Salido, vol. 42, fol. 706r-706v.

y padre de Catalina, Cristóbal y María. Por el testamento tenemos la clave genealógica de la familia, ya que por fechas y sin lugar a dudas el mencionado hijo de Alonso, llamado Cristóbal Hernández o Fernández de Xodar y Gómez⁶⁸, debió ser el mismo que tras la muerte de su progenitor emigró a Pegalajar, quizás en busca de nueva fortuna, y dada la situación familiar en la ciudad de Jaén: escasez de medios económicos e implicaciones políticas familiares.

Por documentación que conserva el archivo parroquial de Santa Cruz de Pegalajar, los archivos parroquiales de Constantina, de protocolos notariales de Tocina, Guadalcanal, Sevilla y Cazalla de la Sierra, así como otros en el archivo familiar de Morales - Fernández de Xodar, unido a tradiciones y objetos familiares, en torno a su ascendencia, conocemos que residían desde el siglo XVI en la villa de Pegalajar, que pertenecía a la jurisdicción de la ciudad de Jaén, y que de ella se trasladaron al Reino de Sevilla, finalizando su singladura en Cazalla de la Sierra, ya en el siglo XVIII, desempeñando cargos nobles en dicha población, como así atestigua diversa documentación, pasando finalmente a residir en la ciudad de Sevilla.

La llegada de Cristóbal Hernández o Fernández de Xodar a Pegalajar marca un momento importante en la vida de este lugar jiennense. El historiador López Cordero nos dice que: *“Los caballeros de Pegalajar formaban un núcleo importante de población en el siglo XVI, eran labradores con tierra, recuerdo de un pasado de frontera con el reino musulmán de Granada, obligados a mantener armas y caballo, que también les servía para el trabajo agrícola. Los caballeros constituían la élite social de la villa y fueron quienes promovieron la independencia jurídica de Pegalajar respecto a la ciudad de Jaén ante el rey, que se hizo efectiva por real privilegio en 1559 a cambio de una elevada suma de maravedís”*⁶⁹.

Décimo tercer ascendiente de los actuales descendientes fue Cristóbal Hernández de Xodar, empadronado en 1556 en Pegalajar como labrador y

⁶⁷ Ya en el testamento de 1515 del chantre Martín Fernández de Xodar se menciona como albacea a un pariente llamado Alonso Fernández de Cuadros, racionero de Jaén.

⁶⁸ GUTIERREZ PÉREZ, José Carlos, *Los Jódar de Pegalajar. Antecedentes jiennenses del apellido y genealogía de una familia que pasará a tierras sevillanas* (Inédito).

⁶⁹ LOPEZ CORDERO, Juan Antonio, “Los caballeros de Pegalajar en el siglo XVI”, en: *Feria y Fiestas en honor a la Virgen de las Nieves, del 4 al 7 de agosto de 2012, Pegalajar (Jaén)*, Ayuntamiento, Pegalajar, 2012, pp. 30-32.

casado con Ana de Medina y que creemos es hijo de Alonso Fernández de Xodar, que estaba testando en Jaén en 1530, y decía tener un hijo llamada Cristóbal.

Décimo segundo ascendiente fue Francisco Fernández de Xodar, cobrador de alcabalas en 1596 y prioste de la cofradía del Santísimo Sacramento, casado con Ana de las Vacas.

Décima primera ascendiente lo fue María de las Vacas, natural de la villa de Pegalajar, donde fue bautizada el quince de septiembre de 1582. Fue sepultada en la parroquia pegalajeña el uno de junio de 1624. Contrajo matrimonio el primero de septiembre de 1603 con su pariente Pedro Fernández [de Xodar] Cordero, viudo de Catalina de Aranda, labrador, natural de dicha villa, donde había sido bautizado el día uno de abril de 1555 y fue sepultado seis de marzo de 1631; hijo de Rodrigo Alonso Cordero y Francisca de Herrera, de la misma naturaleza y vecindad.

Décimo ascendiente era Francisco Fernández de Xodar, quien fue regidor y alguacil mayor de la villa de Pegalajar, bautizado en ella el veinte de febrero de 1621, casado con María Nieto, nacida en Albánchez (Jaén) hacia el año 1617 e hija de Rodrigo López Cascajosa y de Catalina de Orgayar⁷⁰ (hija esta a su vez de Sebastián García y de Inés de Orgayar), emparentados con los administradores de la orden militar de Santiago.

Noveno ascendiente fue Pedro Fernández de Xodar y Nieto, bautizado en Pegalajar (Jaén) el dieciocho de octubre de 1648, propietario y ganadero, que fue regidor del concejo de aquella villa, y se casó allí el trece de mayo de 1674 con Juana de Aranda, hija de Alonso Fernández de Liébana y de Catalina de los Cobos, emparentada con nobles familias.

El octavo ascendiente del actual poseedor de apellido fue Francisco Fernández de Xodar, bautizado en la villa giennense de Pegalajar el nueve de septiembre de 1679, casado en primeras nupcias en 1702 con Isabel de Aranda y Quesada, de las principales familias de aquella villa, con descendencia, y por segunda vez con Mariana Lorenza y Lucena, hija de vecinos nobles de la villa de Tocina, por lo que fue quien abandonó la mencionada villa en el siglo XVIII.

⁷⁰ Ogáyar u Ogállar.

La descendencia sevillana

No sabemos la causa por la que la familia emigró de Pegalajar a Tocina; pudieron existir razones políticas –el cambio dinástico- o económicas–nuevas perspectivas-. Lo cierto es que por aquellos años este pueblo sevillano tenía entre 1.200 y 1.500 habitantes, la mayoría braceros y arrieros. La agricultura era su principal fuente de riqueza, así como la cabaña ganadera y la industria de la lana, que era exportada a Salamanca y Madrid.

Tras un provechoso enlace matrimonial, la familia mejora ostensiblemente su posición social y económica, pasando sus descendientes a Cazalla de la Sierra, donde ocupan los principales cargos concejiles, durante más de un siglo, y escalando posición social y económica con sus enlaces matrimoniales, avecindándose finalmente en Sevilla. Usa esta familia un tradicional y propio escudo de armas⁷¹, certificado recientemente.

Séptimo ascendiente de los actuales descendientes es Francisco Fernández de Xodar, nacido en la villa de Tocina, enclave perteneciente a la bailía sanjuanista de Lora del Río, el veinticuatro de junio de 1730, procurador del número de Cazalla de la Sierra (1777), casado allí el cuatro de noviembre de 1756 con Águeda Texeiro de Valcárcel y Díaz de Chávez, camarera de la santísima Virgen del Monte, nacida en la referida última villa el cinco de febrero de 1733, e hija de Ignacio Texeiro de Valcárcel y Becerra

⁷¹ Utilizan como propios del apellido Fernández de Xodar, que recoge los blasones conservados en las residencias familiares, y según la certificación de armas dada por Alfonso de Ceballos y Escalera y Gila, marqués de la Floresta, cronista de armas de Castilla y León en 2014, el siguiente: “...segundo cuartel, que es de oro con un moral al natural, terrasad y acostado de dos cuervos de sable; bordura de gules con ocho aspás de oro. Tercer cuartel: de Xodar Antiguo, que es de gules con una cruz de Oro florenzada, en recuerdo de la señal Celestial aparecida en la batalla de las Navas de Tolosa. Como brochante, el escudo real de Castilla y León. Timbrado de un yelmo de acero bruñido, perfilado y claveteado de oro, forrado de gules y puesto de frente con la visera abierta, timbrado de una corona abierta de infante, y sobre el, por tener este linaje derecho a ello, un caballero armado de punta en blanco, sin manos, abrazado al histórico pendón real de Baeza, en cuyo paño se representa la figura de san Isidoro a caballo y sosteniendo una cruz con la diestra y una espada con la siniestra, figurándose en el ángulo superior izquierdo una nube de la que sale un brazo armado de espada que apunta a una estrella, y bajo esta las armas reales de Castilla y León y adornado de lambrequines amarillos, negros y blancos por tenantes dos caballeros armados de punta en blanco, sin manos y abrazados a sendos pendones carmesíes de Baeza. Rodea el timbre una cinta blanca con el lema "filium regum et nepos caesarum", escrito en letras de gules...”.

de Pareja Sandoval y Amaya, nacido el quince de marzo de 1705 en Llerena, hijo de Diego Texeiro de Valcárcel, abogado de los reales consejos y caballero de la Orden militar de Alcántara, emparentado con la casa marquesal de Villasante y vinculado a la Orden de Santiago, de cuyo priorato leonés fue cabeza la expresada localidad pacense, escribano real de Cazalla, descendiente de los adelantados mayores de Galicia por los Valcárcel; y de Nicolasa Díaz de Chávez, nacida en Cazalla el 12 de octubre de 1691, hija y nieta de escribanos del número y de cabildo.

Sexto ascendiente lo fue Manuel Fernández de Xodar y Texeiro de Valcárcel (que fue el primero que abrevió el apellido compuesto de Fernández de Xodar), nacido en Cazalla el veintidós de enero de 1763 y fallecido en la misma el veintinueve de abril de 1833, escribano de reinos, del número y del cabildo de la expresada villa de Cazalla de la Sierra, capitán de una de las compañías de milicias urbanas formadas en Cazalla durante la guerra de la Independencia y rico hacendado.

Su hermano Martín Fernández de Xodar y Texeiro de Valcárcel, fue asimismo teniente de alguacil mayor, regidor, y alcaide de la real cárcel de dicha villa, siendo teniente de la compañía de milicias capitaneada por su hermano; de él descienden los marqueses de la Victoria.

Manuel contrajo matrimonio con la rica señora María Josefa González Calderón de la Barca y Rodríguez de Lara, nacida también en Cazalla e hija del escribano público y del cabildo de ella Marcos González Calderón de la Barca, oriundo del Obispado de Tuy, y de María Rodríguez de Lara (hermana a su vez de escribanos reales).

Quinto ascendiente fue Rafael Fernández de Xodar y González Calderón de la Barca, nacido en Cazalla el doce de abril de 1792, y fallecido en la misma el veintiocho de abril de 1876, rico hacendado y ganadero en esta villa de la sierra norte.

Estuvo casado con Joaquina Fernández Galindo Melgarejo de Fuentes Spínola y Ávila Holguín, rica hacendada del pueblo de Alanís (Sevilla), cuyos antepasados fueron alcaldes y regidores, ocupando altos cargos en el santo oficio.

Nació el diecisiete de octubre de 1791 y falleció en Cazalla el veintisiete de octubre de 1841. Hijos de Rafael y Joaquina fueron asimismo Margarita Fernández de Xodar y Fernández Galindo, casada con José María Calleja y Galindo, fiscal en diferentes juzgados, Comendador de la Orden de Carlos III -en cuyo expediente de pruebas de ingreso en dicha Orden consta

ser aquella de las primeras y más distinguidas familias de aquella villa-, quien a la muerte de aquella se casó en 1862, con dispensa de afinidad, con su cuñada Manuela Fernández de Xodar y Fernández Galindo.

Cuarto ascendiente Antonio Fernández de Xodar y Fernández Galindo, nacido igualmente en Cazalla el once de diciembre de 1818, y fallecido en la misma el cinco de diciembre de 1880, notario de dicha villa. Se casó en Fuenteovejuna el doce de abril de 1846 con Concepción Saz de Angulo Caballero Díaz de Argandoña Montenegro Carvajal Valencia Ovando y Pizarro, quien había nacido en esa localidad cordobesa el doce de diciembre de 1818 y falleció en ella el uno de julio de 1853.

Señora perteneciente a la familia de los Saz Angulo, avocindados en El Carpio; cabeza de los Angulo del Valle de Angulo (con ejecutoria de hidalguía que se conserva), enlazada con las más ilustres familias de Extremadura, de la sierra de Córdoba y de Álava, caballeros de la orden de Santiago y alféreces mayores de Sevilla, y de la misma rama boliviana que llegó a alcanzar en 1906 el título pontificio de Príncipes de la Glorieta, dado por el papa san Pío X.

Antonio Fernández de Xodar y Fernández Galindo contrajo segundas nupcias en Cazalla el seis de octubre de 1860 con Eulogia de la Barreda y Gómez Ballesteros, de ilustre familia cazallera, de la que también tuvo descendencia.

Fue bisnieto Manuel Fernández de Xodar y Carballido, nacido en Cazalla el diecisiete de enero de 1876, y fallecido en la misma el dieciséis de febrero de 1942, hacendado y ganadero; y de Josefa García del Rosal y Cornelius Stypo, Fernández de Lugo, González de Andía, Álvarez de Bohórquez y Aranda, nacida en la misma población el treinta de junio de 1878, perteneciente a las principales familias de aquella afamada villa serrana.

Tataranietos de Manuel Fernández de Xodar y Saz de Angulo, nacido en Cazalla en 1851 y fallecido en la misma el diecisiete de junio de 1923, rico hacendado y ganadero en distintos pueblos de la Sierra Morena, y de María Justa Carballido y Casaux de la Fuente Pérez de Guzmán Castilla y del Salto Castilla, Freire Monroy Estopiñán Cabeza de Vaca Almansa Marmolejo Portocarrero Avellaneda Figueroa y Manjarrés, nacida en Constantina el quince de febrero de 1848, y fallecida en Cazalla el veintisiete de agosto de 1885, de riquísima y noble familia de Cazalla, Constantina, y otros pueblos de sus contornos.

Nietos de Manuel Fernández de Xodar y García del Rosal, jefe del cuerpo superior de la administración general de Correos que fue en la provincia de Sevilla, nacido en Cazalla de la Sierra el seis de diciembre de 1900, y fallecido en Sevilla el diez de septiembre de 1974, y de su legítima esposa Adelaida de Bonilla y Díaz de Argandoña Blanco y Fernández de Lugo, nacida en Sevilla el ocho de abril de 1902, hija de Francisco de Bonilla y Blanco (1873-1931), alcalde de Cazalla de la Sierra (Sevilla) en 1920, y diputado provincial por aquel partido, industrial fundador y propietario de la fábrica decana de aguardientes de aquella localidad, con banca propia y delegado del banco de España en esa expresada población.

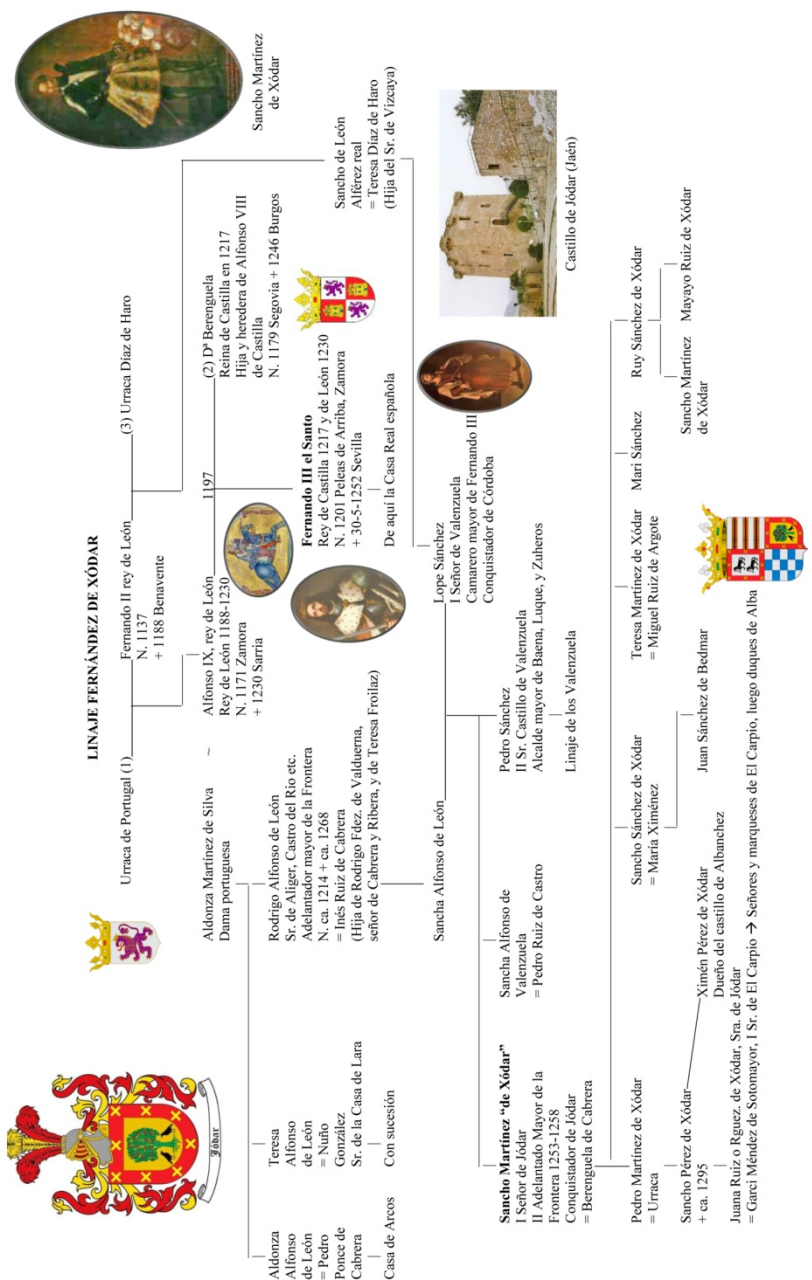
Casado el 25 de mayo de 1899 en ella con Adelaida Díaz de Argandoña y Fernández de Lugo, nacida en Cazalla el veinticuatro de abril de 1877, de nobilísima familia, descendiente de los Ortega Carranco, Ortiz de Zúñiga, Álvarez de Toledo Golfín, Forero de Guzmán, Ponce de León, Pérez de Herrasti, y otras casas de la Grandeza de España y nobleza titulada.

Son hijos los actuales descendientes de María del Pilar Fernández de Xodar y de Bonilla, García del Rosal y Díaz de Argandoña, dama divisera del ilustre solar y casa real de Santa María de la Probática Piscina de Jerusalén (cuyo expediente de pruebas acreditó su genealogía hasta la propia casa real de Navarra, por ser descendiente directa de los Castilla de la villa de Guadalcanal, a su vez prole del rey don Pedro I de Castilla), y a su vez descendiente de Antona García de Monroy y poseedora en su caso del privilegio concedido por los Reyes Católicos a ella y a su descendencia en 1477, casada legítimamente con Manuel del Gran Poder de Morales y Sánchez Matheo de Tejada.

Posee actualmente el mayorazgo familiar Manuel del Gran Poder de Morales y Fernández de Xodar, destacado miembro de la nobleza sevillana y caballero de varias órdenes y distinciones. Además, recientemente ha quedado vinculada su ascendencia en los conquistadores y primeros señores castellanos de la villa de Xodar, al serle nuevamente otorgado el *patronazgo honorario* sobre la primitiva capilla mayor de la iglesia parroquial de La Asunción de Nuestra Señora de aquella ciudad jiennense y obtener el reconocimiento de su Ilustrísimo Ayuntamiento con el título de *Patrono honorario* de su castillo.

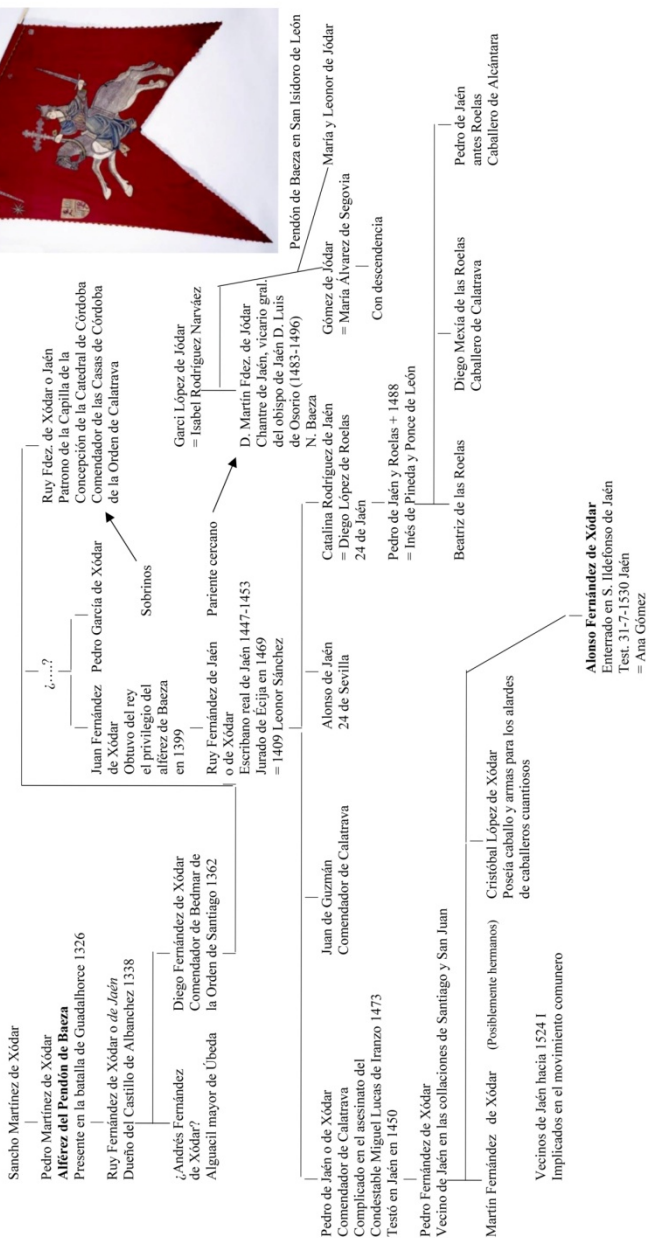
Conclusión

En definitiva, una amplia trayectoria que coincide con la propia historia reciente de Andalucía. Una familia: los Fernández de Xodar que han sabido transmitir, de generación en generación, su propia historia y el interés por su investigación y transmisión, no sólo a los miembros familiares, sino a quienes los estudios históricos y genealógicos interesan, como parte fundamental de nuestro devenir. Agradecemos finalmente al Doctor en Historia, Francisco Gil Pineda, la cesión para esta publicación del siguiente árbol genealógico por él confeccionado.

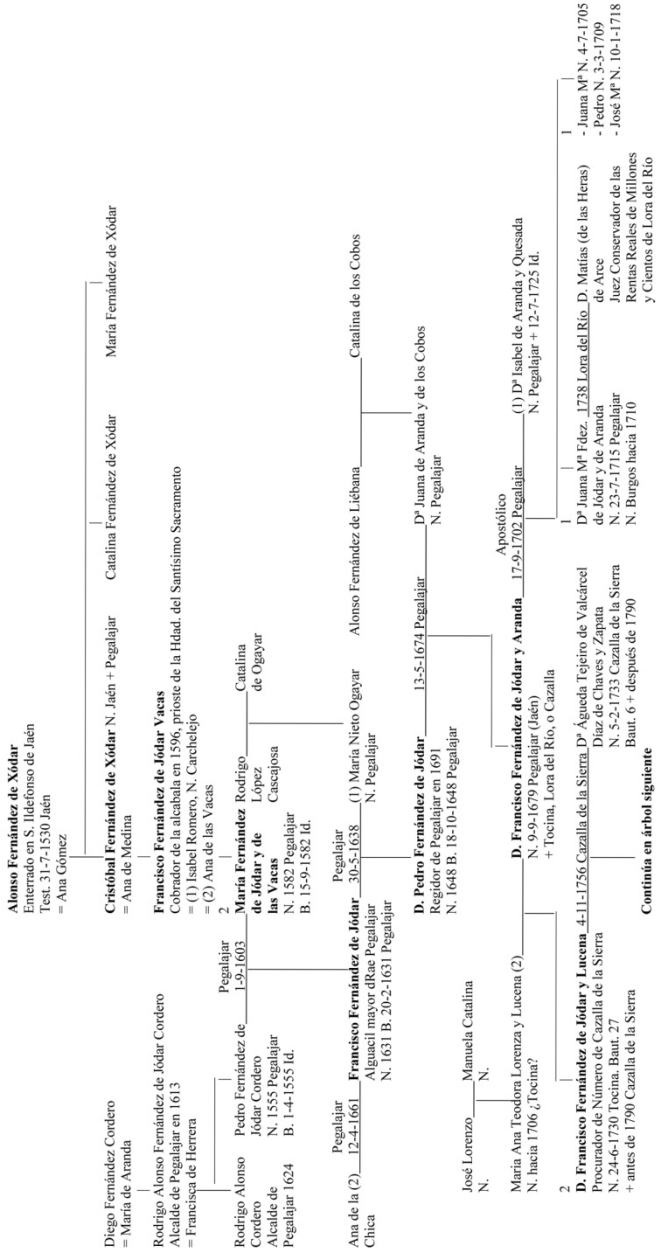


Hoja nº 1.

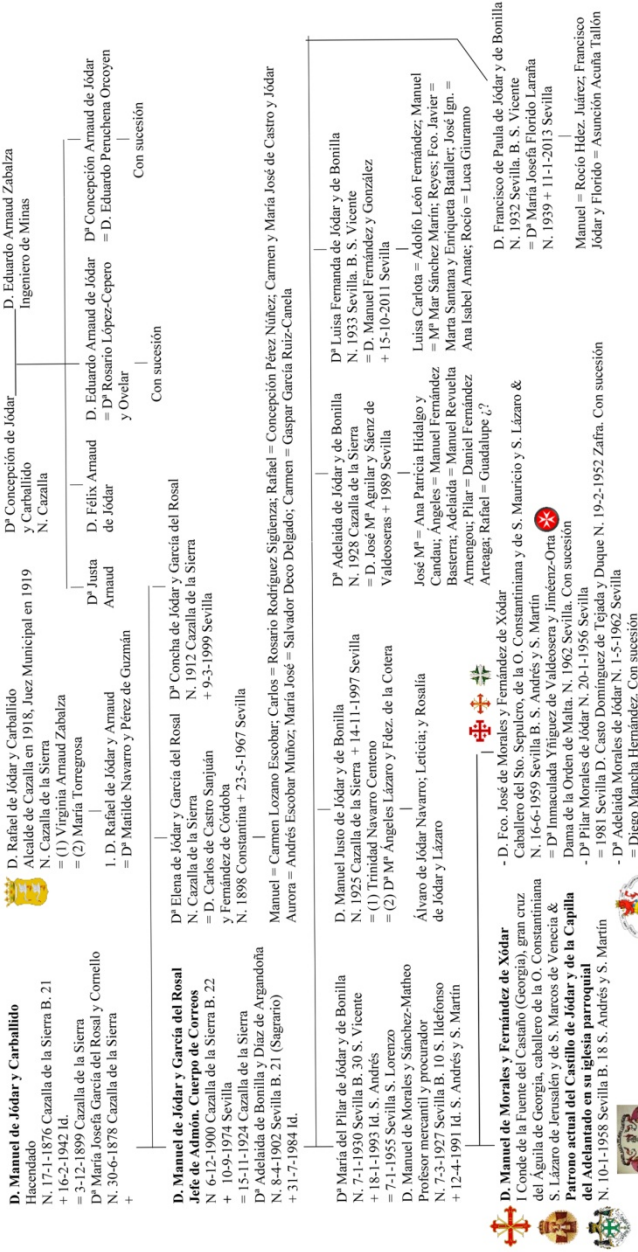
UNA FAMILIA JIENNENSE EN EL REINO DE SEVILLA: LOS FERNÁNDEZ DE XODAR



Continúa en siguiente árbol



Continúa en árbol siguiente



Hoja n.º 5

LA PRIMITIVA SEDE DEL HOSPITAL DE LAS CINCO LLAGAS, INTRAMUROS DE LA CIUDAD DE SEVILLA

María del Carmen CALDERÓN BERROCAL
*Doctora en Geografía e Historia,
Ciencias y Técnicas Historiográficas*

Introducción

Catalina de Ribera y Mendoza tiene una pía y brillante idea sobre 1492, al quedar viuda, que llevará a la práctica en años posteriores. La caridad es una característica que deben tener las damas nobles y Catalina de Ribera invierte fuertemente en su obra devocional, en su “casa devota”, en su Hospital de las Cinco Llagas.

Viuda de Pedro Enríquez, Adelantado Mayor de Andalucía, parece solidarizarse con las personas que, aunque tienen su misma condición, sufren infinitamente peor suerte que ella; se solidariza con el elemento más débil de la sociedad, la mujer enferma, dedicando especial atención a la mujer viuda, enferma y pobre, a la que pretende sanar, corporal y espiritualmente e incluso integrarla en el mundo laboral¹. Siempre hablamos de mujeres libres, las esclavas quedaban excluidas, entendiéndose que tenían quien velara por ellas: su amo o dueño.

Catalina se revela como una mente muy avanzada a su época, estando a caballo entre la Edad Media y el Renacimiento. Está imbuida de la filosofía renacentista y en su identidad de mujer aúna la política, la diplomacia y la guerra, no en campo de batalla sino en la vida.

Ella es eminentemente práctica y su condición de mujer, aunque bien posicionada socioeconómicamente, la deja en un segundo plano por más que ejerza como cabeza de la Casa de Ribera y Enríquez de Ribera, si no de derecho sí de hecho.

Manipula, doblega, persigue y consigue sus objetivos por sí o por medio de otros, aunque si profundizamos, también ella podría haber sido manipulada. Sin duda era consciente de que si luchas puedes perder, pero si

¹ CALDERÓN BERROCAL, María del Carmen, “El Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla: Objeto de tesis doctoral”, en: *TABULARIUM Edit*, nº 3, vol. 1, 2016, pp. 116-164.

no luchas estás perdido. Fray Reginaldo Romero, Obispo de Tiberia, será quien secunde la idea de Catalina, la promocióne en la Corte Romana y consiga las bulas aprobatorias del Papa Alejandro VI (1500 y 1502).

En sus inicios, el Hospital no se emplazaba en el impresionante espacio que hoy ocupa en Sevilla, sino intramuros de la urbe, y nace en consonancia con la idea de hospitalidad que se tenía en la época, siendo entonces la obra pía de doña Catalina de Ribera una sombra de lo que llegaría a ser varias décadas después.

Comprobamos, a través de su bula fundacional, que el Hospital, como institución, da sus primeros pasos en unas casas céntricas de la ciudad, situadas en la collación de Santa Catalina, jurisdicción que recibe el nombre, obviamente, de la parroquia que la preside [*fig. 1 y 2*].

Ubicación primera del Hospital de las Llagas en la collación de Santa Catalina

Al hablarnos de la ubicación del Hospital de Las Cinco Llagas de Sevilla, la documentación hace referencia a que el hospital de pobres con la invocación de Las Cinco Llagas de Nuestro Señor Jesucristo, debía ser competente e idóneo y ubicarse dentro de los límites de la Parroquia de Santa Catalina².

² ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, 1, Leg. 1B, N1. 1500, marzo, 13. Sevilla. *Bula de Alejandro VI de erección del Hospital de las Cinco Llagas, 13 de Marzo de 1500*. “...Por lo qual, por parte de la dicha Doña Catalina, no fue suplicado le diésemos Licencia para hacer y edificar en lugar para ello competente e idóneo, dentro de los límites de la parroquia de Santa Catalina de Seuilla, vn Hospital de pobres de la inuocación de las Cinco Llagas de nuestro Sr. Jesuchristo, en el qual los pobres de Jesuchristo y otras personas miserables puedan ser recibidas y caritativamente tratados; y los enfermos se puedan curar sus necesidades. El qual tenga una capilla de la dicha inuocación, con campanario bajo y campana, y cementerio en el qual se puedan sepultar los cuerpos de los enfermos y de las otras miserables personas, que por tiempo murieren en el dicho Hospital y de sus oficiales, y servidores, y se edifique con las otras oficinas necesarias. Y así mismo pueda erigir, en la dicha capilla vna capellanía para vn capellán el qual en ella esté obligado a decir vna misa en cada un día por sí o por otro idóneo sacerdote, y aplicar a la dicha capellanía y al dicho Hospital por su dote y apropiar para siempre todos e qualesquier frutos, rentas y aprovechamientos y otros bienes, que para esto por la dicha Doña Catalina se an de conceder y señalar...”.

ADM, Alcalá (Ducado), Leg. 11 N 8 [Microfilm AGA: 1197/026-038]. 1500, marzo, 13. Roma. *El papa Alejandro VI manda erigir el hospital y capilla de las Cinco Llagas de Sevilla, a petición de Catalina de Ribera, concediendo diferentes gracias y*

En las *Constituciones, reglamentos, bulas etc., del Hospital de las Cinco Llagas fundado por Doña Catalina de Ribera entre 1503-1549* igualmente se nombra a la collación de Santa Catalina pero no se menciona el sitio concreto³; asimismo en las Constituciones de 1603, 1624⁴, 1734 y hasta en el informe a la Beneficencia que hace el administrador a principios del siglo XIX⁵. ¿Cómo entonces podemos saber el sitio exacto ocupado por el Hospital de las Cinco Llagas?

nombrando patronos a los priores del monasterio de San Jerónimo, frailes de Santa María de las Cuevas y canónigos de la Iglesia de Sevilla.; Bula pontificia. Traslado hecho en Sevilla ante el 25 de enero de 1532 por el escribano de cámara Francisco Álvarez; ADM, Alcalá (Ducado), Leg. 11 N 6. Copia impresa certificada en Sevilla por el notario público apostólico Francisco Martel Francés, el 25 de febrero de 1685.

ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, 1, Leg. 1 B N 2. 1569, marzo, 26. Sevilla. Bula de Alejandro VI, de erección del Hospital de las Cinco Llagas, 13 de Marzo de 1500. Traslados. Castellano y latín; ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, 1, Legajo1 A; ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, 1, Leg.1 A.N2. 3.

³ A.D.P.S., Hospital Cinco Llagas, Leg.1 A. N3.1. 1503-1549. *Constituciones, reglamentos, bulas etc., del Hospital de las Cinco Llagas fundado por Doña Catalina de Ribera.* “[Crismón]. *En el nombre del incommutable bien Dios todopoderoso. Padre. Hijo. Espíritu Santo, tres personas una esencia et majestad. Por quanto la muy magnífica Señora Doña Catalina de Ribera de loable memoria, mujer que fue del muy magnífico Señor Don Pedro Enríquez, Adelantado mayor del Andalucía, Señor de la villa de Tarifa que hayan Santa Gloria. Viuiendo la dicha Señora constituyó et hizo vn espital según que al presente está edificado en esta muy noble et muy leal cibdad de Sevilla, en la collación de Santa Catalina, intitulado et llamado de las çinco plagas de Ihesucristo nuestro Señor...*”.

⁴ ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, 1, Leg.1 A, N3. 2. 1624, enero, 18. Hospital de la Sangre de Sevilla. *Constituciones y Reglamentos del Hospital de las Cinco Llagas.* “... *Hospital de las Çinco Llagas, que vulgarmente llaman de la Sangre, de la Ciudad de Seuilla, que está sito fuera y cerca de la puerta de Macarena, de la dicha ciudad de Seuilla, fundado con licencia y autoridad apostólica de nuestro muy santo padre y señor Alexaandro sexto. Por la muy ilustre y noble señora doña Cathalinade riuera, mujer que fue del señor Pedro Enríquez de Riuera, Adelantado del Andaluçia y aumentado y enriquecido el muy ilustre y noble señor don Fadrique Enríquez de Riuera, hijo de los susodichos señores, Adelantado de la Andaluçia y primero Marqués de Tarifa, el qual con autoridad apostólica y licencia de nuestro muy Santo Padre y señor Clemente séptimo, dejó al dicho Hospital por su universal heredero de todos sus bienes y le trasladó del lugar donde primero fue fundado en la collación de Santa Catalina al sitio y lugar que oy está con tanta grandeçam que viene a ser de los mayores y suntuosos que en España se conoce...*”.

⁵ ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, Leg. 1 A N 12. 1822-08-12, Sevilla. “*Satisfacción que se da por el secretario administrador del hospital de las Cinco Llagas, vulgo de la Sangre, por el protocolo y demás papeles que existen en el archivo*”.

Conocemos la vinculación de Catalina de Ribera con la obra pía hospitalaria de Las Bubas que, en el momento de su muerte, tenía sede en la Plaza del Salvador, en lo que hoy se conoce como Hospital de la Paz, de la Orden de San Juan de Dios. Catalina en su testamento legaba dos mil maravedís al Hospital de las Bubas. Sabemos también que las hermandades o asociaciones piadosas de fieles se socorrían entre sí⁶, pues todas pretendían en esencia el mismo fin: servir a Dios en sus pobres⁷; además para ver la entidad que tenía el Hospital de las Cinco Llagas conviene recordar los bienes con los que Catalina dotó al Hospital⁸.

El nuevo edificio debía albergar la obra pía que en 1500 creara, con los permisos papales, doña Catalina de Ribera y que su hijo, don Fadrique Enríquez de Ribera, había potenciado en cumplimiento de la voluntad de su madre. Con las rentas que producían los bienes legados al Hospital por los fundadores, y mientras éste aún permanecía en el viejo edificio de la collación de Santa Catalina, intramuros de la ciudad, comenzaría años más tarde a edificarse extramuros, al sitio de La Macarena, un nuevo y magnífico edificio que sería nueva y definitiva sede del Hospital.

“...1ª ¿Quién fue su fundador, año de la fundación y su objeto?. La muy magnífica Sra. Doña Catalina de Ribera, mujer del muy magnífico Sr. Don Pedro Enríquez, adelantado mayor de Andalucía, Sr. de la villa de Tarifa, viviendo la dicha Señora, construyó un hospital en la collación de la Parroquia de Santa Catalina, título y llamado de las Cinco Plagas de Jesucristo Nuestro Señor y la antedicha Señora quiso y ordenó que fuese para que en él se recibiesen mujeres enfermas ... Hallándose muy adelantada la obra a fines del año de 1558, acordaron dichos Señores Patronos, que concluido el cuarto grande que cae a Poniente trasladasen a él el Santísimo Sacramento, las enfermas y las oficinas que aún permanecían dentro de la Ciudad, en la parroquia de Santa Catalina, en efecto así se verificó con gran solemnidad el Domingo 5 de Marzo del año de 1559.

...16ª ¿Qué censos, tributos o pensiones tienen en contra suya el establecimiento, origen y motivo de esto, con expresión del estado en que se hallan?... 8r. 32 reales y 12 maravedís cada año a el Hospital de las Bubas y se deve desde el de 1813 inclusive”.

⁶ CALDERÓN BERROCAL, María del Carmen, “El Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla, sede de hermandades y foco de proyección de religiosidad”, en: *Tabularium Edit 2*, vol.1, 2015, pp. 69-94.

⁷ ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, 1, Leg. 1B, N3. 1503, abril, 30. Sevilla. *Testamento de Catalina de Ribera*. f.2 v.: “-otrosí mando a la Misericordia dos mil maravedís.

- mando otros dos mil maravedís al Hospital de las Bubas...”.

⁸ ADPS, Pergaminos, 45. 1504-03-26, Sevilla. *Carta de donación y dotación de Catalina de Ribera en favor del Hospital de las Cinco Llagas*.

Con los permisos papales, Catalina de Ribera establecería el Hospital de las Cinco Llagas en la Calle Santiago o muy cerca de la misma, lindero con ella, según los datos históricos que hemos encontrado en la documentación custodiada en el Archivo de la antigua institución, hoy en la Diputación Provincial hispalense, y en el Archivo de la Casa de Medinaceli.

Ahora bien, pronto resultaría pequeño en cuanto a espacio y funciones, y se hizo necesario buscar un sitio adecuado para ganar en salubridad y lograr una atención más adecuada a las enfermas pobres que eran admitidas en el mismo.

No es extraño que además de estas casas en las que se ubicó el primitivo Hospital se utilizasen, al menos como refuerzo o como soporte económico, otras propiedades que la Casa de Ribera tenía en la misma collación o en la collación del Salvador, donde los Ribera contaban con propiedades y negocios en varios puntos, entre estos en la Plaza de Abajo de San Salvador, no en la de arriba, es decir, en lo que conocemos como Plaza del Pan, sino en la que hoy denominamos Plaza del Salvador. En base a la documentación del antiguo hospital fue posible identificar y reconstruir el acervo de posesiones en la zona de El Salvador de la Casa de Ribera.

Algunas casas propiedad de los Ribera estaban en un lugar relativamente próximo a la parroquial de Santa Catalina: en la Plaza del Salvador, próximo al edificio que ocupaba el hospital de las Bubas desde el siglo XIV, institución con la que Catalina de Ribera tenía muy buenas relaciones. Quizás en ello hubiese podido tener influencia Fray Reginaldo Romero, el Obispo de Tiberia que había ayudado a Catalina de Ribera en su fundación hospitalaria e intercedido ante el romano pontífice para conseguir las bulas necesarias para la erección y funcionamiento del Hospital, pues este obispo auxiliar además parecía sensibilizado con el tema San Cosme y San Damián, y de la Misericordia⁹.

Una vez que se efectuase el traslado definitivo del Hospital de las Cinco Llagas al nuevo y espléndido edificio, en la nueva ubicación macarena; en aquellas casas que ocupara Las Cinco Llagas, pocos años más tarde, tomaría relevo la institución de “Las Bubas”, llamado así popularmente el Hospital de San Cosme y San Damián, mientras que a partir de entonces, 1573, se sucederían hospitales y órdenes en su antigua sede, el edificio de su antiguo

⁹ En dos de Octubre de 1489, siendo visitador del arzobispado, dio licencia en Jerez para que las rentas del Hospital de San Luis se uniesen a las de la Misericordia, en cuyo año estuvo dentro de aquel Ayuntamiento y fue cumplimentado.

hospital del Salvador, hasta lo que se conoce contemporáneamente como Hospital de la Paz.

Sobre los orígenes de las propiedades que constituyeron el primer hospital que construyera, en Santa Catalina, doña Catalina de Ribera, tenemos noticias en algún documento del fondo hospitalario de las Cinco Llagas que custodia hoy el Archivo de la Diputación Provincial de Sevilla, como la *Escritura de tributo por la que Francisco Fernández del Castillo y Francisco Pérez, bachilleres en decretos, clérigos beneficiados de la iglesia de Santiago el Viejo, y Juan García, labrador, mayordomo de la obra y fábrica de la iglesia de Santiago, en su nombre, dan a tributo a Mendoza, veinticuatro de Sevilla y a Catalina de Santillán, su mujer, vecinos en la collación de Santiago el Viejo, unas casas que la dicha iglesia tiene lindantes con casas de los dichos Mendoza y su mujer, con casas hornos de cocer pan de Pedro de Guzmán, alcalde mayor de Sevilla, y con el cementerio de la dicha iglesia por precio de 550 maravedís*, datada en Sevilla el 19 de mayo de 1462¹⁰.

Por su ubicación primera en la Calle Santiago o lindero a la misma, muy posiblemente en principio con fachada no hacia Santiago sino hacia la Plaza de San Leandro, hacia lo que conocemos hoy como Calle Francisco Carrión Mejías, el lado opuesto de la manzana que ocupara la propiedad del Hospital, éste se entendería bajo la protección del apóstol.

Así el veintiocho de enero de 1519, el romano pontífice concedería *Bulas de privilegios e indulgencias del Hospital de Santiago de Galicia al que está unido para el disfrute de las gracias espirituales el de las Cinco Llagas. “Datum Rom[a]e apud Sanctum Petrum anno incarnationis Dominic[a]e millesimo quingentesimo decimo IX quinto calendas februarium pontificatus nostri anno septimo”*¹¹. Incluso podemos encontrar datado en 1544 la *Memoria y relación de oficios que hay en el Hospital de Santiago de Galicia y lo que ha de hacer cada uno según S.M. lo manda en sus constituciones y privilegios*, entendiendo S.M. como otra forma de referirse en protocolo hacia el santo padre, el Papa¹².

Existe un interesante estudio sobre padrones de moneda forera, realizado por Juan Manuel Castillo Rubio, *“El tejido productivo en la Sevilla de mediados del XVI: un análisis demográfico”*, que se publicó en

¹⁰ A.D.P.S. Pergaminos, 98.

¹¹ A.D.P.S. Pergaminos, 23; ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, 1, Leg. 3, N39.

¹² ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, 5, Leg. 265N3.

Historia y Genealogía N4 (2014), en el que se exponen cifras para reflexionar sobre la pobreza en las collaciones de Santa Catalina y de San Román.

El estudio se basa en los padrones de moneda forera realizados sobre el vecindario, donde como vecino aparece el cabeza de familia o el señor de una casa y, a veces, se refieren los habitantes que conviven en ese determinado domicilio. Estos padrones hablan en la Collación de Santa Catalina del Hospital de Herreros, de hombres, y del Hospital de Santa Catalina, que denominado por medio de un vulgarismo, o sea, el nombre que se había generalizado para el de Las Cinco Llagas por ser un hospital muy próximo a la parroquial homónima, tal y como indicaba la bula de Alejandro VI.

Con esto entenderíamos el Hospital como más cercano que ningún otro a la Parroquia de Santa Catalina, no más próximo a la Casa de Pilatos, residencia de Catalina de Ribera, que queda más cerca de San Esteban, sino más cercano a Santa Catalina, porque de lo contrario lógico hubiera sido que lo llamasen el “Hospital de San Esteban” y no como lo hacían realmente, como el Hospital de Santa Catalina.

Tampoco más próximo a la Plaza de San Leandro, de ser así el vulgo hubiera determinado en llamarlo el “Hospital de San Leandro”, y no fue así, sino que el vulgo lo llamó “El Hospital de Santa Catalina”.

La orden de elaboración del padrón de moneda forera para la collación de Santa Catalina se transcribe como sigue:

“Señores jurados de la collación de Santa Catalina, la ciudad y el muy yllustre señor Marqués de Cortes asistente manda que por quanto Su Magestad enbió a mandar por una prouisión real que este año de quinientos e quarenta e ocho se cojan las monedas foreras, que se pagan de siete en siete años, en reconocimiento de señorío real, que luego vuestras merçedes nonbren en esa dicha collación uno o dos enpadronadores y otros tantos cojedores, que sean vezinos de esa dicha collación de los más llanos e abonados della; e así elexidos e nonbrados, vuestras merçedes reçiban dellos juro en forma devida de derecho, que bien e fiel e verdaderamente enpadronaran todos los vezinos de esa dicha collación, escribiéndolos calle ahíta, poniéndose clérigo por clérigo y al hidalgo por hidalgo y al pechero por pechero y a las biudas por biudas y a los guérfanos e moços e moças soldadas, nombrando de contioso por contioso y al no contioso por no contioso, sin encubrir cosa alguna

segund e por la forma e manera que se acostumbró hazer los años pasados, los quales dichos enpadronadores sean thenudos e obligados de fazer e fagan luego los dichos padrones; e así fechos, firmados de sus nombres e signado de escrivano público, vuestras merçedes lo entregen a los coxedores que se señalaren e eligieren, para que por virtud dellos reçiban e cojan la dicha moneda aforera de las personas que por los dichos padrones pareçieren que son contiosos, tenudos e obligados a lo pagar, en tal manera que los maravedies que en ellos montaren los tengan cojidos los dichos cojedores para que acudan con ellos al tesorero o recaudador o reçetor o a quien por su magestad los uviere de aver recabdar e cobrar; a los quales dichos enpadronadores e cojedores que ansi vuestras merçedes señalaren e nonbraren, les manden que asi lo fagan e cumplan, so pena de las penas contenidas en las leyes del quaderno de la dicha moneda forera. Fecho a ocho de octubre de mill e quinientos e quarenta e ocho años. Françisco de Lardo (rúbrica) Escribano¹³”.

En los padrones de moneda forera, los empadronadores se preocupaban por saber quiénes pagaban moneda forera y también por conocer quién quedaba exento de su pago por no disponer de patrimonio necesario para poder satisfacer esta tasa¹⁴, o quienes no habían de tributar, lo que advertimos por su ausencia en los padrones, tal es el caso de los hospitales, puesto que no encontraremos nada referido el Hospital de las Cinco Llagas, aunque sí una Calle de las Cinco Llagas, que podríamos identificar con la Calle Santiago, que en los padrones no aparece denominada tampoco como tal Calle de Santiago.

Santa Catalina se revela como una collación de las más populosas de Sevilla pero no de las más ricas, ni mucho menos; la pobreza incidía en ella con saña y era muy considerable el número de viudas que habitaban en las calles que conformaban la collación.

Los padrones indican incluso qué vecinos viven de la caridad, pero la mayor parte de las viudas con grandísimas dificultades para subsistir, no son incluidas como pobres, lo que en opinión de Juan Manuel Castillo Rubio -opinión que se comparte-, este hecho se revelaba como “*suficientemente*

¹³ AHPS, Colección Celestino López Martínez, sig. 19883, cuaderno 94.45

¹⁴ CASTILLO RUBIO, Juan Manuel, “El tejido productivo en la Sevilla de mediados del XVI: un análisis demográfico...”, en: *Historia y Genealogía*, nº 4, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2014, pp. 235-286

indicativo de que el listón patrimonial se está colocando realmente bajo. Pero es ésta una pobreza que “sirve” para practicar una religiosidad adecuada a quienes disfrutaban de una vida acomodada. Y por ello se trata de una pobreza asumida”¹⁵. Según este autor el 4,4% del vecindario vivía con tan escaso patrimonio que no se le exigía el pago de un impuesto como la moneda forera que tenía un carácter poco gravoso¹⁶.

En los padrones se destacan los tratamientos relacionados con el aspecto religioso, que salían de los cánones de dignidad tradicionales; vinculados a la mujer aparecen varias beatas, estando muy reconocida socialmente este estatus religioso entre las mujeres. En los padrones fiscales queda reflejada esta condición de beata dado la consideración social anexa, aunque esto no supusiera en ningún caso ventajas fiscales para las devotas, el sentido de estas anotaciones padronales identificativas de las mujeres que practican su religiosidad activamente no es más que un reconocimiento de tal actitud y/o actividad, no suponiendo una valoración positiva ni menos fiscalmente de ello¹⁷.

Además estaba la práctica de la caridad por las señoras bien posicionadas de la sociedad sevillana. Tal era el caso de Catalina de Ribera, que en medio de tanta necesidad, tan cercana a su casa además, decidió canalizar energías mediante su maravillosa obra pía para intentar mitigar en lo posible estas lacras.

La población morisca y la negra convivían, sin que existiesen guetos, con la población cristiana vieja; aparecen mezcladas en los padrones según las casas que tocara empadronar. A esta “mezcolanza” ayudó la conversión forzosa de los mudéjares desde el año 1502, punto desde el cual deja de existir la morería de San Pedro¹⁸.

Algunas viviendas de la collación de Santa Catalina eran casas palacios nobles, casas familiares acomodadas, otras humildes; entre las primeras, alguna casa palacio, el resto serían casas de varios pisos, otras corrales, otras cuartos en las que convivían familias *in extenso* o personas individualmente,

¹⁵ *Op. cit.*, p. 251

¹⁶ *Op. cit.*, p. 251.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 253.

¹⁸ MORALES PADRÓN, Francisco, *La ciudad del Quinientos*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1989, p. 19.

FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. y PÉREZ GARCÍA, Rafael M., *En los márgenes de la ciudad de Dios: Moriscos en Sevilla*, Universidad de Granada, 2010, p. 34.

o madre e hijo, contando como vecino el hijo y anotándose a su madre como viuda, y un alto porcentaje de familias compartía casa con otras familias.

Según los estudios de Pérez Escolano, para el censo de 1561, el 42,43% de las familias compartía casa¹⁹, en las que su interior se distribuiría en una complejidad de cuartos y separaciones, como pequeños apartamentos, para el uso de las personas que la habitaban²⁰, siendo los corrales de vecinos una solución más económica.

Por todo lo cual, la convivencia vecinal resultaba inevitable, y no sólo en los famosos corrales de vecinos, e intensa hasta niveles que aún desconocemos. Según afirmaba Antonio Collantes de Terán, las descripciones espaciales y arquitectónicas sobre la organización interna de las viviendas denotan que el uso o usufructo del espacio en las casas humildes, las más numerosas, estaría tremendamente parcelado²¹; siendo paralelo el aprovechamiento comercial e industrial, porque dentro de los habitáculos se realizaban actividades artesanales y/o industriales, tal y como reflejan los padrones de moneda forera referidos; igualmente estos usos condicionarían el entramado y la tipología según los usos de espacio²².

A continuación se reproduce tabla de valores vecinales en las que aparece el género, migrantes, minoría y condición por calles en la collación de Santa Catalina y San Román, según el padrón de moneda forera de 1548²³.

¹⁹ PÉREZ GARCÍA, Rafael M., “La población del Reino de Sevilla en 1571 y las consecuencias demográficas de la guerra de Granada”, en: *Archivo Hispalense*, nº 279-281, Diputación de Sevilla, Sevilla, 2009, p. 157; ALBARDONEDO FREIRE, Antonio José, *El urbanismo de Sevilla durante el reinado de Felipe II*, Guadalquivir, Sevilla, 2002, p. 65.

²⁰ MORALES PADRÓN, Francisco, *La ciudad del Quinientos*, op. cit., pg. 42.; COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, Antonio, *Sevilla en la Baja Edad Media*, Ayuntamiento, Sevilla, 1977, p.113-129.

²¹ COLLANTES DE TERÁN, A., *Sevilla en la Baja Edad Media...*, op. cit., pp. 118. 129-132.

²² ALBARDONEDO FREIRE, A., *El urbanismo de Sevilla...*, op. cit., “Capítulo 4. La estructura urbana”, pp. 55-109.

²³ CASTILLO RUBIO, J.M.: “El tejido productivo en la Sevilla de mediados del XVI: un análisis demográfico y socioeconómico a partir de los padrones de moneda forera de las collaciones de Santa Catalina y San Román de 1548”, en: *Historia y Genealogía* nº 4, UCO, Córdoba, 2014, pp. 261-262.

Tabla 5: datos vecinales de género, migrantes, minorías y condición, por calle, de Santa Catalina y San Román según el padrón de 1548⁶¹

Calles de Santa Catalina	Vecinos	Sexo		Migrantes y minorías					Condición		
		Hombres	Mujeres	Inmigrantes castellanos	Inmigrantes extranjeros	Moros/moriscos	Negros/morenos	Ausentes	Viudas	Pobres	Tratamientos especiales ^a
De las cinco plagas	28	19	9	-	-	-	-	1	8	3	3
Del camello	5	3	2	-	-	-	-	-	2	2	1
Del ospital de los herradores	59	35	24	-	-	3	1	3	14	7	2
Los corrales	24	16	8	-	-	-	1	2	6	1	-
Que va a la puerta lonsario	9	4	5	-	-	-	-	-	4	-	-
Desde casa de Juan de los Pinos hasta hospital de Santa Catalina	16	7	9	-	-	-	-	-	8	2	-
A San Roman	6	5	1	-	-	-	-	-	1	-	-
De la guerta del duque de Arcos	34	31	3	1	-	-	-	-	1	2	-
Plaça de Santa Catalina desde el ofº de postigo	60	47	13	-	9	-	-	-	12	1	-
Desde Plaça Santa Catalina a San Roman	14	11	3	1	-	-	-	-	3	-	-
De Pero Dias de Herrera que va a San Marcos	36	27	9	1	-	1	-	2	6	2	2
De Peses	38	23	15	-	-	-	-	1	8	5	2
De Sardinas	44	26	18	-	2	-	2	2	10	1	2
Del horno de Sardinas	7	3	4	-	-	-	-	1	3	-	-
De Santa Ynes que va a cal de Sardinas	3	3	-	-	-	-	-	-	-	-	-
De Juan de las Cuevas	32	22	10	-	-	-	-	2	6	1	2
Placuela de la Alhondiga	9	6	3	-	-	-	-	-	3	-	-
De la Alhondiga desde el ofº de postigo	100	84	16	-	-	-	-	2	13	2	1
Del horno de las calabças	22	11	11	-	-	-	2	2	7	6	1
Casa del duque de Arcos	5	5	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Total	551	388	163	3	11	4	6	18	115	35	16

* Véase lo referente a la división social por *condición* en el apartado 'Extracción social y encuadre económico de los vecinos de Santa Catalina y San Román' del presente artículo.

61 Fuente: AHPSe, Colección Celestino López Martínez, sig. 19883, cuaderno 94.45.

El Hospital se fundó en casas de la Calle Santiago que, en un momento de la historia, casi llega a perder su nombre, porque se popularizó tanto el sobrenombre de Calle de las Cinco Plagas, que incluso aquí, en los padrones de moneda forera, así aparece identificada, como vemos en las imágenes antecedentes.

La Calle de Santiago existía con anterioridad al Hospital de las Cinco Llagas o de las Cinco Plagas o de la Sangre; la denominación de la Calle Santiago tiene como origen al apóstol matamoros que tiene una iglesia entonces parroquial dedicada en dicha calle, la Iglesia de Santiago El Viejo, y, a través de los tiempos, la calle ha conservado su nombre llegando así llamada a nuestros días.

El Hospital de las Cinco Llagas se fundó en casas de dicha calle, de la collación de Santa Catalina, y, en el padrón de moneda forera del año de 1548, aparece no como tal Calle de Santiago, sino como Calle de las Cinco Plagas, haciendo referencia a la intitulación del hospital que fundara Catalina de Ribera. “Cinco Plagas” es sinónimo de “Cinco Llagas”, siendo sustantivos sinónimos por ser “plagas” arcaísmo de “llagas”.

Por dicho padrón de moneda forera de 1548 sabemos con detalle cómo era la población que habitaba en la “Calle de las Cinco Plagas”, conociéndose incluso el nombre de sus vecinos²⁴, teniendo en cuenta que la concepción de los espacios era muy distinta a la actual y que las parcelaciones a lo largo del tiempo se irían dividiendo, multiplicando y abigarrando; de forma que lo que de una finca da a una calle puede ser campo en 1500, no fachada, como contemporáneamente pudiera entenderse. De dos siglos después es muy ilustrativo el Plano de Olavide en lo que a esto se refiere.

Encabeza los apuntes padronales el vecino generalmente identificado como el cabeza de familia, su condición social, su oficio y las personas que viven con él en su domicilio, generalmente si no son de su familia, porque aparecen vecinos que como el tabernero Juan de Morales del que sólo se sabe que tiene una taberna, pero no se dice más de su familia, que debía tenerla, pero que no se menciona por haber mencionado ya al cabeza de la misma.

Esta calle en la que, como vemos, se ubicaba inicialmente el Hospital de las Cinco Llagas, en algún momento de la historia, como es éste preciso

²⁴ AHPS, Colección Celestino López Martínez, sig. 19883, cuaderno 94.45, y CASTILLO RUBIO, J.M., “El tejido productivo...” *op. cit.*, pp. 261-262.

de 1548, no se denominaba incluso en documentos oficiales como se la debía reconocer: Calle Santiago, sino como usualmente la denominaban los vecinos sevillanos en la época: Calle de las Cinco Plagas.

En 1548 en la Calle de Santiago o de las Cinco Plagas vivían en las casas los vecinos que se refieren consecutivamente:

-Pero de Mora, tejedor de oro tirado.

-Alonso de Évora, vendedor de queso.

-Jorge González, atahonero, y Pero Díaz, su criado.

-Juan de Aveo, aceitero, y con él su hermano, del que no se menciona nombre.

-Luis Morán, escudero, y en la misma casa su madre Luisa de Morán y el criado de dicho Luis Morán, Francisco de Chaves, que figura señalado como pobre.

-Juana Fernández, viuda; en la misma casa, Juan de Carpio, clérigo, señalado como pobre; también en la misma casa Isabel Ruiz, viuda y María, que podía ser una hija o una criada de la dueña.

-Doña Catalina Desquivel (De Esquivel), viuda -la partícula doña connota nobleza o señorío-, y en la misma casa Juan de Talavera y Catalina Desquivel.

-Diego de Ayala, que era jurado, y un criado, llamado Torres.

-Ana López, viuda "*frontero del jurado*", que asumimos como que vivía frente por frente al jurado Diego de Ayala. En esa casa también vivía Alonso Fernández, sastre.

-Juan de Águila y un criado, llamado Pero Sarmiento; también en la misma casa vive María de las Casas, doncella huérfana.

-Francisco de Ribas, tendero.

-Juan de Morales, tabernero.

-Inés de Armenta, viuda, y en la misma casa Antón Gentil, señalado como pobre.

-Juliana Fernández, viuda, y en la misma casa Juan Morcillo, carretero.

-Juan de Vallejo.

-La hidalga doña Ana de María, viuda del jurado Santa Cruz.

-El cura de Santiago, clérigo.

-El licenciado Olivares y Francisca de las Casas, su madre, y Juan Descobar, su criado²⁵.

Como vemos, en la Calle de las Cinco Plagas no aparece referencia al Hospital, aunque en estos padrones sí se menciona el Hospital de Santa Catalina, que entenderíamos -con bastante lógica- como el de Las Cinco Llagas, pues al otro hospital existente en la collación, de hombres, se lo denominaba Hospital de los Herreros. El Hospital de las Cinco Llagas no dejó nunca su sede originaria hasta su traslado definitivo al sitio de la Macarena, otra cosa hubiera sido contravenir los mandatos papales con la consiguiente cesión de permisos y privilegios.

En los padrones no aparecen los esclavos, que no computaban como vecinos, independientemente del poder económico que éstos pudieran tener, pues no por ser esclavos su condición debía forzosamente de ser miserable; algunos eran muy apreciados por la familia a la que pertenecían y no tenían por qué estar en la indigencia, dependiendo exclusivamente del sustento que le proporcionase su dueño, aunque pudiera parecer de hecho que la condición de esclavo era lo que conllevaba. Catalina de Ribera, por ejemplo, incluye a sus esclavos en su testamento y les lega bienes y dinero. Esta realidad no era tenida en consideración por el fisco, que hubiera podido percibir de personas a las que ni siquiera tenía en cuenta, porque su personalidad jurídica pertenecía a su dueño, es decir, no tenían personalidad jurídica y son considerados como bienes del dueño.

Por qué se fundó el Hospital de las Cinco Llagas en la Calle de Santiago

Pudiera pensarse a priori quizás y solamente porque la fundadora misma se llamaba Catalina y buscaba la protección de la Santa: cuanto más cerca de Santa Catalina, más cerca podría sentir su protección, pero podrían barajarse otras variantes.

Como dice en su trabajo citado Juan Manuel Castillo Rubio, la collación de Santa Catalina era una collación de las más populosas, aunque no de las más ricas, y en ella se concentraba un gran número de mujeres viudas.

Sabemos de la penosa situación de la mujer viuda en el Antiguo Régimen, si no se tenían bienes propios, pues como al marido lo heredaba el primogénito o, en caso de no existir mayorazgo, de todas formas lo

²⁵ AHPSe, Colección Celestino López Martínez, sig. 19883, cuaderno 94.45.

heredaban los hijos, la viuda quedaba en situación de desamparo, y a falta del amparo del Estado, que por entonces no preveía estas contingencias, y, por tanto, de las actuales pensiones de viudedad que conocemos.

Con demasiada frecuencia, quedaban las mujeres que enviudaban en una muy precaria situación, a merced de la familia y de la ayuda que pudieran o quisieran prestarle, o a merced de la caridad o de la mendicidad.

Situación similar era la que tocaba a las solteras humildes, a las que había que alejar del pecado y de la miseria y darles protección mediante el trabajo, asistencia, cobijo. En el Hospital se las preparaba para la promoción profesional y para la asunción de estado, bien para toma de hábitos o bien para el matrimonio, aprendiendo todas las tareas y misiones necesarias en las que una mujer de la época debía ser competente en uno u otro estado.

Siendo tales las necesidades de este colectivo social, que llegaba a soportar tan penosa situación, no es de extrañar que Catalina de Ribera, viuda también, aunque noble y con posibles, se fijase en este desheredado colectivo, tan abundante, por otro lado, en la collación de Santa Catalina, solidarizándose con el mismo.

Ella había conocido la viudedad de su madre, la de su cuñado y después marido, la suya propia, soledad y desamparo, también había conocido la soltería de su hermana menor, María, que muere pronto...y, aunque las penas con pan son menos, Catalina comprendió perfectamente que si para ella era duro, para quienes no tuviesen su estatus y careciesen de lo más básico sería un purgatorio.

Identidad de la Calle Santiago, primer domicilio hospitalario de las Cinco Llagas

Aunque aparece en la documentación la intitulación “Cinco Plagas” como calle y no como hospital, conozcamos la identidad de la Calle Santiago, primer domicilio hospitalario de esta fundación.

Las calles que componían la collación de Santa Catalina en 1548 eran: Calle de las Cinco Plagas; Calle del Camello; Calle del Hospital de los Herradores; Calle de los Corrales; Calle “*desde casa de Juan de los Pinos hasta Hospital de Santa Catalina*” (lo que indica que la manzana ocupada por el Hospital de las Cinco Llagas quedaba en un extremo de la calle); Calle que va a San Román; Calle de la Güerta del Duque de Arcos, Plaza de Santa Catalina desde el oficio del postigo; Calle que va desde la Plaza de

Santa Catalina a San Román; Calle de Pero Días de Herrera, que va a San Marcos; Calle de Peses; Calle de Sardinas; Calle del Horno de Sardinas; Calle de Santa Inés, que va a Calle de Sardinas; Calle de Juan de las Cuevas; Plazuela de la Alhóndiga; Calle de la Alhóndiga desde el oficio de postigo; Calle del Horno de las Calabazas; Casa del Duque de Arcos.

El total de vecinos censados en el padrón de moneda forera en 1548 era un total de 551, pero se reflejan los cabeza de familia y por eso el total de hombres es de 388 mientras el total de mujeres, se supone viudas o beatas (que asimilaríamos con el concepto de solteras castas) es de 168; los inmigrantes castellanos serían 3 y los extranjeros 11; los moros y moriscos serían 4, mientras que los negros o morenos serían 6; ausentes en el momento de la realización del padrón estarían 18; las viudas sumarían 115, los pobre 35, y los vecinos con tratamiento especial 16²⁶.

En el padrón aparece, como ya hemos comentado, la Calle Santiago denominada como Calle de las Cinco Plagas, pero no se alude al hospital homónimo, a menos que se considerase como una comunidad y se empadronase como tal, independientemente; pero viendo los componentes del vecindario de las Cinco Plagas esta idea hay que desecharla.

Había además de las Cinco Plagas otros hospitales en la collación, como el de los herreros, por ejemplo; el que se denomina en padrón como Hospital de Santa Catalina bien pudiera pues referirse al Hospital de las Cinco Plagas o de las Cinco Llagas, usualmente llamado por la collación a la que pertenece, lo mismo que la calle en la que se habría ubicado se denominaba vulgarmente por la advocación del Hospital.

Podemos identificar el lugar que ocupaba el Corral del Conde, ya existente en la época; aparece "*la Güerta del Duque de Arcos*", que figura independientemente como si de una calle más se tratase, aunque también aparece una calle "*Los Corrales*" que podría identificarse con el Corral del Conde, en plural por la cantidad de viviendas existentes en el recinto, sin que olvidemos que se llama Corral del Conde porque su propietario era el Conde de Olivares, entonces conde, no duque.

Los vecinos, hacia 1588, solicitaron el aislamiento total de este lugar, que se vio muy afectado por la peste, muriendo gran cantidad de personas diariamente. De su influencia e interacción con la sociedad nos podemos dar

²⁶ *Ibidem.*

cuenta sabiendo que en algún momento de su historia llegó a albergar alrededor de 4.000 habitantes²⁷.

También aparece la Casa del Duque de Arcos, en la que habitan cinco personas, quedando así identificada en la documentación como casa señorial, distinta de la huerta o de los corrales. Esta casa señorial se ubicaba casi anexa a la Parroquia de Santa Catalina, tocando la Calle Santa Catalina, que también llevó el nombre del “Arquilla” hacia 1533; o “del Arquito del Duque”, por uno que sobrevolaba la calle desde el palacio del Duque de Arcos a la Parroquia de Santa Catalina, pero, en general, a lo largo del tiempo, ha figurado en el callejero sin nominar, debido a su condición de calle extremadamente corta y no dar acceso a ninguna vivienda.

Sus edificaciones sólo presentaban fachadas laterales hacia la Iglesia de Santa Catalina, y, a la derecha, hacia la Calle Alhóndiga, y una casa de escalera de tres plantas de 1583 a la izquierda, con entrada a la plaza de los Terceros o de Ponce de León, donde se localizaba en la Edad Media el cementerio de la collación. A fines del s. XVI y con motivo de ensanchar esta plaza, se derriba el arquillo que sobrevolaba la calle, que en 1483 era llamado Arco de Santa Catalina y del León en 1499²⁸.

Al menos desde 1500, ha venido llamándose Calle de Santiago, actual denominación, o Santiago el Viejo a la calle en la que se estableció el hospital, aunque presumimos alguna interrupción, si no de derecho sí de hecho por el uso del pueblo y por la identificación con el Hospital de las Cinco Llagas; en ella se ubica también la Iglesia de Santiago, parroquial por aquel entonces, que da nombre a la vía, cuya fachada principal abre a la plaza de López Pintado, hoy de Nuestro Padre Jesús de la Redención.

A principios del siglo XVI, en 1502, aparece denominada en la documentación como la “*calle grande que va de Santiago a Santa Catalina*”; y también en el siglo XVII, hacia 1665, ocasionalmente se la denominó Ancha o Ancha de Santiago, así como posteriormente se la llamaría Calle de San Cosme y Damián, por el Hospital homónimo, llamado así por la hermandad de médicos de San Cosme y San Damián que lo regentaba, corporación que había fundado el Hospital de Las Bubas, como

²⁷ AYUNTAMIENTO DE SEVILLA, “SANTIAGO, calle”, en: *Diccionario histórico de las calles de Sevilla*, Consejería de Obras Públicas y Transportes. Dirección General de Ordenación del Territorio, Sevilla, 1993, parte 2, pp. 362-363.

²⁸ AYUNTAMIENTO DE SEVILLA, “SANTA CATALINA, calle”, en: *Diccionario histórico...*, *op. cit.*, parte 2, p. 347.

también se lo conocía, y que vino a ocupar en 1573 el espacio hospitalario que dejara el de las Cinco Llagas tras su traslado a La Macarena (existen referencias documentadas en 1634, 1713)²⁹.

También se conoce como Hospital Real de San Cosme y San Damián, vulgo Hospital de los Inocentes, porque trataba enfermedades mentales, uno en la Calle de San Luis o Calle Real, cardo máximo hispalense en época romana.

La de Santiago es una calle larga y estrecha, de trazado diagonal, que se ha interpretado como para llevar a los vecinos desde la ciudad, por un antiguo camino rural que llegaba a la puerta de las murallas, a la altura de Santa Catalina. Laffón la describió como “*calle aquella no larga, estrecha más bien, más bien que soleada, sombría y macilenta*”³⁰.

Estas cualidades no la hacían muy aptas para albergar en sí a un hospital que se pretendía fuera iluminado, soleado y salubre, y la propia estructura de la calle con el paso del tiempo se habría ido compactando en sus parcelaciones.

La calle incluso nos habla de las devociones en el Hospital de las Cinco Llagas; una de sus callejuelas era el tramo de la Calle Santiago comprendido entre la Calleja del Camello y Nuestra Señora de las Ánimas, ninguna existe en la actualidad. Como sabemos, toda la infraestructura espiritual se establece para la salvación de las almas de las enfermas pobres desde la génesis del Hospital y redimir ánimas del purgatorio mediante misas, capellanías, indulgencias, sufragios, aniversarios, etc.

Teniendo en cuenta las informaciones de los administradores del Hospital del siglo XIX, sabemos que el primer edificio del Hospital de las Cinco Llagas, como ya hemos apuntado, fue ocupado por otro hospital, las Bubas, donde se trataban enfermedades de bubas, infecciosas y/o incurables. Este hospital, en un momento de la historia, se especializó en estas enfermedades venéreas, sífilis o similares, habiendo atendido con anterioridad un espectro más amplio de males.

Como se ha dicho, también se conoció otro hospital dedicado a San Cosme y San Damián en la antigua Calle Real, hoy Calle San Luis, llamada Real por el paso del cortejo nupcial camino del Alcázar para officiar la boda de Carlos I de España y V de Alemania, con Isabel de Portugal. Por esta

²⁹ “SANTIAGO, calle”, en: *Diccionario...*, *opus cit.*, parte 2, pp. 362-363.

³⁰ LAFFON ZAMBRANO, Rafael, *Sevilla del buen recuerdo*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1991 (2ª ed.).

circunstancia también sería llamado Hospital Real y atendía a “inocentes”, de ahí su sobrenombre, Hospital de los Inocentes, donde se recluían supuestamente para su curación a los pacientes de enfermedades mentales.

Los hospitales sevillanos a lo largo de su historia habrían ido buscando progresar y mejorarse, de ahí sus traslados y ampliaciones según sus posibilidades. Las Bubas, sobre 1587, vendrían a ocupar el edificio que dejó el Hospital de Las Cinco Llagas, que se había trasladado ya a La Macarena; en la reunificación de hospitales de 1836 perdió su funcionalidad, incorporándose su edificio al Asilo de Mendicidad de San Fernando, como asilo de mujeres, y después fue demolido junto con éste³¹.

Propiedades de la Casa de Ribera en el Salvador

Sobre el posible uso de casas auxiliares o de apoyo económico al Hospital, propiedades de la Casa de Ribera, pueden encontrarse escrituras tanto en el Archivo Ducal de Medinaceli como en el Archivo de la Diputación Provincial de Sevilla.

Eran numerosas las propiedades en la zona del Salvador, posesiones que rentabilizaba en la collación de Santiago, como lo muestran los autos que encontramos entre 1644, marzo, 02. Sevilla / 1745, enero, 27. Sevilla: *Autos en pleito de acreedores de Antonio de Melo, vecino de Sevilla en la collación de San Vicente, y Gaspar Guerra de Cañamal, vecino de Sevilla en la collación de Santiago El Viejo, contra Jerónimo González de Villalva, veinticuatro que fue de Sevilla, difunto, y de doña Catalina Clara Bermúdez, su esposa*³².

Existen escrituras de venta en posesión del Hospital y de la Casa de Ribera que atestiguan posesiones en la Plaza del Salvador y en otras calles de la Collación del Salvador: en Calle Sierpes, casas linderas con la Iglesia del Salvador, en la Calle de la Pescadería Vieja, Calle Francos; existen tratos y negocios con vecinos de la collación del Salvador e incluso está constatada una permuta entre los Hospitales de San Antón y el de las Cinco Llagas, por la cual aquel dio a éste un haza de tierra de cuatro fanegas de sembradura en la Macarena para la obra de su nuevo edificio, y el Hospital de las Cinco Llagas dio, al Hospital de San Antón, dos mil quinientos maravedís de

³¹ “SANTIAGO, calle”, *Diccionario...*, *op. cit.*, parte 2, pp. 362-363.

³² ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, 2, Leg. 24N17.

tributo perpetuo sobre unas casas que tenía en la collación de la Colegial del Salvador, en la Calle de la Ropa Vieja.

Consta también una permuta, por una licencia concedida en 1545 por los jueces apostólicos, respondiendo a la información de utilidad que antecedió, para la verificación ésta, que hizo con el Hospital de San Miguel, sito en la Collación de San Gil, por la que el Hospital de las Cinco Llagas recibía del de San Miguel una haza de tierra en La Macarena, para la obra del nuevo edificio, y el de las cinco Llagas le dio a cambio 5.000 maravedís y cinco pares de gallinas de tributo perpetuo anualmente sobre las casas que tenía en la Colegial del Salvador, en la Calle de la Esportilla.

Otra licencia concedida en 1552 por los jueces apostólicos verifica la permuta entre el Hospital de las Cinco Llagas y el deán y cabildo de la Catedral de Sevilla, por medio de la cual el Hospital de las Cinco Llagas recibió de éstos una huerta que lindaba por dos partes con el mismo Hospital y el cabildo obtuvo a cambio unas casas que tenía el de las Cinco Llagas en la Plaza de Debajo de San Salvador.

De 1553 es la Escritura de cambio y permuta otorgada por el cabildo catedral hispalense y el Hospital de las Cinco Llagas, en ella consta que el cabildo entrega al de las Cinco Llagas una huerta inmediata al Hospital, el nº 26, y el cabildo catedral recibe unas casas en la Plaza de Abajo de San Salvador.

De 1720 son los autos incoados por el Hospital de las Cinco Llagas sobre el nombramiento de capellán para la capellanía que administraba en la Colegial del Salvador el patrono del Hospital de las Cinco Llagas. Vemos como, incluso, administraba nuestro hospital una capellanía en la Colegial del Salvador.

Referente a la documentación existente sobre terrenos en la plaza y collación de San Salvador o El Salvador existen numerosas muestras documentales³³.

³³ **1431, diciembre, 22. Sevilla.** *Escritura de venta por la que Juan Fernández de Berlanga, escribano real, e Isabel Rodríguez, su mujer, hija de Rodrigo Álvarez y de Teresa López, su mujer, vecinos de Sevilla en la collación de San Juan, venden al moro Abdala, albañil, y a Omarfati, mora, su mujer, vecinos de Sevilla en la collación de Santa Catalina unas casas que tienen en la collación de San Juan, lindantes con casas de María Fernández, mujer de Francisco Fernández, solador, y con casas de la iglesia del Salvador por precio de 4.500 mrs.. en doblas de oro y en blancas de a ciento.* ADPS, Pergaminos, 102.

1454, octubre, 15. Sevilla. Escritura de venta por la que Juana Rodríguez, viuda de Juan González, obrero, vecina de Sevilla en la collación de San Salvador, legítima heredera de María González y de Alfonso González de Castro, difuntos, vecinos que fueron de Sevilla en la collación de San Salvador, vende a Bartolomé Ortiz el Mozo y a su mujer vecinos de Sevilla unas casas por veintisiete mil quinientos maravedís en la calle de la Pescadería Vieja, para la redención de su hijo cautivo y para su mantenimiento. ADPS, Pergaminos, 68.

1487, noviembre, 27. Sevilla. Escritura de venta por la que Francisco de Gallegos, jurado de Sevilla, de la collación de Santa Lucía, y María de León, su mujer, vecinos de Sevilla en la collación de San Román, venden a Francisco Sánchez, escribano de Cámara del Rey y a Beatriz Ferrández, su mujer, vecinos de Sevilla en la collación de San Salvador unas casas que tienen en la calle Francos, lindantes con casas de Catalina Bernal, mujer de Pedro Ortiz y con casas de Gonzalo de Urrea, trapero, por 35.000 mrs.. Pasó ante Fernán Fernández, escribano público de Sevilla. ADPS, Pergaminos, 89.

1494, septiembre, 23. Sevilla. Escritura de arrendamiento por la que Bartolomé Ortiz el Viejo, candelero, vecino de Sevilla en la collación de San Salvador, arrienda a Beatriz Álvarez, vidriera, viuda de Pedro Fernández de Villalta, y a Pero Guillén, albañil, y a Catalina de Vargas Farfán, su mujer, vecinos de Sevilla en la collación de San Salvador, unas casas en la calle de la Pescadería Vieja, lindantes con el Monasterio de Santa Clara y con el mesón de los Peros, por tres mil maravedís y tres pares de gallinas a pagar por los tercios de cada año. Pasó ante Francisco Sánchez de Porras, escribano público de Sevilla. ADPS, Pergaminos, 67.

1499, octubre, 9. Sevilla. Escritura de venta por la que D^a Isabel de Mendoza, viuda de Pedro de Almonte, veinticuatro de Sevilla, vecina de esta ciudad en la collación de San Salvador, vende a Manuel de Guzmán, vecino en la collación de Omnium Sanctorum tres mil quinientos maravedís de tributo y censo perpetuo cada año situados en un pedazo de olivar de cuarenta aranzadas en el término de Pilas, lindantes con olivar de Fernando de Almonte, y olivar de D^a Beatriz de León, y se obliga a pagárselos desde primero de julio venidero por los tercios de cada año, perpetuamente, so pena del doblo. Pasó ante Francisco Sánchez de Porras, escribano público de Sevilla. ADPS, Pergaminos, 79.

1527, junio, 22. Sevilla. Escritura de trueque de tributo. Trueque de tributo que hace Juan de Ávila, vecino de Sevilla en la collación de San Marcos de unas casas lindantes con el Monasterio de Santa María de Jesús, que fueron de Rui Díaz y Beatriz López, su mujer, vecinos de Sevilla en la collación de San Esteban, por otras de Marina Iñiguez, vecina de Sevilla, en la collación de San Salvador, en la calle de la Sierpe, y que estaban atributadas al Marqués de Tarifa. Pasó ante Juan Núñez, escribano público de Sevilla. ADPS, Pergaminos, 62.

1527, noviembre, 9. Sevilla. Escritura de tributo por la que Marina Iñiguez, mujer que fue de Francisco de Aguilar, vecina de Sevilla en la collación de Santa Catalina, reconoce un tributo de dos mil maravedís a censo perpetuo pagadero cada año la mitad a fin de diciembre y la otra mitad el día de San Juan Bautista, a D. Fadrique Enríquez de Rivera, Marqués de Tarifa, por unas casas que tiene en la collación de San Salvador, en la calle de la Sierpe, en linde con casas que fueron de Cristóbal Rodríguez de Castroverde. ADPS, Pergaminos, 65.

A lo largo de los siglos el espacio público de la Plaza del Salvador ha contado con otros elementos que hoy día ya no están presentes. Ya desde la Edad Media existía en El Salvador uno de los almacenes de redistribución del agua de los Caños de Carmona, y, por su subsuelo, circulaba el agua que se distribuía a distintas fuentes, entre las que estaba una pila en la misma

1534, junio, 12. Sevilla. *Escritura de reconocimiento de tributo por la que Elvira Núñez, mujer que fue de Alonso Núñez, escribano real, vecina de Sevilla en la collación de Santa María, en la calle Francos, reconoce al Marqués de Tarifa que compró a Marina Iñiguez, mujer de Francisco de Aguilar, vecina de Sevilla en la collación de Santa Catalina unas casas en la collación de San Salvador, en la calle de la Sierpe por dos mil maravedís de tributo y censo perpetuo cada año, y que dichas casas están atributadas al dicho Marqués. Pasó ante Juan Núñez, escribano público de Sevilla.* ADPS, Pergaminos, 64.

1545, agosto, 24. Sevilla. *“Escritura de cambio y permuta otorgada por los Hospitales de San Antón y el de las cinco Llagas, por la cual aquel dio a éste un haza de tierra de cuatro fanegas de sembradura al sitio de la Macarena para la obra de su nuevo Edificio, y el de las cinco Llagas al de San Antón, dos mil quinientos maravedís de tributo perpetuo sobre unas casas que tenía en la Parroquial del Salvador en la calle de la Ropa vieja. Pasó ante Luis de Medina, escribano público de Sevilla en 24 de Agosto de 1545”,* ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, 1, Leg. 2, N.12.

1545, noviembre, 18. Sevilla. *“Licencia concedida en año de 1545 por los SS. Jueces Apostólicos, consecuente a la información de utilidad que precedió para verificar la permuta que se hizo por el Hospital con el de San Miguel, que era en la Collación de San Gil, por la que aquel recibió de este una haza de tierra al sitio de la Macarena para la obra nueva de él; y el de las cinco Llagas le dio cinco mil maravedís y cinco pares de gallinas del tributo perpetuo en cada un año sobre las casa que tenía en la Parroquial del Salvador calle de la Esportilla”. ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, 1, Leg. 2, N.6.*

1552, enero, 29. Sevilla. *“Licencia concedida el año de 1552 por los señores Jueces Apostólicos, consecuente a la información de utilidad que precedió para verificar la permuta que se hizo por el Hospital de las Cinco Llagas, con los señores Deán y Cabildo de la Santa Iglesia de esta ciudad, por la cual aquel recibió de éstos, una Huerta que confinava por dos partes con el mismo Hospital, y éste dio a dicho Cabildo unas casas que tenía en esta Ciudad en la plasa de avajo de San Salvador”. ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, 1, Leg. 2, N.26.*

1553, febrero, 23. Sevilla. *“Escritura de cambio y permuta otorgada por los señores Deán y Cabildo de la Santa Iglesia de esta Ciudad y el Hospital de las Cinco Llagas, por lo cual aquel dio a éste una huerta inmediata al Hospital que es la contenida en el nº 26: y éste a dicho Cavildo, unas casas en la plasa de avajo de San Salvador. Pasó ante Pedro de Castellanos, Escrivano público de Sevilla en 23 de Febrero de 1553”. ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, 1, Leg. 2, N.28.*

1720, mayo, 28. Sevilla / 1720, junio, 14. Sevilla. *Autos incoados por el Hospital de las Cinco Llagas sobre el nombramiento de capellán para la capellanía que administra en la colegial del Salvador el patrono del Hospital de las Cinco Llagas. ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, 2, Leg. 26N9.*

Plaza del Salvador, y a las casas de la ciudad. Al Hospital de las Cinco Llagas llegaba esta canalización tanto en su primera sede como en la segunda, independientemente de la procedencia del agua, y que contaba, ya en su segunda sede, con magnífico sistema de alcantarillas, pozos y pozas, además de una noria³⁴.

En lo que conocemos hoy como Plaza del Salvador, hoy en día, hay dos edificios singulares. Uno es la Colegial del Salvador, edificio que se erigió sobre el solar de la primitiva mezquita de Ibn Abdabás, cuyo acceso principal era por la Calle Córdoba, hasta que, una vez se convirtió en iglesia, cambió la orientación abriendo sus puertas principales a la Plaza del Salvador.

El otro es el Hospital de Nuestra Señora de la Paz. Posiblemente se ubicasen aquí casas propiedad de la Casa de Ribera o en sus inmediaciones; lo cierto es que el Hospital de Las Bubas ocupaba el espacio del hoy ocupado por la Orden de San Juan de Dios, desde el siglo XIV hasta que se trasladó a las casas ocupadas desde 1500 por el de las Cinco Llagas, en la collación de Santa Catalina.

En las cercanías, ciertamente, había numerosas propiedades de la Casa de Ribera, en las que también tenían negocios y que pudieron servir para socorrer o asistir o mantener económicamente al primitivo edificio de la Calle Santiago, como apoyo a su infraestructura o aporte económico por medio de sus alquileres, dada la imperiosa necesidad de espacio y recursos en general de los que carecía el edificio del Hospital de las Cinco Llagas de Calle Santiago.

A la bula fundacional de Alejandro VI, con privilegios y permisos especiales, vino a sumarse la ratificación de Clemente VII, que permite poder realizar traslado a un lugar más amplio y conveniente, motivo por el que se había impetrado para mejora de la obra pía, que se determinó sería el espacio adquirido en La Macarena, para lo cual los responsables de la fundación vendieron, cambiaron, compraron, etc., propiedades, huertas y fincas buscando obtener un espacio más que suficiente y digno para el magnífico hospital que habría de construirse y que habría de ser ejemplo mundial.

La bula de Clemente VII es, por tanto, trascendental para la historia del Hospital y su nueva y definitiva ubicación al pie de la muralla almohade de

³⁴ Vid. AYUNTAMIENTO DE SEVILLA, "Plaza del Salvador", en: *Diccionario histórico... op. cit.*, p. 291.

Sevilla, pues ya se contempla en este documento la posibilidad de traslado de la sede originaria a la nueva, concediendo este permiso.

Así, el pontífice permite que el Hospital, con todos sus bienes, privilegios, exenciones, indulgencias, gracias e indultos, ya fuesen espirituales como temporales, “*pueda ser mandado a otro lugar cuando les pareciere a los dichos priores, y que sus bienes puedan ser enajenados en provecho y utilidad evidente de la cédula del ordinario, su provisor, por autoridad apostólica, sin otra licencia de la Sede Apostólica*”.

Localización exacta de la primera sede del Hospital de las Cinco Llagas

Las casas que fueran testigo de sucesión de hospitales en el tiempo, lugar en que se ubicó el Hospital de Las Bubas, fueron derribadas por su mala conservación a mitad del XVII y en 1674 se inicia el edificio que actualmente conocemos como Hospital de la Paz.

Intervendrían en él varios arquitectos, rematándose en 1712 y levantándose sobre un solar que ocuparan sucesivamente distintos hospitales desde fines del siglo XIV, sin que se pueda llegar a asegurar que albergase este espacio, en algún momento, parte del Hospital de las Cinco Llagas, aunque sí es conocida la labor de socorro mutuo que efectúan entre sí ambas obras piadosas.

En la citada publicación del Ayuntamiento de Sevilla, *Diccionario histórico de las calles de Sevilla*, llega a afirmarse que el solar: “...*fue ocupado por sucesivos hospitales desde fines del s. XIV: el de San Cosme y San Damián, luego denominado del Salvador y de la Misericordia; a principios del s. XVI se convierte en hospital de bubas*³⁵, *y en 1574 es cedido a los hermanos de San Juan de Dios*³⁶, *que lo han conservado hasta la actualidad, salvo los paréntesis de exclaustaciones; la iglesia es del tránsito del s. XVI al XVII, y las restantes fachadas de la plaza son obras posteriores, que llegan hasta finales del pasado siglo*”.

En el plano de la *fig. 3* se señala el espacio donde el Hospital de las Cinco Llagas en su primera sede se habría ubicado, y esto es en la manzana existente entre la Calle Imperial, antigua Calle Real, y la Calle Santiago,

³⁵ Cuando la institución se centra en la cura de uno de los males mayores que aquejaba a Sevilla, bubas: sífilis.

³⁶ En 1573 compran las casas en las que se había ubicado el Hospital de las Cinco Llagas, tras el traslado de éste al sitio de La Macarena.

seguramente con puerta en las dos calles, desde 1500 hasta el momento de su traslado al nuevo edificio construido en La Macarena.

Pues existe un documento en el Archivo Ducal de Medinaceli, redactado ante notario público, por el que consta la compra, por Catalina de Ribera, de unas casas en la Calle del Rey o Calle Imperial, una calle trasera que comunicaría directamente el Palacio de Medinaceli con la Calle Santiago y que se sitúa entre este palacio y la Calle Santiago.

Las casas que ahora servían de hospital, no muy lejos de la iglesia de Santa Catalina, se estructuraban en dos plantas. Tenían un pequeño cuerpo tras la entrada, dos o tres cuartos reservados a los oficiales o encargados de la fundación como el capellán, sacristán y matrona; también contaban con una pequeña botica y un almacén donde guardar todo lo que fuese necesario en las labores asistenciales. En aquellos primeros años, el hospital propiamente dicho se reducía a un espacio escaso, aunque suficiente para acoger una enfermería con quince camas, una cocina, una zona para amasar el pan o tahona y otra para lavado de ropa o lavandería³⁷.

Estas casas que dieron originario emplazamiento al Hospital de las Cinco Llagas formaron parte de una propiedad urbana algo mayor que había pertenecido en el siglo XV al Mariscal de Castilla Fernando Arias de Saavedra y a su esposa, Juana de Mendoza, quienes la vendieron el trece de agosto de 1474 a Juan de las Casas y Beatriz Fernández, su mujer, por escritura de compraventa que pasó ante el escribano público de Sevilla Francisco Sánchez³⁸.

El hijo y heredero del matrimonio, llamado Guillén de las Casas, a la muerte de su padre vende la mayor parte de aquella propiedad, ya sin linderos con el templo, a doña Catalina de Ribera, el treinta de octubre de 1500, “...con sus soberados y salas, e palacios, corrales e huerta y pertenencias...” por el nada despreciable precio de 295.000 maravedís,

³⁷ Estos datos descriptivos del inmueble en su arranque como hospital se desprenden, por ejemplo, de las iniciales constituciones que reglamentaron su funcionamiento que, como comprobaremos de inmediato, se aprobaron por los patronos en 1503 (ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, 1, Leg.1 A. N3.1. f.1v y ss.). *Vid.*, además, CARMONA GARCÍA, Juan Ignacio: “La Reunificación de los hospitales sevillanos. Los Hospitales Reales”, en: *Hospitales de Sevilla*, Real Academia Sevillana de Buenas Letras, Utrera, 1989, pp. 62-65.

³⁸ ADPS, Hospital de las Bupas, Leg. 8. En realidad, aquella propiedad del mariscal Arias de Saavedra, que vende a la familia Las Casas, llegaba a lindar con la misma iglesia de Santa Catalina.

tomando dicha señora posesión de la propiedad ese mismo día a través de su criado Pedro de Santiago, que lo hizo en su nombre y con su poder a la hora del Ángelus, doce del mediodía³⁹.

Para hacernos una idea del elevado coste de la propiedad recién adquirida basta con comparar el precio que en 1483 pagó la propia Catalina de Ribera, entonces con su marido don Pedro Enríquez, por la adquisición de las casas de la collación hispalense de San Esteban, el inmueble que más tarde sería conocido popularmente como “Casa de Pilatos”, donde ella habitaba normalmente⁴⁰, cuyo coste había ascendido a 320.000 maravedís, teniendo un bien tanpreciado como el “agua de pie”, o acceso directo al agua procedente primero de la Fuente Albarrana y después de los caños de Carmona⁴¹.

El documento más antiguo que se conserva del fondo hospitalario, la *escritura de compraventa en 1338 de una huerta en la fuente Albarrana*, como muestra del acopio de propiedades que pasarían a manos de la Casa de Ribera y con las que se iría constituyendo el grueso necesario para dotar al Hospital de propiedades en las que asentar su sede y de bienes en los que sustentar su economía, mediante arriendo de huertas, fincas y alquileres de casas a numerosos inquilinos [fig. 4 y 5].

Desde la Fuente Albarrana, situada en lo que hoy conocemos como Parque de Miraflores, se conducía el agua por medio de acueducto hasta el Hospital de las Cinco Llagas, antes de que se utilizase el acueducto de los “Caños de Carmona”.

Como era costumbre en la época, la citada escritura de compraventa no transmite demasiadas particularidades sobre el contrato que nos permitan describir el inmueble con mayor profusión de datos, pero incluye sus divisorias, cuando indica que dichas casas “...han por linderos, de la una

³⁹ ADM, Alcalá (Ducado), leg. 11 n° 7.

⁴⁰ Diversos documentos de la época recogen explícitamente que Catalina de Ribera era “...vesina de la dicha cibdad, en la collación de Sant Esteuan” (vid., a modo de ejemplo, ADPS, Hospital de la Cinco Llagas, Leg.1 A. N3.1: 1503-1549 - *Constituciones, Reglamentos, bulas, etc., del Hospital de las Cinco Llagas fundado por Dña. Catalina de Ribera*).

⁴¹ ADM, Alcalá (Ducado), leg. 25 n° 24. También las casas que, en 1496, había adquirido doña Catalina en la collación de San Juan de la Palma, luego conocidas como Palacio de las Dueñas, para su segundo hijo (actual residencia en Sevilla de la Casa de Alba) tuvieron un coste de 375.000 maravedís (vid. FALCÓN MÁRQUEZ, Teodoro, *El Palacio de Dueñas y las casas-palacios sevillanas del siglo XVI*, Colegio de Aparejadores, Sevilla, 2003, pp. 105-122).

parte, casas del jurado Juan de Figueroa e, de la otra parte, casas de Alfonso Sánchez”, y que el edificio “*tiene por delante la calle del Rey...*”⁴², lo que puede servirnos para precisar la localización exacta de esta propiedad.

Esta escritura se refiere a las casas en las que Catalina de Ribera estableció la primera sede su obra pía como “hospital” o “casa devota”; ella no conocería más Hospital de las Cinco Llagas que éste.

El documento que ha llegado hasta nosotros se conserva en el Archivo Ducal de Medinaceli, y es un traslado autorizado ante Juan Álvarez de Alcalá, escribano público de Sevilla, en cuyo margen superior consta expresada en guarismos la fecha (30 octubre 1500) y, en letra cortesana de la época, la condición de la propiedad: “*Casa devota, carta de poder, posesión*” y lo que refleja la unidad documental compuesta sobre las casas en cuestión, es decir, la venta, poder y toma de posesión de la propiedad. Añade en letra del siglo XVII la leyenda “*Compra de las casas Hospital*” y, en grafía posterior, que puede datar del siglo XVIII: “*Seuilla y octubre 30 de 1500*”.

Guillén de las Casas, hijo y legítimo heredero de Juan de las Casas, ya difunto, vecino de Sevilla en la collación de Santa Catalina, de buen grado, de forma libre y espontáneamente, sin coacción alguna ni tampoco siendo inducido, otorga escritura de venta a doña Catalina de Ribera, de dichas casas, con sus soberados, salas, palacios, corrales, huerta y pertenencias. Estas casas habían sido la vivienda del padre del otorgante, Juan de las Casas, de quien las obtuvo por herencia y que le pertenecían por su condición de hijo y legítimo heredero.

La propiedad tenía por linderos, de una parte, casas propiedad del jurado Juan de Figueroa y de la otra parte, casas de Alonso Sánchez, odrero⁴³ y, por delante, la calle del Rey. La propiedad es vendida libre de cargas (“*syn ningund cargo de tributo ni señorío...*”⁴⁴) y condiciones, con todas sus entradas y salidas, y con todas sus pertenencias, por un justo precio establecido en 295. 000 maravedís, que pagó Catalina de Ribera por medio de Rodrigo Íñiguez, cambiador público de la ciudad. Dicho pago se hizo efectivo el mismo día del otorgamiento, siendo aceptado por el vendedor, que se dio por bien pagado.

⁴² ADM, Alcalá (Ducado), leg. 11 n° 7, fol. 1r.

⁴³ Fabricante o vendedor de odres o cueros, generalmente de cabra, que sirven para contener líquidos, como vino o aceite.

⁴⁴ *Ibidem*, f. 2r. y v.

El vendedor quedaba obligado a no reclamar que la venta que se efectuaba podía ser nula en lo sucesivo, bajo ningún concepto, sin derecho a juicios ni pleitos, y renunciaba a una serie de posibles derechos futuros.

Por un lado, a la exención por dos años, que contemplaban las leyes, “*en derecho de la pecunia*”, no contada ni recibida ni pagada, e igualmente a la protección de la ley y los derechos que prescribían, que escribano público y/o testigos de la carta debían ver hacer efectivo el pago en dinero o en otra cosa equivalente.

Por otro lado, renunciaba también el vendedor a decir, alegar o querellar, ni a defenderse por querrela, agravio o nulidad, ni de otra forma, sobre la venta realizada, ni entera ni en parte, en tanto no había sido dolosa o fraudulenta, ni hecha a precio inferior al valor real de la propiedad.

Renunciaba también a esgrimir que hubiera sido engañado o damnificado, y declaraba que en la transacción no existió engaño alguno y que se procedió conforme a derecho, pagándose y aceptándose un precio como justo, esos 295.000 maravedís, y reconociendo que la propiedad no valía más. Ello implicaba la renuncia al fuero del que alegaba engaño del comprador a la hora de la compra, en caso de que éste procediese contra el vendedor con engaño alegando que lo pagado por la casa era superior a lo que valía, ya que tales artes nunca estuvieron presentes en esta transacción.

E incluso, para resolver cualquier duda, el vendedor renunciaba expresamente a las leyes del fuero y ordenamiento real establecido en las Cortes de Alcalá, en el que se contiene que toda cosa que fuese vendida, ya fuese privada o en pública almoneda y fuese rematada en menos de su valor real, sería acto nulo⁴⁵: “*almoneda, rematada por la mitad menos de su justo e derecho presçio, que la tal vendida, no vala*”⁴⁶; ni tampoco tenía validez en este caso lo decretado en el ordenamiento sobre prohibir que en los cuatro años sucesivos se pudiese hacer la venta en cuestión⁴⁷.

Renunciaba también el vendedor a las leyes, fueros y derechos que pudieran favorecerle como tal vendedor, de forma que no los pudiera utilizar como argumento para ir contra la venta de estas casas al fin de invalidarla.

⁴⁵ A este respecto, la escritura de compraventa se expresa así: “...*almoneda, rematada por la mitad menos de su justo e derecho presçio, que la tal vendida no vala*” (*Ibíd.*, f. 3v.).

⁴⁶ F. 3v.

⁴⁷ Se podría hacer si el comprador dijese querer venderla al justo y legítimo precio o dejarla al vendedor conformándose con el precio que del mismo había recibido. Pero no era el caso de la venta de estas casas.

Se asegura también la compradora en otra cláusula de la escritura que, en caso de que la propiedad valiese más de lo establecido en la carta de venta, renunciaba el comprador a la demasía, independientemente de la cantidad que fuese, haciendo donación de ello a Catalina de Ribera a perpetuidad “...por merced e muchas honras, e buenas obras, que de vuestra señora he reçevido, e por muchos y grandes cargos que de vos tengo, tantos y tales que monta y valen e pagan y traçïenden mucho más que el valor de la tal demasya”.

Al mismo tiempo, Guillén de las Casas concedía el poder a Catalina de Ribera para ejercer cualquier actuación encaminada a la defensa de los derechos que había adquirido por medio de la carta de venta y de la donación de la demasía del precio que pudiese valer de más la propiedad, de tal modo que pudiera establecer el hospital en la propiedad, libre y sin cargas algunas (“...por manera que toda vna, vuestra señora quede e finque con esta deboçión libre e desembargadamente, syn contrato ni impedimento alguno”) y pudiera hacer y deshacer en el inmueble, como propietaria, lo que estimase conveniente.

Otra reserva en favor de doña Catalina en esta adquisición fue lo que se estipuló en el sentido de que, si no se cumplían los extremos que Guillén de las Casas prometía en el documento, tanto por su parte como por parte de alguna persona en su nombre, supondría inmediatamente que la parte compradora pudiera exigir la devolución de lo pagado sin que con ello perdiese la propiedad de las casas, quedando en tal caso el vendedor obligado “...con el doblo o con todos los mejoramientos e edificios y labores e reparos que en las dichas casas ouierdes fecho y edificado e mejorado”, con el pago de todas las costas, daños y menoscabos; debiendo pagar todo ello tantas veces como injerencias, en la posesión de las casas que ahora eran de doña Catalina, se hubiesen practicado.

La carta de venta fue suscrita teniendo por testigos a Juan de Morillo y Alonso de la Barrera, escribanos de la ciudad, además de por Juan Álvarez de Alcalá, también escribano público de Sevilla, que redacta el documento y pone sello, signo y su calidad de testigo fedatario.

Seguidamente, lo que procedía era la toma de posesión de las nuevas casas recién adquiridas por Catalina de Ribera. A la escritura de venta sigue una carta de poder, escrita de la misma letra y también firmada y signada por Juan Álvarez de Alcalá, por la cual Catalina de Ribera apodera a Pedro de Santiago, criado suyo, para que en su nombre tome posesión de la propiedad de las casas de la collación de Santa Catalina, con sus soberados, palacios,

corrales y huerta. El acto tiene lugar el treinta de octubre de 1500, tocando las campanas al Ave María, es decir, a las 12'00 h. de la mañana.

Como adelantamos, podemos identificar la ubicación de estas casas no demasiado lejos de las que servían de morada a doña Catalina en la collación de San Esteban⁴⁸, ya que el palacio de los Adelantados andaluces, la conocida popularmente como Casa de Pilatos, tenía por lindero lateral, a levante, la misma calle del Rey o Real –llamada desde 1526, tal como hoy, calle Imperial, a raíz de las bodas en Sevilla del emperador Carlos con la infanta Isabel de Portugal–.

Recorriendo dicha Calle del Rey en dirección al templo de Santa Catalina, hacia el Norte, se encontraba la manzana en la que se ubicaba el Hospital de las Cinco Llagas, si bien hoy no se podría hacer el mismo recorrido por cuanto el trazado urbano actual de la ciudad no es el mismo que a comienzos del Quinientos.

Esta finca de la que hablamos, tendría acceso también a la calle Santiago, vía urbana larga y estrecha, de trazado diagonal, que ya por entonces seguía el camino antiguo que iba a la puerta de salida de la muralla, a la altura de la iglesia de Santa Catalina, una arteria de la ciudad a la que se refiere Laffón como “*calle no larga, estrecha más bien, más bien que soleada, sombría y macilienta*”⁴⁹. Del documento de compraventa se desprende que, al menos en los primeros momentos, el Hospital no tenía su fachada principal hacia la calle Santiago. En el plano de la *fig. 6* queda señalado el emplazamiento de la manzana donde aproximadamente se ubicaba el primitivo inmueble Hospital de las Cinco Llagas en el siglo XVI.

Cuando situamos en planimetría estas casas que fueron sede inicial del Hospital de las Cinco Llagas, difieren algo ya en el callejero de la ciudad con respecto a la traza que ofrece el Plano de Olavide en el siglo XVIII [*fig. 7*], pero han pasado más de dos siglos desde la compra del inmueble por Catalina de Ribera al momento del levantamiento del plano.

La descripción de las casas es similar a la que en los años setenta del siglo XVI venden los patronos y que compra el Hospital de San Cosme y

⁴⁸ Se trata de las referidas casas adquiridas por Catalina de Ribera y su esposo en 1483, hoy conocidas como “Casa de Pilatos”, que por entonces era el Palacio “nuevo” de los Ribera.

⁴⁹ AYUNTAMIENTO DE SEVILLA, “SANTA CATALINA, calle” y “SANTIAGO, calle”, en: *Diccionario histórico...*, *op. cit.*, parte 2, pp. 347. 362-363. *Vid.* LAFFON ZAMBRANO, Rafael, *op. cit.*

San Damián, vulgo de las Bubas, edificio que es el que lógicamente identifica el plano de Pablo de Olavide, fundación que sustituyó al Hospital de las Cinco Llagas después de que éste se trasladara a su emplazamiento definitivo en la Macarena [fig. 7].

En consecuencia, como decíamos, la primera ubicación que tuvo el Hospital de las Cinco Llagas no distaba mucho de la Casa de Pilatos, aunque hoy no se podría hacer el mismo recorrido que a diario hiciera doña Catalina durante sus últimos años de vida, por cuanto que el trazado urbano actual presenta en el lugar, por ejemplo, la calle Francisco Carrión Mejías, nueva vía abierta en los años 60 del pasado siglo, atravesando el terreno que antaño ocupó el Hospital de la Sangre, y la actual calle Cardenal Cervantes, que también formaba parte del recinto hospitalario inicial de las Cinco Llagas.

La trasera del Hospital, por otro lado, sí daba con la calle Santiago que, sin interrupción se ha venido llamando así (o Santiago el Viejo), al menos desde 1584, por encontrarse en ella la Iglesia parroquial de dicha advocación.

Sobre la Calle Real, Calle Imperial o Calle del Rey se sabe que todavía sobre 1513 figura sin nominar, señalándose la como “*la calle que va de San Leandro a la Puerta de Carmona*”, o “*que viene de la iglesia de San Esteban a la plaza de San Leandro*”. Ya existe documentación en 1564 en la que figura como Calle Imperial, conservando esta denominación hasta la actualidad.

Sobre el origen de su nombre existen varias versiones. Matute y González de León, entre otros, lo atribuyen a la vecindad por muchos años en la calle del canónigo Antonio Imperial. Rodríguez Marín y otros lo vinculan con el poeta Francisco Imperial.

También existe la versión de que esta denominación la recibe la calle desde que el emperador Carlos I de España y V de Alemania vino a la ciudad con motivo de sus esponsales con Isabel de Portugal, habiendo pasado por esta calle su comitiva; aunque no siendo una calle principal, no parece muy verosímil que estuviese incluida en el recorrido regio.

Por último, Santiago Montoto afirmó que en el siglo XVI también fue conocida como Calle Capiscol, que es el nombre que reciben los eclesiásticos encargados del coro en las catedrales.

La Calle Imperial es larga, estrecha y presenta un trazado irregular; realmente es una calle trasera de edificios importantes tanto religiosos como civiles, entre los que se encuentra la propia casa de Catalina de Ribera, lo

que hoy conocemos como Palacio de Medinaceli o Casa de Pilatos; también es trasera del Convento de San Leandro y la Iglesia de San Esteban. Confluyen en ella, por la derecha, la Calle Medinaceli, y por la izquierda las calles Ensenada, Lanza y Calería, y también posee por esta acera dos barreduelas con la misma denominación de Imperial.

En consonancia con su condición de calle o vía trasera, a lo largo de su historia han sido continuas las referencias a su estado de abandono, con casas descuidadas e incluso en ruina; al tiempo que se trata igualmente de una calle de mucho tránsito, por comunicar directamente la Puerta de Carmona con la plaza de San Leandro y la Alhóndiga, por lo que ella pasaban los carros para aprovisionamiento del mercado.

Por todo ello eran frecuentes las reclamaciones con urgencia exigiendo la reparación de su empedrado. En 1584 se ordena a los diputados su enladrillado, se acuerda de nuevo empedrarla en 1572, y otra vez en 1609 y 1625; en el siglo XIX son continuas las referencias a su reparación, llegándose al punto de recurrir el pueblo sevillano a las exageraciones para ilustrar el estado lamentable en el que se encontraba, así en *El Porvenir* el 15 de abril de 1853 se denunciaba: “*Varios vecinos de la calle Imperial nos piden llamemos la atención del señor regidor para que se compongan ciertos hoyos que hay en la misma que van convirtiéndose en abismos ...*”. En 1899 se acordó sustituir el empedrado por cemento y en el primer decenio del siglo XX se adoquinó.

Todo lo dicho cuadra bien con la insalubridad de la que hablan los documentos en la que estaba inserto el primitivo Hospital de las Cinco Llagas.

Se ha conservado la casa núm. 29, desde el s. XVII: apenas presenta fachada hacia el exterior y se dispone en torno a varios patios interiores. Se da la circunstancia de que está frente por frente a la trasera de La Casa Pilatos. Su fisonomía nos daría idea de cómo podría ser parte del interior del Hospital de las Cinco Llagas, a juzgar por la similitud que presenta con una casa típica sevillana y con el propio Hospital de las Cinco Llagas de La Macarena.

El documento que nos acerca a la descripción de lo que fuese el antiguo Hospital de las Cinco Llagas es la descripción que se encuentra en la Carta de Compraventa de la primera sede del Hospital para dedicarlo a Hospital de San Cosme y San Damián, vulgo Las Bubas, una vez que el Hospital de las

Cinco Llagas ya se había establecido en su sede definitiva de La Macarena, al pie de la muralla pero extramuros de ella.

En *Enfermedad y Sociedad en los tiempos Modernos*, hablando del traslado de Las Bubas a las casas que ocupó desde 1500 hasta su traslado a La Macarena nuestro hospital, ya dice Juan Ignacio Carmona que en 1573 el Hospital de Las Bubas pudo comprar las casas que había ocupado el Hospital de Las Cinco Llagas en la Calle Santiago⁵⁰.

En 1387 administraba este hospital la Hermandad de la Misericordia y en ese mismo año la Cofradía de Médicos y Cirujanos se hace cargo del Hospital de Las Bubas⁵¹; en aquel momento la casa que ocupaba en la Plaza del Salvador era poco espaciosa e incluso carecía de letrina, tenía una cortísima renta anual de unos 860 maravedís y sólo tenía cinco camas para atender a indigentes.

En 1390, ante la solicitud de los cofrades, el cabildo municipal se hizo cargo de su patronazgo y patrocinio, y nombraba a su provisor para que ejerciera labor de control y fiscalización.

Hacia 1512, cuando el establecimiento funcionaba ya exclusivamente como hospital de bubas, la Cofradía de San Cosme y San Damián, -unida desde el principio a dicha fundación-, se revitalizó y se redactaron nuevas ordenanzas, aunque no hubo cambios en cuanto a gobierno y patronazgo, continuando dependiente del regimiento de la ciudad, como se dispuso desde fines del siglo XIV, pero la precaria situación del centro hablaba de los escasos beneficios que recibía del municipio.

Respondiendo a las solicitudes continuas de ayuda económica y ampliación de las dependencias, la Corona le otorgó alguna concesión económica el quince de enero de 1502; más tarde el cabildo secular le concedía subvención en atención a su gran necesidad en unos momentos en que la sífilis era un mal endémico.

El Hospital de las Bubas luchaba contra este mal endémico en la ciudad con muy poca renta, una casa vieja, pequeña, y que no reunía las suficientes condiciones de habitabilidad, aun cuando en 1503 pudo aumentar un poco su superficie con una calleja contigua concedida por el Ayuntamiento.

⁵⁰ CARMONA, Juan Ignacio, *Enfermedad y Sociedad en los tiempos modernos*, US, Sevilla, 2005, p. 240.

⁵¹ *Op. cit.*, p. 236.

No disponía de botica ni iglesia propia, ni campo santo, celebrando en la Colegial del Salvador, y enterraba a los difuntos en la Plaza del Salvador, entonces cementerio; los problemas continuaron hasta los inicios del último cuarto del Quinientos y las deficiencias en todos los sentidos eran evidentes⁵².

En 1573, como se ha dicho, surge la ocasión de trasladar esta institución a un lugar mejor, que contaba con mejores posibilidades asistenciales: se trataba, como ya hemos comentado, de la casa en la que había estado desde 1500 el Hospital de Las Cinco Llagas, casi paralelamente a los comienzos de Las Bubas en El Salvador.

El Hospital de las Cinco Llagas se había trasladado en 1559 definitivamente a su flamante edificio de La Macarena; quedaba pues un espacio hospitalario libre mucho mejor del que el de las Bubas tenía, e hizo de este lugar su emplazamiento definitivo⁵³.

Juan Ignacio Carmona, en base a la documentación de Las Bubas, describe el lugar que viene a ocupar y que fuera la ubicación del primitivo Hospital de Las Cinco Llagas.

Esta casa era grande y antigua, se ganaba bastante amplitud, tenía 71 varas de largo y 68 varas de ancho, según un expediente informativo elaborado en 1585. Con estos escasos datos no se puede calcular exactamente la superficie de ocupación, pues en el expediente no constaba el perímetro que abarcaba ni la forma geométrica que tenía la propiedad, ni tampoco existían planos que permitieran establecer dimensiones aunque fuese aproximadamente siquiera, pero en cualquier caso la mejora era evidente.

Aquel edificio hospitalario contaba con dos plantas, con entresuelo. En el nivel bajo estaban las habitaciones de los criados y las dependencias dedicadas a la cocina, despensa, lavadero, ropería y trastero. Contaba cerca con una carbonería, una alberca, almacén, gallinero y caballerizas⁵⁴. En el entresuelo se ubicada la botica donde se guardaban los recipientes al uso. Al parecer tenía cabida para cuatro o cinco decenas de camas, insuficientes para atender a centenares de personas enfermas que allí acudían.

Esta casa que compra el Concejo para Las Bubas fue la sede del primigenio Hospital de las Cinco Llagas. El edificio –recapitulamos- se

⁵² *Op. cit.*, p. 239.

⁵³ *Op. cit.*, pp. 239-240.

⁵⁴ *Op. cit.*, 243.

ubicaba intramuros, en la Calle Santiago, collación de Santa Catalina, en una zona algo alejada de lo que en la época era el centro de la ciudad, pero en un lugar ideal para socorrer tanta necesidad y cercano a la Casa de Pilatos, el palacio residencia de Catalina de Ribera.

Para localizar exactamente el lugar de ubicación del primer Hospital de las Cinco Llagas, ha habido que estudiar primero la institución que lo sustituyó en su sede, y buscar en los planos de la época la posible ubicación [fig. 8].

Más tarde, en el Plano de Olavide [fig. 9-11], dos siglos después, encontramos la ubicación del Hospital de San Cosme y San Damián, vulgo Las Bubas, en el lugar esperado tras haber estudiado el callejero antiguo, saber de su proximidad o inmediatez con la Parroquia de Santa Catalina, -tal y como señalaba el plano del XVI- y de las casas del Duque de Alcalá a la Parroquia de Santa Catalina, que se ubicaba en la Calle Santiago y que lindaba teniendo posible acceso también por la Calle Imperial, con lo cual a Catalina de Ribera y a su hijo Fadrique les era cómodo trasladarse desde su casa a escasos metros por la Calle Imperial hasta acceder a la finca por posibles entradas por la Plaza de San Leandro o por Calle de la Lanza⁵⁵. Prácticamente toda la acera par está ocupada por fachadas laterales del Convento de San Leandro, Casa de Pilatos e iglesia de San Esteban.

Históricamente, -como queda dicho-, una de las principales funciones de la Calle Imperial era la de canalizar el tránsito desde la Puerta de Carmona hacia la Alhóndiga; a ella hay que unir cierta actividad industrial, ejemplificada por industria de tintes, la instalación de una fábrica de tejidos en 1782 en unas casas pertenecientes al Marqués de la Granja, o por la existencia, a comienzos del XIX, de una fábrica de botones de ballena, que por los malos olores desprendidos en el proceso de fabricación sería trasladada al extrarradio. Hoy se limita a cumplir una función residencial y conserva un considerable tránsito peatonal.

El número 135 en el Plano de Olavide señala el Hospital de San Cosme y San Damián, es decir, Las Bubas, que tras la compra del edificio en 1573 sustituiría al Hospital de Las Cinco Llagas, que había tenido sede aquí desde 1500 hasta 1559 en que se produce su definitivo traslado a La Macarena.

⁵⁵ AYUNTAMIENTO DE SEVILLA, "Plaza del Salvador", en: *Diccionario histórico...*, op. cit., p. 291.

Por lo que respecta a la Calle Ensenada, sería una barreduela. A mediados del siglo XV era conocida como Barrera de Simón Andrea (1441)⁵⁶, por un vecino de este nombre, maestro de un molino de trigo, y también Aljofrín o Ajofrín (1453), término de origen árabe, que podría ser deformación de un nombre de familia; a finales de la misma centuria y comienzos de la siguiente (al menos entre 1484 y 1502) recibe la denominación de Barrera de doña Ana Venegas (que puede aparecer con distintas grafías: Benegas, Vanegas ...). Según González de León en los siglos XVI y XVII se llamó Barrera de Luis del Alcázar, porque allí vivía el padre del poeta Baltasar del Alcázar.

Desde mediados del s. XVII figura como Cantimplora hasta que en 1845 quedó incorporada en Imperial. A partir de 1868 recibe la denominación que hoy conserva, según se afirma en un documento municipal del s. XX: “... *no sólo por la figura que tiene, sino en memoria del que fuera ministro de Carlos III, el ilustre Marqués del mismo título*” (Sec. Administrativa, Nomenclátor, Antecedentes, h. 1931).

Sin embargo, debido a la frecuencia con la que en la reforma del nomenclátor de 1868 se tendió a dar a las barreduelas nombres arbitrarios y comunes, habría que pensar como más probable en la primera explicación que en la segunda.

Según Santiago Montoto fue también conocida como Lechera. En su primer tramo es un estrecho callejón de apenas tres metros de latitud, sin aceras, y su caserío está constituido por casas de dos y tres plantas, muy deterioradas e incluso abandonadas. Al fondo se ensancha y de ahí que pueda asemejarse a la forma de una ensenada o una cantimplora.

Allí el caserío tradicional se conserva en buen estado o ha sido sustituido por bloques de viviendas de tres plantas. La especial configuración de esta barreduela crea en su interior un ambiente de tranquilidad y aislamiento.

Por lo que respecta a la denominación de la Calle Imperial como Calle Real, hay que tener en cuenta que en Sevilla el callejero nombra a lo largo de la historia a numerosas calles con esa denominación: así encontramos una Calle *Real* identificada con Almirante Apodaca, Bustos Tavera, San Luis, Santa María la Blanca y Varflora; Real de la Carretería (Calle Varflora, que

⁵⁶ AYUNTAMIENTO DE SEVILLA, *Diccionario histórico de las calles de Sevilla*, Consejería de Obras Públicas y Transportes Dirección General de Ordenación del Territorio, 1993. Ensenada, Letra E.

ha rescatado en la actualidad su primitivo nombre), Real de la Cestería (Almansa), Real de la Iglesia (Menjíbar), Real de la Jara (en Macarena y en Pañoleta), Real de la Macarena (San Luis), Real de la Puerta de Carmona (San Esteban), Real de las Carnicerías (San Luis), Real de los Terceros (Sol), Real de San Carlos (San Fernando), Real de San Gil (San Luis), Real de San Julián (San Julián y Madre Dolores Márquez), Real de San Marcos (Bustos Tavera y San Luis), Real de Santa Marina (San Luis), Real del Arquillo (Santa Clara), Real del Convento de Nuestra Señora del Socorro (Bustos Tavera).

Este primitivo hospital de la collación de Santa Catalina estaba asistido por un clérigo, que hacía de administrador, de capellán y de secretario, un mayordomo, y también había una matrona, una cocinera, una panadera y una lavandera. Las enfermas recibían visitas médicas del físico cirujano y, además, se contaba con un boticario encargado de elaborar las medicinas que remitía al por entonces incipiente hospital⁵⁷.

El edificio debía albergar los nuevos usos de la obra pía que, con los correspondientes permisos papales, creara doña Catalina de Ribera en 1500, una fundación que no estuvo sujeta a ningún príncipe ni ordinario eclesiástico, como jurisdicción exenta o *vere nullius*, es decir, *independens a subiecto et potestate imperator recta iter esse Romam*. Estaba, pues, al margen de cualquier jurisdicción ordinaria y directamente sujeta al papado de Roma y no pagaban diezmos.

Y al frente del gobierno del Hospital se encontraba un patronato tripartito, si bien con un cambio con respecto a lo que fijó la bula fundacional alejandrina de ese mismo año de 1500. Todo lo cual porque la gestión debía ser tan eficiente que hiciera perdurar a través de los tiempos a tan magna obra pía.

Catalina había requerido del Papa que en la bula se especificara que la obra pía debía quedar, para su gestión, en manos de tres patronos eclesiásticos, que a la postre serían los priores de los conventos sevillanos extramuros mayores del momento (Cartuja de Santa María de las Cuevas y monasterios jerónimos de San Jerónimo de Buenavista y San Isidoro del Campo) y que, curiosamente, forman un triángulo orientado hacia Tierra Santa, una vez descartada la idea de implicar a un canónigo de la catedral hispalense en estas labores de patronazgo.

⁵⁷ Así se desprende de las primeras constituciones que tuvo el Hospital de la Cinco Llagas, dictadas en 1503 (ADPS, Hospital Cinco Llagas, Leg.1 A. N° 3.1).

Para la creación de su institución, Catalina toma como modelo el Hospital de San Hermenegildo, del Cardenal, según el vulgo, fundado por su pariente el cardenal Juan de Cervantes Bocanegra, que también tiene patronato tripartito de dos priores (Las Cuevas y San Jerónimo) y un canónigo de la Catedral hispalense, además de otros puntos en común.

Epílogo

Este estudio es parte de la investigación realizada con motivo de mi tesis doctoral, defendida en la Universidad de Huelva el veintinueve de Enero de 2016⁵⁸. Justo es agradecer a todos quienes hicieron posible su defensa de una u otra forma, y en el tema de la compraventa de las primeras casas que sirvieran de hospital destacar y agradecer la colaboración del Dr. Antonio Sánchez González y del Duque de Segorbe.

Las piedras hablan realmente. Su voz intemporal se vale de la grafía del historiador y del archivero que bucea y reconstruye la memoria social, y en la voz de quien difunde resultados.

El complejo arquitectónico de lo que todos conocemos como el antiguo Hospital de las Cinco Llagas, siempre dejó sentir su presencia y se cubre tras un halo de misterio tejido por miles de preguntas, a algunas de las cuales se intenta dar respuesta en este trabajo que constituyó mi tesis doctoral, siendo uno de los puntos descubrir la ubicación de las primeras casas utilizadas como primera sede hospitalaria.

El valor patrimonial del Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla no se limita a su aspecto artístico y arquitectónico sino que su significación va mucho más allá, implicando aspectos espirituales, ejercicio de piedad cristiana y de la beneficencia por parte de la Iglesia y de particulares que corren a cargo de estas labores benéfico asistenciales, como ejercicio de caridad social, cuando el Estado no alcanza a responder como sería necesario o cuando es incapaz de pensar en ella siquiera, imbuido en guerras, luchando contra crisis económicas, etc.

El Hospital de las Cinco Llagas es una fundación, una obra pía, gestada en la mente de una mujer, Catalina de Ribera, que ha pasado a la historia

⁵⁸ CALDERÓN BERROCAL, María del Carmen, *El Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla. Historia y Documentos*, Tesis doctoral sobresaliente cum laude por unanimidad defendida en la Facultad de Humanidades Campus El Carmen de la Universidad de Huelva, 29 de enero de 2016.

como noble de espíritu y se nos revela con el suficiente coraje como para mover los hilos necesarios e implicar a las personas precisas hasta conseguir del romano pontífice los permisos especiales que le permitieron erigir su hospital y dedicarse a la labor asistencial por ella deseada y tan necesaria socialmente.

La fundadora del Hospital, Catalina de Ribera y Mendoza (c.1450-1505), es una dama “noble” sevillana que representa la versión femenina del humanista renacentista, dejando su presencia, expresión y ejercicio de dominio a la vez que tiende la mano a los más débiles, y en la estructura y organización del Hospital de las Cinco Llagas quedaría patente.

Existe paralelismo en estructura y funcionamiento de una casa noble con la propia estructura y el funcionamiento del Hospital de las Cinco Llagas, y queda de manifiesto cómo la nobleza -personificada en Catalina de Ribera y su hijo Fadrique Enríquez de Ribera-, ejerce su caridad y su religiosidad, conceptos que también caracterizan al estamento noble.

Catalina se revela como una mente muy avanzada a su época, estando a caballo entre la Edad Media y el Renacimiento. Es la encarnación del ideal renacentista en una mujer. Continuator de su gran obra, su hijo Fadrique Enríquez de Ribera, la engrandeció y le dio significación, sin casi quererlo, porque a madre e hijo los movían la humildad; ni siquiera quiso Fadrique, no ya que en el edificio definitivo en La Macarena se pusieran elementos decorativos que le dieran aspecto de lujo y de grandiosidad mundanos, sino ni siquiera que se pusieran azulejos (salvo en los altares), ni su propio escudo de armas, pues se empeñó en que el emblema de la Casa fuese únicamente el anagrama compuesto por cinco llagas sangrantes puestas en sotuer. Esa sería la marca de la Casa a través de los tiempos.

Debido a que la documentación del antiguo hospital no ofrecía datos suficientes para poder localizar el lugar exacto teníamos dos opciones y dos líneas de trabajo a seguir: la primera, estudiar la institución que sustituyó al Hospital de las Cinco Llagas en su primera sede de la Calle Santiago, y, segunda, buscar en el Archivo de la Casa de Medinaceli la carta de compraventa de lo que en el futuro sería la primera sede del Hospital de las Cinco llagas.

Estos estudios me permitieron el acercamiento al barrio de Santa Catalina en el Quinientos, a sus vecinos, las calles colindantes con el Hospital primero, hasta conocer los vecinos que tenía la Calle Santiago,

aunque en principio no se entrase en el Hospital por ella, sino que las traseras del mismo dieran a esta calle.

De todo ello se obtuvo la evolución del callejero desde 1500 hasta la fecha de edición del Plano de Olavide, dos siglos más tarde. El Plano de Olavide señala con el número 135 el Hospital de San Cosme y San Damián, Las Bubas, que tras la compra del edificio en 1573 sustituiría al Hospital de Las Cinco Llagas que había tenido sede aquí desde 1500 hasta 1559, en que se produce su definitivo traslado a La Macarena.

Por ambos caminos encontramos respuesta. El Plano de Olavide nos descubría el sitio exacto que ocupó en su día Las Bubas. Reconstruimos someramente la historia del por qué Las Bubas pasa de la Plaza del Salvador a la Calle Santiago.

Encontramos la descripción de la sede del hospital en el estado en el que lo comprara al Hospital de las Cinco Llagas, la fundación del Hospital de San Cosme y San Damián, vulgo Las Bubas.

Encontramos la carta de compraventa que nos indicaba antecedentes, dueños anteriores, precio, toma de posesión y destino que se pretendía dar a las casas recién compradas. En este aspecto hay que destacar y agradecer la colaboración del Dr. Antonio Sánchez González y del Duque de Segorbe. Se reconstruye incluso el camino que recorrería la fundadora desde su casa al Hospital de las Cinco Llagas en su primera sede, ella no conoció otra.

Catalina de Ribera iría directamente desde su Casa Palacio de San Esteban, la que sería llamada “Casa Pilatos”, por la calle Imperial, Plaza de San Leandro, hasta la manzana en la que se ubicaba el Hospital por un camino que queda hoy marcado, aproximadamente, hacia la Calle Francisco Carrión Mejías.

Por su ubicación primera en la Calle Santiago o lindero a la misma, se entendería el Hospital bajo la protección del apóstol. Y, muy posiblemente en principio, tuvo su fachada principal, no hacia Santiago (E) sino hacia la Plaza de San Leandro (O), el lado opuesto de la manzana que ocupara la propiedad del Hospital, y ésta es una característica que comparte con la segunda sede del Hospital. Todo está cargado de simbolismo en el edificio hospitalario.

En poco la construcción abre puerta a la Calle Santiago, más concurrida, el edificio va sufriendo ampliaciones y la fisonomía se va acercando a la que encontramos descrita en los documentos cuando fue

venta esta sede, en 1573, al Hospital de San Cosme y San Damián, vulgo Las Bubas.

La primitiva sede se queda pequeña y no tenía las condiciones de higiene y salubridad deseadas. Se necesitaba un sitio espacioso, soleado, con terreno suficiente como para hacer factible una economía autárquica o casi autárquica en la isla jurisdiccional que constituía el Hospital de las Cinco Llagas. Pese a que la fundación hospitalaria de las Cinco Llagas había abandonado en su día esta sede por motivos similares.

Lo que para unos parece bueno para otros se presenta como insostenible. Puede estimarse que, poco tiempo después de la construcción de esta primera sede del Hospital, se abriría puerta a la más concurrida Calle Santiago, que el edificio habría sufrido ampliaciones... para ir adquiriendo la fisonomía que encontramos descrita en los documentos cuando es vendida, en 1573, para sede al Hospital de San Cosme y San Damián, vulgo de las Bubas.

Se necesitaba un sitio espacioso, soleado, con terreno suficiente como para hacer factible una economía autárquica o casi autárquica en la isla jurisdiccional que constituía el Hospital de las Cinco Llagas.

Se estudia la población vecina en base a los padrones de moneda forera: quiénes tributan, quiénes componían el vecindario, descubriendo un gran número de viudas y de beatas, que son mujeres solteras castas, estando muy reconocida socialmente la práctica religiosa por las mujeres.

Además estaba la práctica de la caridad por las señoras bien posicionadas de la sociedad sevillana: tal era el caso de Catalina de Ribera, que en medio de tanta necesidad -tan cercana a su casa además- decide canalizar energías mediante su maravillosa obra pía para intentar mitigar en lo posible estas lacras.

Quedan ocultos otros componentes puesto que en los padrones figura el cabeza de familia o la dueña de la casa cuando no hay varón al frente, sabiendo que bajo su nombre pueden quedar ocultos su familia o sus sirvientes.

Los padrones indican incluso qué vecinos viven de la caridad, pero la mayor parte de las viudas con grandísimas dificultades para subsistir, no son incluidas como pobres. Un número considerable de vecinos vivía con tan escaso patrimonio que no se le exigía el pago de un impuesto como la moneda forera que tenía un carácter poco gravoso.

La población morisca y la negra convivían, sin que existiesen guetos, con la población cristiana vieja: aparecen mezcladas en los padrones según las casas que tocase empadronar; a esta “mezcolanza” ayudó la conversión forzosa de los mudéjares desde el año 1502, punto desde el cual deja de existir la morería de San Pedro.

Se estudia el barrio, cómo eran sus calles, deteniéndonos especialmente en la Calle Santiago. Se descubren los edificios más significativos en la zona, tales como la Parroquial de Santa Catalina, la de Santiago El Viejo, los corrales; se intuyen cómo serían las casas de los vecinos; se analiza la toponimia, los nombres de calles y lugares.

Catalina dedica su gran obra pía a la atención de las mujeres en la necesidad más imperiosa: la enfermedad que ellas mismas no podían socorrer, y parece incidir especialmente en las viudas para paliar su desamparo, sin olvidar a las solteras, para procurarles formación y trabajo digno con el que poder sustentarse. En tanta oscuridad había que poner luz y vida y crear futuro.

El Hospital de las Cinco Llagas, de las Cinco Plagas o de las Cinco Plagas de Nuestro Señor Jesucristo, vulgo de la Sangre, que de todas esas formas se le conoce o ha conocido a esta antiquísima institución hospitalaria sevillana, es una puerta abierta a través del tiempo. Una puerta que se cierra y que se abre entre la vida y la muerte, entre lo que fue y lo que ha de ser.

La muerte posee el sentido igualatorio que buscaba Catalina de Ribera en la vida, aunque condicionada por su época. Es un camino entre la vida y la muerte, un camino de perfección. Es camino, no es destino, aunque el destino sea el que nos lleve a él, una y otra vez, y los personajes, a través de los tiempos se reconozcan aportando granos de arena para trabar una gran obra entre todos; en este caso el *alma mater et magister* es Catalina de Ribera, su fundadora.

El hombre del Renacimiento tenía grabado en su mente la idea y la voluntad de pasar a la posteridad por medio de sus obras, Catalina de Ribera es la encarnación femenina del ideal renacentista, y el Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla es vivo ejemplo de ello⁵⁹.

⁵⁹ CALDERÓN BERROCAL, María del Carmen, *opus cit.*



Fig. 1 y 2. Parroquia sevillana de Santa Catalina, en cuya collación se fundó el Hospital de las Cinco Llagas en su primitiva sede, estando ubicado en esta collación entre 1500 y 1559



Fig. 3. En el plano (plantilla extraída de Google Maps) destacamos la manzana de ubicación del primer Hospital de Las Cinco Llagas y el corto camino que habría de recorrer Catalina de Ribera para asistir a las enfermas y trabajar en el Hospital, desde su domicilio Casa de Pilatos y desde la Plaza de San Leandro

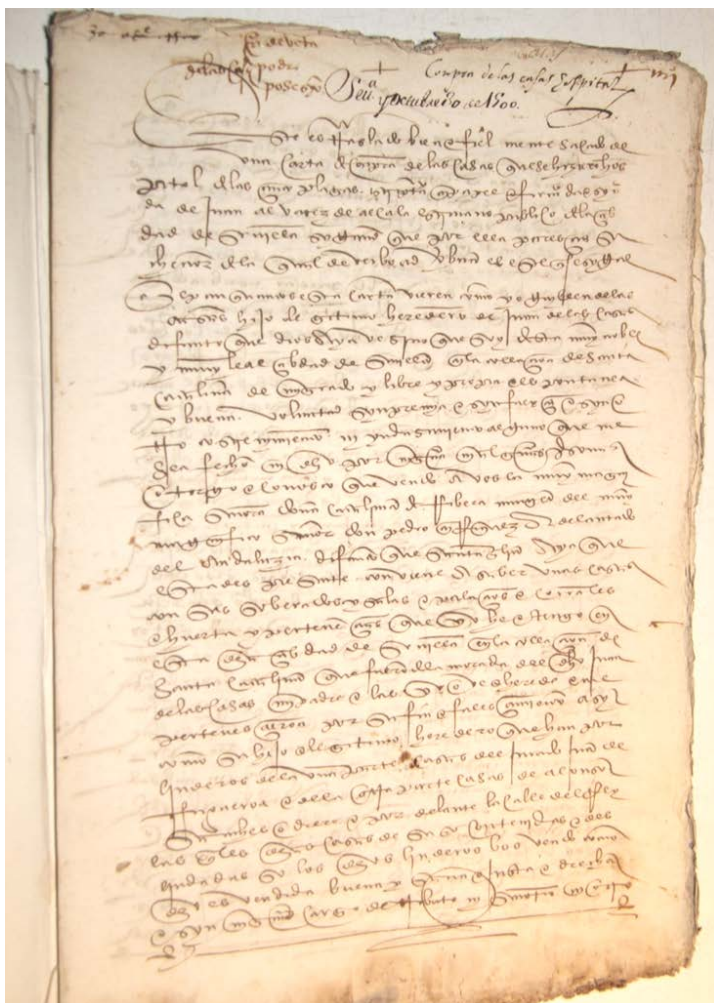


Fig. 4. Documento de compraventa. ADM, Alcalá (Ducado), leg. 25 nº 24



Fig. 5. Detalle de la cabecera del documento escritura de compraventa de las casas que Catalina de Ribera convirtiera en el Hospital de las Cinco Llagas

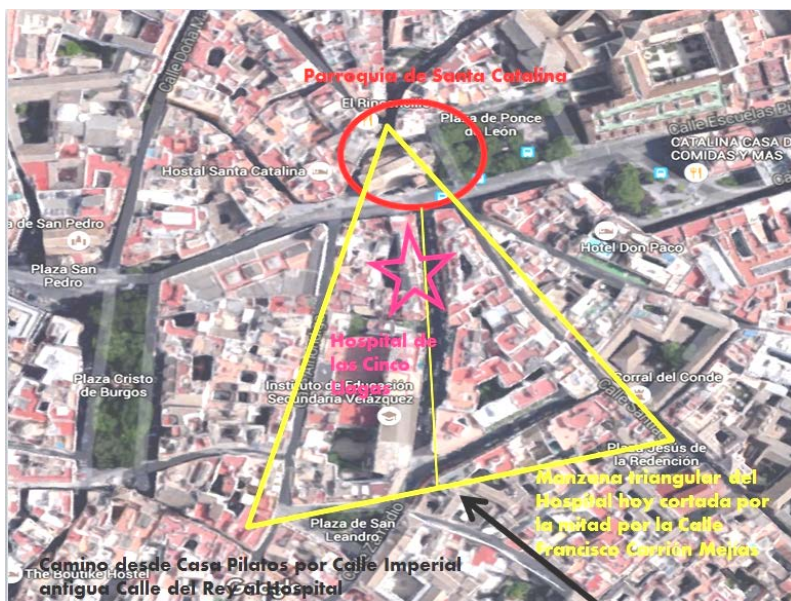


Fig. 6. Manzana triangular propiedad de Catalina de Ribera, cortada hoy por la Calle Francisco Carrión Mejías, que vendría a marcar el camino de la fundadora para entrar en el Hospital

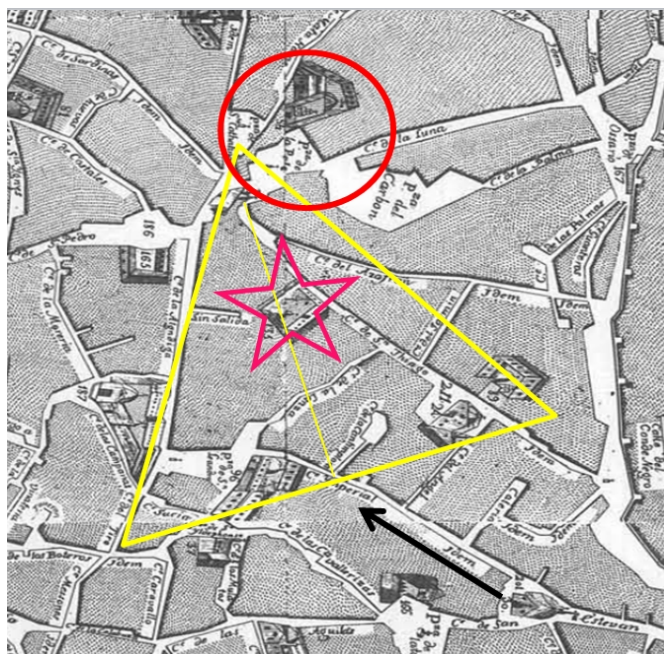
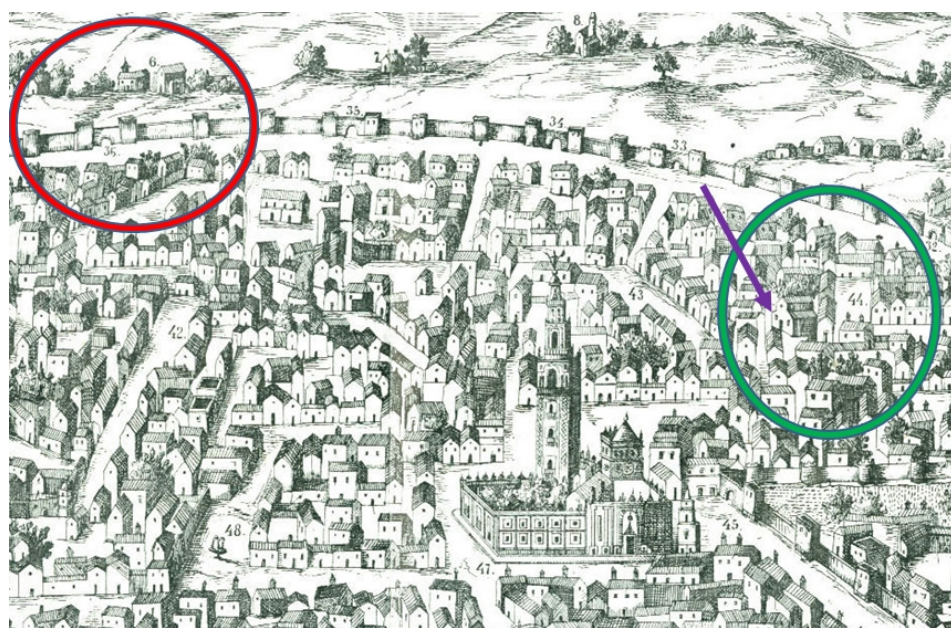


Fig. 7. Ubicación del Hospital de las Bubas y de la Casa de Pilatos e iglesia de Santa Catalina en el plano de Pablo de Olavide (1771)



36.-Puerta de la Macarena y Hospital del Duque de Alcalá

44.-Casas del Duque de Alcalá

→ Parroquia de Santa Catalina

Fig. 8. Detalle de Plano de la Sevilla del siglo XVI, Gabinete de Estampas de la Biblioteca Nacional, en BibliotecaVirtual Miguel de Cervantes 4871, pp. 402-403.jpg sobre el que se han dispuesto señales e indicaciones de la zona de la Puerta de La Macarena con la construcción inicial del Hospital del Duque de Alcalá, es decir, El Hospital de las Cinco Llagas (nº 36); y las propiedades del Duque de Alcalá en Santa Catalina (nº 44); y Parroquia de Santa Catalina

HOSPITALES DE CURACION.	
133.	Hospital del Amor de Dios
134.	Dicho del Espíritu Santo.
135.	Hospital de San Cosme y San Damián.
136.	Dicho del Buen Suceso.
137.	Dicho de Terceros Franciscanos
138.	Hospital del Rey para Invalidos.



Fig. 9-11. El número 135 en el Plano de Olavide señala el Hospital de San Cosme y San Damián, es decir, Las Bubas, que tras la compra del edificio en 1573 sustituiría al Hospital de Las Cinco Llagas que había tenido sede aquí desde 1500 hasta 1559 en que se produce su definitivo traslado a La Macarena

**"SANGUIS MARTYRUM SEMEN CHRISTIANORUM"¹.
LOS MÁRTIRES APÓCRIFOS DE ÉPOCA ROMANA DEL
ARZOBISPADO DE SEVILLA**

Ramón DE LA CAMPA CARMONA
Academia Andaluza de la Historia

*Dedicado a mi tío, el P. Hermenegildo de la Campa Martínez, S. J.,
recientemente fallecido, uno de mis maestros en el arte de la investigación*

La santidad a toda costa: simulación de invenciones de reliquias y falsos cronicones

Uno de las cosas más buscadas por la historiografía local de la Edad Moderna, que tiene incuestionables tintes apologéticos y propagandistas, para prestigiar el municipio o comunidad en cuestión, en nuestro caso Sevilla, es la de retrotraer lo más posible las noticias de la implantación del cristianismo en la región y exaltar a sus primitivos testigos de la fe, sobre todo los mártires, que sellaron la profesión de ella con el derramamiento de su propia sangre, proponiéndolos como modelos y como intercesores particulares.

En plena efervescencia contrarreformista, se trataba de demostrar que el cristianismo formaba parte intrínseca del espíritu hispano, y que por eso la monarquía católica, por providencia divina, era la campeona de la fe ortodoxa frente a las amenazas del infiel, en esta época los turcos, y de los herejes, sobre todo los protestantes de Alemania, Inglaterra y Países Bajos.

Como ejemplo de ello, traemos aquí las palabras del historiador sevillano Pablo Espinosa de los Monteros en 1627, que siguiendo al Pseudo Dextro, considera a Cayo Cornelio, el Centurión de Cafarnaún, alabado de Cristo por su fe, natural de Málaga, y padre de Cayo Opio, el que declaró al crucificado Hijo de Dios en el Calvario: *“Con todo lo dicho en este capítulo, queda probado suficientemente lo que al principio de él dije, de que nuestra España fue la herencia particular de Cristo nuestro Señor y Redentor, y a esta Ciudad la hallo en todo con particulares ventajas, especialmente por haber sido los primeros que de la Gentilidad creyeron en Cristo y le*

¹ TERTULIANO, *Apologeticum*, L, 13.

*confesaron por Dios, naturales de ciudad [Málaga] que es y ha sido siempre sufragánea a esta santa Iglesia [de Sevilla]. A la cual le redundaba eminentemente gloria de todas las grandezas de los lugares de su jurisdicción y partido”*².

En la misma dirección se manifiesta refiriéndose a Córdoba el historiador natural de allí Ambrosio de Morales en 1575: “*Harto señaladas señales son todas éstas [antigüedades] de la grandeza y majestad de esta nuestra Ciudad de Córdoba que ahora tenemos, sin muchas otras que se podrían juntar: mas todas no llegan, ni se pueden de ninguna manera comparar con la soberana excelencia y dignidad que le dio el martirio de santos que en ella padecieron. Ésta es inestimable grandeza, por el mucho favor que tiene Córdoba en el cielo con tantos y tales patronos. Y de los insignes mártires que en Córdoba padecieron en tiempo del Imperio Romano, ya quedó escrito en su lugar; de los otros muchos, que en tiempos de los moros fueron martirizados, el glorioso mártir San Eulogio escribió mucho, y lo demás, que él no pudo alcanzar, ya yo lo añadí cuando se imprimieron sus obras, y en el proceso de esta crónica (como algunas veces he dicho) siendo Dios servido, también irá puesto lo uno y lo otro en nuestra lengua”*³.

Además, tales eran los beneficios espirituales y de tutela que se consideraba que se derivaban de los santos connaturales, que, como dice el jesuita Antonio de Quintanadueñas en la *Advertencia I* de su tratado hagiográfico hispalense, “*Intima la luz de la razón la obligación especial que los Reinos, Provincias y Ciudades tienen de rendir singular veneración y culto a los Santos que por algún título son sus naturales, pues con su nacimiento, vida, dignidad o muerte la ilustraron”*⁴.

Hasta tal punto llega este afán de demostrar que el catolicismo era algo intrínseco al alma española que muchos no dudaron en una especie de locura colectiva en simular el hallazgo de supuestas reliquias, como el caso de los libros plúmbeos granadinos, ni en escribir falsos cronicones, como los del jesuita Jerónimo Román de la Higuera, que luego trataremos.

Ya Nicolás Antonio, a mediados del siglo XVII, se lamenta: “*Nacen cada día libros sin número de historias de ciudades, de iglesias, de*

² ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Pablo, *Historia y grandezas de la Ciudad de Sevilla. Primera Parte* (1627), Ayuntamiento, Sevilla, 2009, fol. 31r.

³ DE MORALES, Ambrosio, *Las antigüedades de las ciudades de España*, Juan Íñiguez de Lequerica, Alcalá de Henares, 1575, fol. 119.

⁴ *Santos de la Ciudad de Sevilla y su Arzobispado*, Francisco de Lyra, Sevilla, 1637.

*religiones, de reinos en que no se lee casi otra cosa que orígenes fabulosos, apóstoles y predicadores de la fe, supuestos mártires, traídos de tierras muy distantes a ennoblecer falsamente la tierra que tuvieron por madre; antigüedades mal inventadas o ridículas: que si los limpiasen de estas fábulas, quedarían ceñidos a muy pocas hojas”*⁵.

El problema de las fuentes⁶

Un punto fundamental a la hora de abordar el estudio de los mártires de la Tardoantigüedad y de la Alta Edad Media es la escasez y oscuridad de las fuentes, tanto escritas como arqueológicas, lo que ha hecho que la realidad histórica en la mayoría de las ocasiones se revista del manto de la leyenda o sea suplantada por la ficción fabulosa.

Aquí se va a tratar de los mártires de época romana y de su memoria litúrgica, relacionados erróneamente con la ciudad de Sevilla y su arzobispado, con la extensión que éste tuvo desde la Reconquista a la segunda mitad del siglo XX: actuales provincias de Sevilla y Huelva, sur de Badajoz, oeste de Málaga y parte de Cádiz (actual Diócesis de Jerez de la Frontera).

Una de las fuentes más antiguas y fiables de los mártires auténticos son los calendarios cristianos, en los que se iban anotando las fiestas de los mártires, a partir de la extensión a otros lugares de la conmemoración anual cabe su sepulcro por su fama; los aniversarios de las deposiciones o inhumaciones de los obispos y personas con fama de santidad, que habrían de ser reconocidos a la postre como santos confesores; las dedicaciones de iglesias, y las traslaciones de reliquias, que a veces marcaban el día de celebración de un santo en una comunidad local, y que en ocasiones corrían parejas a las consagraciones de templos, que llegaron a exigir las.

En Hispania las fiestas de mártires se remontan al menos al siglo IV, y en el siglo VII, fecha de fijación de la liturgia hispánica, se fueron desarrollando textos litúrgicos idóneos para su celebración.

No obstante, el número de santos hispanos con culto general en la Península es bastante reducido, y en su difusión es importante la situación

⁵ ANTONIO, Nicolás, *Censura de historias fabulosas, obra póstuma de D. _____*, Antonio Bordazar de Artazu, Valencia, 1742, p. 4.

⁶ GARCÍA RODRÍGUEZ, Carmen, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, CSIC, Madrid, 1966, pp. 1-6.

geográfica del lugar de origen de éstos, así como su relevancia política o comercial. A ello hay que sumar azares históricos, como invasiones y guerras, que suponen cambios de población, sobre todo, en nuestro caso, los de la época mozárabe hacia los Reinos Cristianos del Norte.

El único santoral altomedieval propio de la Bética, de época mozárabe, fechado en el 961, es el del Obispo de Elvira Recemundo⁷, llamado por los musulmanes Rabí Ben Zaid y citado por Alfonso X el Sabio como Abenzayt.

Es, en realidad, un calendario astronómico y agronómico dedicado al Califa Alhaquén II, en el que se reseñan las principales festividades mozárabes y los templos de Córdoba donde se solemnizaban.

Excepcional para nosotros es el testimonio del calendario epigráfico visigodo de Carmona⁸. Es una columna ubicada en el Patio de los Naranjos de la Iglesia Mayor de Santa María, descubierta por Bonsor en 1908 [fig. 1]. Se data entre finales del siglo VI o principios del VII.

Conservado sólo parcialmente, pues falta otra columna pareja, aparecen reseñadas las fiestas entre el veinticinco de diciembre y el veinticuatro de junio. Posiblemente, aparte de las principales solemnidades locales, los santos mencionados son de los que se poseían reliquias o los de especial devoción en la comunidad.

De vital importancia para el esclarecimiento de la realidad en nuestro estudio son los martirologios, que surgen de la combinación de los calendarios locales, enriquecidos con fuentes literarias, fundamentalmente *Actas* de mártires y relatos hagiográficos.

Pueden reducirse a un listado de nombres ordenados según su día de conmemoración, con o sin indicación topográfica y cronológica, o enriquecerse con relatos o detalles biográficos, en cuyo caso reciben el nombre de martirologios históricos. En Oriente se llaman sinaxarios.

El más antiguo de Occidente es el *Martyrologium Hieronymianum*, gran catálogo de mártires y santos conformado entre los siglos V y VI en el norte

⁷ BEN ZAID, Rabí, *Santoral Hispano-mozárabe escrito en 961 por*_____, publicado y anotado por Don Francisco Javier Simonet, Pascual Conesa, Madrid 1871; José Luis VIVES CASTELL: "Santoral visigodo en calendarios e inscripciones", en: *Analecta sacra tarraconensia: Revista de ciènces historicoeclesiàstiques*, Fundació Balmesiana, Barcelona, 1941, nº 14, pp. 31 ss.

⁸ FERNÁNDEZ GÓMEZ, Fernando, "Mi voz es su lengua (Los orígenes del cristianismo)", en: *Magna Hispalensis. El universo de una Iglesia*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 1992, p. 56; AA. VV., *Carmona romana*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2001, pp. 503-504.

de Italia, que la tradición lo atribuyó sin fundamento real a San Jerónimo, de ahí su nombre.

Es general, pues va sumando diversos calendarios occidentales y orientales. Parece que partió de una fuente oriental perdida, traducida al latín, al que se añadió un calendario local de Roma con adiciones de los de Iglesias vecinas, así como uno general africano, compuesto por la fusión de diversos calendarios locales antes del 476 (invasión vándala).

A este conjunto se sumaron datos de Iglesias italianas y trasalpinas, aunque los de éstas últimas más imprecisos, como el caso nuestro de Hispania, en que no figura en los santos de la Península Ibérica ni la ciudad ni la provincia, sólo *In Spaniis*. A veces, incluso, aparece por error la indicación *In Spaniis*, lo que ha hecho considerarse hispanos a santos que no lo son.

La recensión final de este prototipo italiano, de la que derivan nuestros manuscritos, se debió hacer en Borgoña a fines del siglo VI, con una nueva aportación de santos de la Galia. Utilizamos el texto de la edición crítica de Juan Bautista de Rossi y Ludovico Duchesne, publicado en 1894⁹.

Esta obra da origen a inexactitudes y falsedades que se transmiten entre los hagiógrafos posteriores por la superposición de fuentes de distinto crédito y por los errores de los copistas. Se dan cambios en nombres de santos y de lugares, lugares que se interpretan como santos, confusiones de género, repeticiones...

Además, debemos decir que las noticias hispanas, en comparación con las de Italia, África o Galia, resultan muy escasas, y que debieron entrar por la relación con el reino ostrogodo de Teodorico o, en un segundo momento, por la comunicación con Borgoña. Del siglo X es el *Martirologio Fuldense*¹⁰, por su brevedad del tipo del referido *Hieronymiano*.

El *Martirologio* de Beda el Venerable (+735)¹¹, que ya forma parte de los históricos, como los demás que vamos a ver, tuvo amplia difusión. Parte del *Hieronymiano*, al que completa surtiéndose de datos de pasiones para ampliar los elogios e incluso introducir algunos nuevos. Se cita aquí la edición de Bruselas de 1564.

⁹ *Acta Sanctorum Novembris, Tomi II Pars posterior, qua continetur Hippolyti Delehaye commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum ad recensionem Henrici Quentin, O. S. B.*, Bruselas, 1894.

¹⁰ "Martyrologium Fuldense", en: *Analecta Bollandiana*, t. I, París-Bruselas, 1882, pp. 9 ss.

¹¹ *Martyrologium Venerabilis Bedae presbyteri*, Cristóbal Plantino, Bruselas, 1564.

El más importante y difundido de los martirologios altomedievales históricos, fuertemente influido por el anterior, es el *Martirologio* de Usuardo (+875), monje de la abadía parisina de Saint Germain des Près.

Es vital para nosotros, porque en el año 858, por mandato de su abad, éste, junto a otro monje del mismo cenobio, Odilardo, realizó un viaje a Hispania, para recolectar reliquias de San Vicente, pero al no ser ello posible, para no volver con las manos vacías, son dirigidos a Córdoba.

Esto le lleva a introducir en su obra menciones de treinta y dos mártires de la reciente persecución musulmana (llevándose los cuerpos de tres de ellos: Jorge, Aurelio y Natalia), poniéndolos al mismo nivel que los de los primeros siglos de la Iglesia, así como otros de la zona con sólo culto local. Se ha utilizado la edición crítica de 1714 del jesuita Juan Bautista Sollerio¹².

También se ha tenido en cuenta el de Adón (+876), Arzobispo de Vienne, elaborado en torno al año 873. Citamos la edición crítica en dos tomos del jesuita Heriberto Rosweid y de Domenico Georgi de 1745¹³.

Del viejo *Martirologio Romano*, vigente hasta hace poco, elaborado en su primera edición por el erudito Cardenal Cesare Baronio y que vio la luz por primera vez en 1584, hemos consultado una reimpression de la última edición legítimamente aprobada antes del Concilio Vaticano II, la de 1956, que era la cuarta después de la edición típica de 1914, con las enmiendas y variaciones introducidas hasta el dicho concilio, preparada por Cuthbert Johnson y Anthony Ward¹⁴ [fig. 2].

De gran crédito para los hagiógrafos de la Edad Moderna ha sido el documentado martirologio del historiador benedictino Pietro Galesini

¹² *Martyrologium Usuardi Monachi, hac nova editione ad excusaexemplaria quattuordecim, ad codices Mss. Integros decem et septem, atque ad alios ferme quinquaginta collatum, ab additamentis expurgatum, castigatum et quotidianis observationibus illustratum. Opera et studio Joannis Baptistae Sollerii, Societatis Jesu Theologi, Juan Pablo Robyns, Amberes, 1714.*

¹³ *Martyrologium Adonis Archiepiscopi Viennensis ab Heriberto Rosweido Societatis Jesu jam pridem ad mss. Exemparia recensitum, nunc ope codicum Bibliothecae Vaticanae recognitum et Adnotationibus illustratum opera et studio Dominici Georgii, Santissimi Domini Nostri Benedicti XIV Pontificis Maximi ab intimo sacello, Typographia Palladis, Roma, 1745 (Pars Prima & Pars Secunda).*

¹⁴ *Martyrologium Romanum. Reimpressio integra textus officialis cum emendationibus et variationibus usque ad Concilium Oecumenicum Vaticanum II convocatum effectis necnon nova introductione aucta curantibus Cuthbert Johnson, O. S. B., & Anthony Ward, S. M., C. L. V. – Edizioni Liturgiche, Roma, 1998.*

(+1590), hecho sobre la base del *Martirologio Romano*, del que se sigue su edición veneciana de 1578¹⁵. En el actual *Martirologio Romano* del 2004 se ha producido una importante depuración histórica según las investigaciones históricas hasta el momento y los criterios actuales de veracidad¹⁶.

También tenemos el *Martirologio Hispano* de Juan Tamayo Salazar, Secretario del Inquisidor General, en seis tomos, publicado en Lyon entre 1651-1659¹⁷, defensor de los falsos cronicones y él mismo inventor de fantasías hagiográficas, por lo que no merece crédito especial.

Pasemos ahora a las fuentes litúrgicas, primeramente las del rito hispánico. Hay que tener en cuenta, en primer lugar, que los libros litúrgicos de época mozárabe que se nos han conservado proceden de prototipos toledanos. Esto induce a pensar que desde Toledo debió de promocionarse la unificación litúrgica, admitiendo para ello textos eucológicos de fiestas importantes de otros lugares.

Importante fuente para nuestra empresa es el *Pasionario Hispánico*, también llamado *Gesta martyrum*, colección hagiográfica para uso litúrgico. Contiene las Actas o Pasiones de los mártires para ser leídas en sus aniversarios dentro del oficio nocturno y alguna vez, incluso, en la misa, que surgen al menos a partir del siglo VII, a modelo de la Iglesia africana, que lo practicaba ya en el siglo V, o de la de la Galia, con seguridad desde el siglo VI.

Empezarían como cuadernillos que irían formando colecciones hasta cristalizar en un calendario litúrgico hispánico común al final del periodo visigótico. Están dispuestas, para un más fácil uso, por orden cronológico de su conmemoración anual. A partir del siglo XI se empiezan a introducir también Actas de confesores o fiestas ajenas al santoral. Es, por tanto, distinto a los legendarios, destinados a la lectura piadosa.

¹⁵ *Martyrologium S. Romanae Ecclesiae usui in singulos anni dies accomodatum, ad Sanctissimum Patrem Gregorium XIII Pontificem Optimum Maximum Petro Galesinio, Protonotario Apostolico auctore. Notationes ítem, multiplici antiquitatis ecclesiasticae doctrina cumulatae. Ad omnem totius Martyrologii explicandi rationem ab eodem enucleate conscriptae*, Juan Antonio de Antoniii, Venecia, 1578.

¹⁶ *Martyrologium Romanum ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Johannis Pauli PP. II promulgatum*, Roma, 2004.

¹⁷ *Anamnesis sive Commemoratio Sanctorum Hispanorum: Pontificum, Martyrum, Confessorum, Virginum, Viduarum ac Sanctarum Mulierum. Ad Ordinem et methodum Martyrologii Romani, quo utitur Ecclesia Catholica, auctore D. _____*, Ph. Borde, L. Arnaud y C. L. Rigaud, Lyon, 1651 (tomo I), 1652 (tomo II), 1655 (tomo III), 1656 (tomo IV), 1658 (tomo V) y 1659 (tomo VI y último).

El libro se fue conformando como fruto de la labor litúrgica de los grandes obispos hispanos del siglo VII, siglo de oro de la liturgia hispánica, durante el periodo visigodo, desde San Isidoro, Arzobispo de Sevilla, sobre el año 599, hasta la muerte de San Julián de Toledo (año 690).

Se ha consultado la edición de Ángel Fábrega Grau, publicada en 1953 en dos volúmenes (en el I, el estudio; en el II, los textos)¹⁸, que estudia los manuscritos conservados datados entre los siglos VII y XI, y la edición crítica de Pilar Riesco Chueca de 1995¹⁹.

Otro libro litúrgico del rito hispánico a tener en consideración es el breviario llamado gótico²⁰. Igualmente es importante el Misal de este rito; se ha tenido en cuenta la edición del Cardenal Cisneros²¹ y la de la *Patrologia Latina* de Migne²².

Tras la unificación y revisión postridentina del Rito Romano, ordenada por San Pío V Ghislieri, con la edición del *Breviarium Romanum* mediante la Bula *Quod a nobis* del nueve de julio de 1568 y del *Misal Romano* por la Constitución Apostólica *Quo primum*, promulgada el trece de julio de 1570, el citado Papa concedió a las Iglesias de España que pudiesen rezar oficios propios de los santos naturales de ella que no estuviesen en el calendario universal.

Como eran tantos y vino a oscurecerse el ciclo del año litúrgico, la Bula *Pastoralis Officii cura* de Gregorio XIII Buoncompagni de 1573 restringió este privilegio a los santos que cumplieran uno de estos tres requisitos: estar relacionados con la diócesis por nacimiento, muerte, por desempeño de dignidad u oficio o por domicilio prolongado, ser patronos de ella o conservarse allí reliquias insignes de ellos (cuerpo, cabeza, brazo, pierna o parte del cuerpo en que padeció el martirio), legítimamente sancionadas por el Ordinario.

¹⁸ FÁBREGA GRAU, Ángel, *Pasionario Hispánico (siglos VII-XI)*, CSIC, Madrid-Barcelona, 1953.

¹⁹ RIESCO CHUECA, Pilar, *Pasionario Hispanico (Introducción, Edición Crítica y Traducción)*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1995.

²⁰ DE LORENZANA Y BUTRÓN, Francisco Antonio, Cardenal Arzobispo de Toledo (editor), *Breviarium Gothicum secundum regulam Beatissimi Isidori Archiepiscopi Hispalensis*, Joaquín Ibarra, Madrid, 1775.

²¹ *Missale Mixtum secundum regulam beati Isidori, dictum mozarabes*, Pedro Agembach Alemán, Toledo, 1529.

²² *Saeculum VII. Liturgia Mozarabica secundum regulam beati Isidori, in duos tomos divisa, quorum prior continet Missale Mixtum, praefatione, notis et appendicibus an Alexandro Lesleo*, J. P. Migne, París, 1862.

El Obispo podía en su diócesis hacer que se celebraran estos santos, normalmente con rito doble, aunque de querer usar textos eucológicos propios, una vez mandados preparar por éste a personas doctas y con dotes literarias, debían ser examinados, enmendados, si era necesario, y aprobados por la Sagrada Congregación de Ritos y sancionados por la autoridad pontificia.

En 1590 se publicaron los oficios propios de los santos de la Iglesia de Sevilla y su Archidiócesis por el Cardenal Arzobispo Rodrigo de Castro, a cuyo nombre se editaron²³, tras haber sido revisados por la Sagrada Congregación de Ritos, que dio su visto bueno el veintiséis de julio del mismo año, y aprobados por la Bula *Et si certa* de cuatro de agosto de 1590, emitida por el Papa Sixto V Peretti.

Éstos habían sido elaborados por encargo de dicho prelado a partir de 1581 por el canónigo Francisco Pacheco (Jerez de la Frontera, Cádiz, ca. 1535-Sevilla, 1599)²⁴.

De los mártires que nos interesan, se incluyen los Santos: Arcadio, que se creía de Osuna; León, Donato, Nicéforo, Abundancio y otros nueve mártires, que se asignaban a la misma villa ducal; Crispulo y Restituto, de Peñaflor; Teodoro, Juliano y Amiano, que se estimaban de Tocina; Rómulo, que se creía nacido en Itálica; Estratón, Rufino y Rufiniano, considerados de Utrera; San Florencio, de Sevilla; Honorio, Eutiquio y Esteban,

²³ POZUELO CALERO, Bartolomé, “Hacia un catálogo de las obras del canónigo Francisco Pacheco”, en: *Excerpta Philologica Antonio Holgado Castro Sacra*, t. I, Universidad de Cádiz, Cádiz, 1991, pp. 649-686.

²⁴ Humanista y poeta, que se graduó en Artes y Filosofía en el Colegio de Santa María de Jesús de Sevilla, se licenció y cursó teología escolástica hasta obtener el grado de Bachiller en Teología. Fue sacerdote y Capellán Real y Administrador del Hospital de San Hermenegildo de Sevilla. Vid. Juan ALCINA: “Aproximación a la poesía latina del canónigo Francisco Pacheco”, en: *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, Barcelona 1975-1976, t. XXXVI, pp. 211-263; Luis CHARLO BREA & Bartolomé POZUELO CALERO: “Himnos litúrgicos del licenciado Francisco Pacheco. I. Introducción general”, en: *Manipulus studiorum. Homenaje a la profesora Ana María Aldama Roy*, Escolar y Mayo Editores, Madrid 2014, pp. 277 ss.; “Himnos litúrgicos del licenciado Francisco Pacheco. II. Himnos a San Hermenegildo”, en: *Revista de Estudios Latinos*, Universidad Complutense, Madrid 2011, nº 11, pp. 163-184; “Himnos litúrgicos del licenciado Francisco Pacheco. III. Himnos a San Isidoro y a las Santas Justa y Rufina”, en: *Minerva, Revista de filología clásica*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 2013, nº 26, pp. 269-297, y “Un nuevo himno inédito a San Isidoro del licenciado Francisco Pacheco”, en: *Myrtia*, Universidad de Murcia, Murcia 2013, nº 28, pp. 295-301.

considerados de Asta (junto a Jerez), y los Santos Carpóforo y Abundio, dudosos de Sevilla.

En 1624 se publicó una edición revisada por el mismo autor y encargada por el mismo Arzobispo, que murió en diciembre del año anterior, 1623, y que fue editada por ello por el Cabildo Sede Vacante. De estos oficios propios de los santos de la Iglesia [fig. 3] de Sevilla se han consultado para este estudio una edición de 1659²⁵, otra de 1720²⁶, una tercera de 1751²⁷, una cuarta de 1788²⁸ y una quinta de 1889²⁹, que concuerdan en todo.

Con posterioridad, fue incorporado, de los que nos interesan, San Florencio, confesor de Sevilla, permaneciendo así inalterado el calendario hasta la publicación de uno revisado históricamente tras la reforma litúrgica del Vaticano II.

Los actuales textos del Propio de las Misas y de la Liturgia de las Horas, en lengua latina y española, fueron aprobados por la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos (Prot. N. 1127/06/L) el veintinueve de septiembre del 2007.

En 1899, Ángel Galán y Domínguez publicó un volumen con los veintitrés himnos del Propio de la Iglesia de Sevilla y sus versiones poéticas al castellano, algunas incluso que fueron puestas en música y cantadas, a los que añade una sucinta biografía de los santos³⁰.

Por último no se puede dejar de considerar unos testimonios indirectos del culto a estos santos: el hallazgo arqueológico de objetos votivos y las referencias y restos epigráficos de deposición de reliquias y consagración de iglesias, que incluía la presencia de reliquias al menos a partir del siglo VII.

²⁵ *Officia propria Sanctorum Hispalensis Ecclesiae*, Mateo Fernández, Madrid, 1659.

²⁶ *Officia Propria Sanctorum Hispalensis Ecclesiae et Dioecesis*, Tipografía Plantiniana, Amberes, 1720.

²⁷ *Officia Propria Sanctorum Patriarchalis Ecclesiae Hispalensis et Dioecesis*, Diego López de Haro, Sevilla, 1751.

²⁸ *Officia Propria Sanctorum Patriarchalis Ecclesiae Hispalensis et Dioecesis*, José Padrino y Solís, Sevilla, 1788.

²⁹ *Officia Propria Sanctorum Archidioecesis Hispalensis*, Ratisbona, 1889, en cuatro cuadernillos (*Pars Hiemalis, Pars Verna, Pars Aestiva, Pars Autumnalis*).

³⁰ Ángel GALÁN Y DOMÍNGUEZ: *La Sacra Musa Hispalense. Himnos propios de los santos de Sevilla*, Izquierdo y Compañía, Sevilla, 1899.

Con referencia sólo a las reliquias de nuestros santos locales, como caso más significativo, Pimenio, Obispo de Asidonia desde el 629 hasta después del 649, consagró el dieciséis de diciembre del 630 la basílica de los Santos Mártires en dicha ciudad, en la que se depositaron reliquias de San Félix diácono de Sevilla.

El catorce de noviembre del 644 dedicó la que estaba en donde hoy están las ruinas de la Ermita de San Ambrosio, en el término de Barbate, también con reliquias de San Félix [fig. 4].

Sobre el 657, con reliquias del mismo y de las Santas Justa y Rufina, consagró una, cuyos restos están en el Cortijo de la Higuera, en Alcalá de los Gazules.

El cinco de junio del 662 lo hizo con otra en la misma Alcalá de los Gazules, la de los Santos Nuevos, con reliquias de las citadas Santas Justa y Rufina y de los Santos Servando y Germán.

Teodoraces, sucesor suyo desde el 667, consagró una basílica, hoy Ermita de Nuestra Señora de la Oliva, de Vejer de la Frontera, el quince de enero del 674, depositando reliquias de las Santas Justa y Rufina y de los Santos Servando y Germán. Hay que tener en cuenta también los restos de ofrendas.

Aparte de un dintel de una iglesia, hallado en Alcalá de Guadaira, referente a San Hermenegildo, mártir ya del periodo visigodo, tenemos el Tesoro de Torredonjimeno, de época visigoda, compuesto por varias coronas votivas ofrecidas por reyes visigodos, posiblemente dedicadas a nuestras Santas Justa y Rufina, encontrado en 1926 y que está actualmente repartido entre los Museos Arqueológicos de Madrid, Barcelona y Córdoba.

Interesante y completo estudio sobre el tema del culto a los santos en época romana y visigoda es el de Carmen García Rodríguez³¹, dentro de las monografías de historia eclesiástica del CSIC, que, aunque es de 1966, no ha perdido actualidad.

Tratamiento historiográfico

En cuanto a una rápida revisión sobre la historiografía referente a este tema, debemos encuadrarla en el estudio del origen, desarrollo y consolidación de la Iglesia en Hispania.

³¹ GARCÍA RODRÍGUEZ, Carmen, *El culto de los santos en la España Romana y Visigoda*, CSIC, Madrid, 1966.

Hay que reconocer que es un tema difícil de tratar, porque, hasta época bastante reciente, salvo honrosas y escasas excepciones, la falta de espíritu crítico frente a las tradiciones locales y la confusión creada por falsarios en los siglos XVI y XVII, enmarañaron en especial los estudios hagiográficos.

Desde luego, hay que llegar al siglo XVI para que estudiosos empezaran a recurrir a fuentes contemporáneas de los hechos para fundamentar sus estudios: surgió una auténtica furia por buscar cronicones y documentos antiguos, desempolvando archivos y bibliotecas, con los que se formaron colecciones que se copiaron y se editaron, estudiando también vestigios arqueológicos e inscripciones.

De esta época, por nuestro ámbito geográfico, nos interesa sobre todo la figura de Ambrosio de Morales (+1591), y, particularmente, su *Crónica General de España*, publicada en el último tercio del XVI³².

Él, en la primera entrega de dicha obra, ya advierte de la falsa adscripción de santos de época romana sin indicación geográfica a España: *“Los autores que han escrito de santos de España, movidos por algunas causas no bien consideradas, han atribuido a España algunos santos que por ninguna razón le pueden pertenecer ni contarse por de ella. Aquí trabajaré de dar entera razón de todo esto, con algunos buenos y claros fundamentos, para que, cesando el error, se manifieste la verdad en esta materia, donde están justo que la haya”* (fol. 386 v.).

La falta de un análisis objetivo de los documentos hallados y el afán por defender a ultranza tradiciones locales con falta de base histórica, hacen que se produzcan y se tomen como auténticas obras de falsarios.

El más fecundo y difundido fue el jesuita Jerónimo Román de la Higuera (Toledo, 1538-?, 1611). Cuando ya era un hombre formado académicamente y había incluso impartido clases de Artes, profesó en la Compañía de Jesús en 1563.

Concibió un ambicioso proyecto de historia de España, que pronto abandonó (llegó hasta el año 620) para dedicarse a la redacción de falsos cronicones, que atribuyó a personajes reales o ficticios de época hispanorromana, visigótica o mozárabe.

³² DE MORALES, Ambrosio, *La Corónica General de España*, Juan Íñiguez de Lequerica, Alcalá de Henares, 1574; *Los otros dos libros undécimo y duodécimo de la Corónica General de España*, Juan Íñiguez de Lequerica, Alcalá de Henares, 1577, y *Los cinco libros postreros de la Corónica General de España*, Gabriel Ramos Bejarano, Córdoba, 1586.

Estos cronicones, redactados en 1594, atribuidos a Flavio Lucio Dextro, barcelonés hijo de San Paciano (+444)³³, cuya obra estaba perdida, Marco Máximo, Arzobispo de Zaragoza (+619)³⁴, Luitprando de Cremona, Heleca, Julián Pérez, Arcipreste de Santa Justa, o Aulo Halo, aun antes de su publicación en el primer tercio del XVII³⁵, dieron bastante que hablar y generaron un importante estado de opinión.

Sobre qué lo pudo empujar a estas falsificaciones, muy depuradas en estilo porque era gramático latino, todos los que han estudiado el caso coinciden en que propiciaron su notoriedad y suponían una labor

³³ *Flavii Lucii Dextri Barcinonensis, Viri Clarissimi, Orientalis Imperii Praefecti Praetorio et Divo Hieronymo amicissimi, Chronicon omnimodae Historiae. Primum quidem eidem Hieronymo dicatum, sed eo ad Superos translato, multis locis locupletatum, Paulo Orosio Tarraconensi iterum nuncupatum. Nunc demum opera et studio Fr. Francisci Bivarii Mantuae-Carpetani, ex Observantia Sancti Bernardi Cisterciensis Monachi, ejusque in Romana Curia Procuratoris Generalis, ac Sacrae Theologiae et Philosophiae Magistri, commentariis apodicticis illustratum, quibus universa Ecclesiastica Historia, a Christo nato per annos 430, rerum tam ad Italiam, Galliam, Germaniam, aliasve Orbis Christiani provincias spectantium, quam ad Hispaniam, de qua bona ex parte disserit Author, ad amussim expenditur. Ubi vulgare nihil, innumera vero quae scriptorum pene omnium notitiam aufugerant, seu aliter quam fuerint a Recentioribus referantur, eaque admiratione dignissima, reperire licet, Claudio Landry, Lyon, 1627.*

³⁴ *Marci Maximi Episcopi Caesaraugustani, viri doctissimi. Continuatio Chronici Omnimodae Historiae ab anno Christi 430 (ubi Flav. L. Dexter desit) usque ad 612, quo maximus pervenit. Una cum additionibus S. Braultionis, Helecanis, Taionis, et Valderedi Caesaraugustanorum itidem Episcoporum, accuratissimis opera et studio R. A. P. Fr. Francisci Bivarii Hispani, Mantuae Carpetani, S. Theologiae ac Philosophiae Magistri, Cisterciensis Ordinis, alias D. Bernardi, ex insigni Regioque Coenobio B. Mariae de Nogales, almae Regularis Observantiae Castellae et Legionis, ejus olim in Romana Curia Procuratoris generalis, Sacrorum-Moenium et Vallis-Dei Coenobiorum Abbatis apodicticis commentariis illustrata, quibus universa Historia Ecclesiastica innumerabilium fere rerum scitu admirationeque dignissimarum et quae Scriptorum pene omnium notitiam aufugerant, seu aliter quam evenerit a Recentioribus referantur, tam ad Italiam, Germaniam et Galliam spectantium quam ad Hispaniam (de qua bon ex parte disserit Auctor) ad amussim expenditur. His viam parant apologeticae praelocutiones pro Dextro et Maximo, veritatis atque autoritatis utriusque Chronici vindices, quibus ignotissimorum Sanctorum (Martyrum praesertim Urgabonensium, auspiciis, religione ac pietate Eminentissimi Domini Cardinalis D. Baltasar de Sandoval et Moscoso) nupera ac mirabilis inventio fidem adstruit et conciliat, Tipografía de Diego Díaz de la Carrera, Madrid, 1651.*

³⁵ Se imprimieron a partir de 1619 con varias reediciones ya muerto su autor, incluso en el extranjero, aunque su influencia empezó a ejercerse aun antes de su publicación, así como su debate, en el que participó su propio autor.

propagandística hispana y, sobre todo, de la archidiócesis de Toledo, en la que había nacido.

Como señala el profesor Antonio Yelo, el ochenta por ciento de las setecientas perícopas del Pseudo Dextro se refieren a Hispania, casi la mitad de éstas, a Toledo. Todo venía a confluír en enraizar una España políticamente compacta bajo el signo del cristianismo más ortodoxo desde el Imperio Romano, en una época en que se había erigido en campeona del catolicismo y árbitro de Europa.

Los difundieron de buena fe autores como el benedictino Gregorio de Argáiz³⁶, el cisterciense Francisco Bivar, el bibliógrafo y erudito Tamayo de Vargas³⁷, y entre nosotros casi todos los hagiógrafos e historiadores locales sevillanos de la Edad Moderna, con reminiscencias que llegan hasta incluso el siglo XX en el campo litúrgico.

El que tuvo más éxito fue el citado Pseudo Dextro [fig. 5], que decía haber encontrado en Fulda su discípulo también jesuita Tomás de Torralba, que narra desde la natividad de Jesucristo hasta el año 430, que incrementó notablemente el elenco de santos del arzobispado hispalense.

Para formarnos una idea, hace nada menos que al centurión Cornelio, el que aparece en los *Hechos de los Apóstoles* (10, 1 ss.), oriundo de Itálica. Coloca a San Pío, discípulo de Santiago, como primer Obispo de Sevilla. Mártir de la persecución de Nerón, habría erigido un templo mariano en Sevilla, en poco posterior al de Zaragoza. Pero éstos nunca llegaron a ser incluidos en el calendario propio de la Archidiócesis, aunque el segundo tiene representaciones iconográficas. Sitúa el martirio de San Crispín de Écija en la misma persecución el año 66, bajo el juez Aloto.

³⁶ DE ARGÁIZ, Gregorio, O. S. B., *Población Eclesiástica de España y noticia de sus primeras honras, con mayor crédito de los muertos: Continuada en los escritos de Marco Máximo Obispo de Zaragoza y defendidos de la vulgar envidia el Beroso Aniano, Flavio Lucio Dextro, Auberto Hispalense y Walabonso, con el Cronicón de Liberato Abad, no impresso antes ni descubierto*, Francisco Nieto, Madrid, 1669; *La verdad en su punto y averiguación de la que hay en la Segunda Parte de Marco Máximo, Obispo de Zaragoza, que ha sacado impresa Don Joseph Pellizer, Barlet Servant del Rey Nuestro Señor. Hácela el Maestro Fray _____, Chronista de la Religión de San Benito*, Melchor Álvarez, Madrid, 1676.

³⁷ TAMAYO DE VARGAS, Tomás, *Flavio Lucio Dextro caballero español de Barcelona Prefecto-Pretorio de Oriente, Gobernador de Toledo por los años del Señor de CCCC, defendido por Don _____*, Pedro de Tazo, Madrid, 1624.

En la de Trajano, el año 100 señala el martirio de San Rómulo de Itálica, y el 110 el de San Arcadio en Osuna. El año 115 incluye unos mártires sevillanos, llamados Macario, Justo y Rufino, de seguro confundido con el equívoco de género con las Santas Justa y Rufina. Al año siguiente coloca a San Florencio, mártir de Sevilla, completando su nombre en Marco Bolano Florencio, pues lo hace hijo del consular Rústico Bolano. El mismo año ubica a los Santos León y compañeros mártires en la citada Osuna, quizá la localidad más favorecida por este autor.

En la persecución de Diocleciano, coloca en Sevilla a los Santos Carpóforo y Abundio, y a San Félix, que lo hace Diácono de Toledo; en Tocina, a los Santos Teodoro y compañeros, y en Utrera, a los Santos Estratón y compañeros.

En la continuación de la obra anterior, que se extiende desde el 431 al 606, el Pseudo Marco Máximo, Arzobispo de Zaragoza, señala la llegada de San Laureano a Sevilla en el 538 y narra la boda de San Hermenegildo en Toledo con un anacrónico ceremonial áulico.

El Pseudo Julián Pérez, Arcipreste de Santa Justa, que narra desde la predicación de Santiago hasta el año 1132, asigna a los Santos Apolonio y compañeros mártires a Marchena; hace sevillana a Santa Bibiana, hija de San Flaviano, mártir en Roma, y a Matidia, hermana de Trajano, la considera discípula de San Clemente y mártir en la persecución de Antonio Pío. Nada de esto pasó tampoco, afortunadamente, al calendario litúrgico.

De San Crispín amplía las noticias: egipcio de nacimiento, fue uno de los privados de Domiciano hasta que fue bautizado por el Papa San Clemente, que lo envió a Hispania. Se decanta, también, por el martirio de San Hermenegildo en Sevilla.

El primero que lo desenmascaró fue el notable bibliógrafo Nicolás Antonio (+1684)³⁸, cuya obra fue editada póstumamente por Mayáns y Siscar en 1742, que se esforzó en demostrar la falsedad de estos cronicones, aunque hay que decir que ya historiadores como el erudito Obispo de Segorbe Juan Bautista Pérez Rubert (Valencia, ca. 1537-1597), que también defendió la falsedad de los plomos del Sacromonte, los había rechazado en

³⁸ ANTONIO, Nicolás, *Censura de historias fabulosas, obra póstuma de Don_____*. *Van añadidas algunas cartas del mismo Autor y de otros Eruditos. Publica estas obras Don Gregorio Mayáns y Siscar, Autor de la Vida de Don Nicolás Antonio*, Antonio Bordazar de Artazu, Valencia, 1742.

1595 antes de su publicación, y el jesuita Juan de Mariana (+1624)³⁹, por otra parte el más importante y valorado de su época, aunque no los refutó totalmente, eran bastante escépticos en su valoración.

No fue el único falsario de esta literatura religiosa nacionalista hispana, aunque sí el que más nos concierne. Otro fue Antonio Lupián Zapata (+1667)⁴⁰, Archivero de la Catedral de Burgos, cargo del que fue expulsado. Se dedicó a falsificar documentos genealógicos y de todo tipo y a redactar falsos cronicones, que también fueron apoyados por el P. Argáiz, que incluyó en su *Población Eclesiástica de España* el *Cronicón de Hauberto de Sevilla*, obra de éste⁴¹.

José Pellicer de Ossau Salas y Tovar (Zaragoza, 1602-Madrid, 1679), reconocido latinista, fue autor de la *Historia Gothica de Don Servando Obispo de Orense*⁴², que pretendía traducida del griego al castellano, de la que luego se desdijo y dejó de apoyar la obra de Román de la Higuera. Contribuyó igualmente, junto a la difusión de la falsa *Canónica de Taberna*, que relata el traslado de una reliquia de San Pedro, concedidas por el Papa San Gregorio I Magno, de Roma a Zaragoza, y de allí al monasterio de San Pedro de Taberna, en Ribagorza.

Por último citamos al humanista y bibliófilo Lorenzo Ramírez de Prado (Zafra, 1583-1658), seguidor y defensor de los falsos cronicones del P. Román de la Higuera citados, cuyos manuscritos llegó a poseer. En 1628

³⁹ DE MARIANA, Juan, S. J., *Historia General de España*, Andrés Ramírez, Madrid, 1780, t. I, y Leonardo Núñez de Vargas, Madrid, 1818, tomos IV y V.

⁴⁰ BOVER, Joaquín María, *Biblioteca de Escritores Baleares*, Imprenta de P. J. Gelabert, Palma de Mallorca, 1868, pp. 572-574.

⁴¹ LUPIÁN ZAPATA, Antonio, "Hauberti Hispalensis Monachi Benedictini Chronicon", en: ARGÁIZ, Gregorio de, O. S. B., *Población Eclesiástica de España*, Tomo I, Parte 1ª, Melchor Sánchez, Madrid, 1667, pp. 212 ss.

⁴² *Historia gotica de Don Servando, Obispo de Orense traducida en lengua gallega y adicionada por D. Pedro Seguino, obispo también de Orense ; trasladada de su original en letra gótica por D. Joseph Pellizer de Tovar, Sr. de la Casa de Pellizer, coronista mayor de S.M., año de 1646 ; y aora copiada y traducida del gallego en castellano para su uso por Luis Antonio de Villanueva, estando en el real sitio de San Ildefonso, a 22 de agosto de 1733, por otro que tenía D. Juan de Ávila, criado de la Reina Ntra. Sra. en su real de Furriera*, Biblioteca Nacional de España, Biblioteca Digital Hispánica, MSS/10346.

Vid. HERVELLA VÁZQUEZ, José, "Un Cronicón de origen orensano: la historia de Don Servando, Obispo de Orense (1770-1850)", en: *Porta da aira: revista de historia del arte orensano*, nº 5, Grupo Francisco de Moure, Orense, 1992-1993, pp. 71-93.

publicó, siendo embajador en París, el de Julián Pérez, Arcipreste de Santa Justa⁴³. En Amberes, en 1640, con anotaciones suyas y del propio P. Román de la Higuera, dio a la luz el de Luitprando⁴⁴.

El erudito jerónimo Pablo de San Nicolás rechaza ya, a principio del siglo XVIII, estos delirios de los falsarios: “*Los autores de los Pseudo Cronicones en este tiempo [persecución de Diocleciano] reparten por todas las ciudades de España mártires sin número, como les cuesta poco, unos, que no se sabe si en el mundo fueron, otros, que aunque consta de su existencia en los Martirologios, no se sabe dónde los martirizaron, y en hallándolos sin patria conocida, luego los aplican a España; ni soy de los que todo lo creen, ni de los que todo lo niegan*”⁴⁵.

Pero el que desmontó definitivamente estos falsos cronicones y es el padre de una historia de la Iglesia en España rigurosa es el agustino Enrique Flórez (+1773) con su *España sagrada* en cincuenta y seis tomos, de los que él escribió los veintisiete primeros y dejó preparados los dos siguientes, y que se empezó a publicar en 1727. Se han consultado los tomos pertinentes para este estudio: IX, X, XII y XIII⁴⁶ [fig. 6].

En el siguiente texto hace un discurso programático de lo que debe ser una auténtica investigación histórica: “*Algunas cosas se descubren hoy, de quienes los antiguos no tuvieron o no manifestaron noticia; pero su legitimidad consta por el mismo documento correspondiente en todas circunstancias al tiempo original, sin oposición a las cosas de aquella edad, descubierto en sitio legítimo y admitido por auténtico entre los hombres capaces para formar el juicio. Lo contrario sucedió en los cronicones donde estriban las noticias de los santos aplicados a Tuy [Iglesia de la que se está tratando], pues los mismos cartapacios, como*

⁴³ *Chronicon Ecclesiarum Hispaniae a Cristo nato ad annum 1145*, París, 1628.

⁴⁴ *Lvitprandi Svbdiaconi Toletani Ticinensis Diaconi tandem Cremonensis Episcopi Opera quæ extant, Chronicon et adversaria*, Moretus, Amberes, 1640.

⁴⁵ DE SAN NICOLÁS, Pablo, O. S. H., *Antigüedades eclesiásticas de España*, Juan de Arístia, Madrid, 1725, p. 261.

⁴⁶ FLÓREZ, Enrique, O. S. A., *España Sagrada, Teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España. Tomo IX. De la provincia antigua de la Bética en común, y de la Santa Iglesia de Sevilla en particular*, Pedro Marín, Madrid, 1777; *Tomo X. De las Iglesias sufragáneas antiguas de Sevilla: Abdera, Asido, Astigi y Córdoba*, Pedro Marín, Madrid, 1775; *Tomo XII. De las Iglesias sufragáneas antiguas de Sevilla: Egabro, Elepla, Elíberi, Itálica, Málaga y Tucci*, Pedro Marín, Madrid, 1754, y *Tomo XIII*, Pedro Marín, Madrid, 1782.

*forjados nuevamente olían a moderno, contradiciendo lo antiguo, ocultando el suelo propio de la oficina, fingiendo sitios del descubrimiento y experimentando por lo mismo contradicción en los hombres eruditos que, por conocer la Antigüedad en sí misma, veían la gran distancia entre el original y la copia, sin parecerse lo moderno a lo antiguo*⁴⁷.

Ya definitivamente desde finales del siglo XIX empiezan a proliferar estudios críticos y rigurosos sobre el tema. El notable canonista, jurisconsulto e historiador Vicente de la Fuente y Condón (+1889), además de escribir los tomos 49 y 50 de la *España Sagrada* de Flórez, publicó una interesante, completa y documentada *Historia Eclesiástica de España*⁴⁸, primero en cuatro volúmenes (1855-1859) y corregida y aumentada después a seis (1873-1875).

No se pueden omitir las importantes aportaciones del jesuita Zacarías García Villada, de la Real Academia de la Historia, con su *Historia Eclesiástica de España* en tres tomos, truncada por su asesinato en 1936, publicada a partir de 1929 por la Compañía Ibero-Americana de Publicaciones y Razón y Fe.

Por último hay que citar dos obras conjuntas. Una, dirigida por el también jesuita Ricardo García Villoslada, la *Historia de la Iglesia en España*, publicada por la BAC a partir de 1979 en cinco volúmenes (nos interesan los dos primeros⁴⁹). Otra, la todavía en publicación *Historia de las diócesis españolas* también de la BAC, en concreto el tomo X, editado en el 2002, referente a las Iglesias de Sevilla, Huelva, Jerez, y Cádiz y Ceuta, coordinado por José Sánchez Herrero⁵⁰.

En cuanto a la historia eclesiástica local, tenemos la *Historia de la Iglesia de Sevilla*, obra dirigida por el sacerdote Carlos Ros Carballar y editada en 1992⁵¹, de la que nos interesa su *Primera parte*, escrita por el

⁴⁷ *España Sagrada. Teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España. Tomo XXIII*, Antonio Marín, Madrid, 1747, pp. 96-97.

⁴⁸ DE LA FUENTE, Vicente, *Historia Eclesiástica de España*, Pablo Riera, Barcelona, 1855-1859, y Compañía de Impresores y Libreros del Reino, Madrid, 1873-1875.

⁴⁹ AA. VV., *Historia de la Iglesia en España. I. La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*, BAC, Madrid, 1979, e *Historia de la Iglesia en España. II-1º. La Iglesia en la España de los siglos VIII al XIV*, BAC, Madrid, 1982.

⁵⁰ AA. VV., *Historia de las Diócesis Españolas. 10. Iglesias de Sevilla, Huelva, Jerez, y Cádiz y Ceuta*, BAC-CajaSur, Madrid-Córdoba, 2002.

⁵¹ AA. VV., *Historia de la Iglesia de Sevilla*, Castillejo, Sevilla, 1992.

historiador citado, titulada: “Sevilla romana, visigoda y musulmana” (pp. 19-100).

Aunque no son obras hagiográficas en sí mismas, da cuenta de los santos locales toda la historiografía hispalense. Un ejemplo temprano es la *Historia de Sevilla* del Bachiller Luis de Peraza⁵², discreto humanista renacentista, escrita en el segundo tercio del XVI, aunque manuscrita hasta el siglo XX, quizás por su larga extensión.

La primera historia de Sevilla impresa se debe al sacerdote extremeño afincado en Sevilla Alonso Morgado, que fue editada en 1587⁵³ [fig. 7], obra que gozó de gran prestigio, por lo que fue reeditada nuevamente en 1887 por la Sociedad del Archivo Hispalense. Está dividida en dos partes: la primera trata sobre la historia de la ciudad y la segunda sobre sus instituciones eclesiásticas.

Manuscritas quedaron las obras del longevo historiador de la Iglesia de Sevilla, el Licenciado Alonso Sánchez Gordillo (+1644)⁵⁴, presbítero Beneficiado de la Parroquia de la Magdalena, Abad Mayor de la Universidad de Beneficiados de Sevilla. Escritas a caballo de los siglos XVI y XVII, interesantes, es necesario sin embargo expurgar de ellas las supercherías de los falsos cronicones y de tradiciones populares infundadas.

⁵² DE PERAZA, Luis, *Historia de la Ciudad de Sevilla*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 1997, dos tomos.

⁵³ MORGADO, Alonso, *Historia de Sevilla en la cual se contienen sus antigüedades, grandezas y cosas memorables en ella acontecidas, desde su fundación a nuestros tiempos. Con más el discurso de su estado en todo este progreso de tiempo, así en lo Eclesiástico como en lo Secular*, Andrea Precioni y Juan de León, Sevilla, 1587. Se ha utilizado para este trabajo una reedición reciente en dos tomos: *Historia de Sevilla*, Libanó, Sevilla, 2001.

⁵⁴ SÁNCHEZ GORDILLO, Alonso, Abad, *Religiosas estaciones que frecuenta la religiosidad sevillana*, Consejo General de Hermandades y Cofradías de Sevilla, Sevilla, 1982. En un tomo han sido reunidas varias de sus obras, bajo el título: *Memorial sumario de los Arzobispos de Sevilla y otras obras*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 2003. Nos interesan las siguientes: el *Memorial de Historia Eclesiástica de la Ciudad de Sevilla. Reducida a breve estilo por el licenciado Alonso Sánchez Gordillo* [...]. Año de 1612; el *Memorial sumario de los arzobispos de Sevilla que ha habido en la Santa Iglesia Catedral y Metropolitana de Sevilla*; su *Adición al Catálogo de los Arzobispos de Sevilla*, y *Fundación del insigne Monasterio del Orden de la Santísima Trinidad de la ciudad de Sevilla. Dedicado a las santas vírgenes y mártires Justa y Rufina*.

Importante aportación a la historiografía de la ciudad es la obra de Pablo Espinosa de los Monteros⁵⁵, publicada en dos partes: en 1627, la primera, y en 1630, la segunda. Dedicada a nuestra materia gran parte del libro II, desfigurada un tanto en su información histórica porque se dejó seducir también por los falsos cronicones.

En 1634 se publica la obra del Doctor Rodrigo Caro (+1647) sobre Sevilla y su antiguo convento jurídico⁵⁶, en que incluye importante información hagiográfica, pues conocía el arzobispado muy bien porque fue su Visitador, aunque desgraciadamente mediatizada también por la fantasía de Román de la Higuera.

El cronista e historiador español Gil González Dávila (+1658), en su obra dedicada a las Iglesias y catedrales del Reino de Castilla⁵⁷, comienza su tomo segundo con el *Teatro Eclesiástico de la Santa Iglesia Arzobispal y metropolitana de Sevilla*, y *Vidas de sus Arzobispos*. Sigue por lo general de manera más sintética a Espinosa de los Monteros.

Tampoco podemos dejar atrás la documentada obra de los analistas sevillanos. Diego Ortiz de Zúñiga (+1680), recoge las noticias de la ciudad desde 1246 a 1671⁵⁸, obra de rigor, documentada y libre de patrañas, y que fue publicada en 1677 y en 1795-1796. Prosigue la labor analística de 1701 a 1800 Justino Matute y Gaviria (+1830)⁵⁹, editada en 1887.

⁵⁵ ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Pablo, *Primera Parte de la Historia, Antigüedades y Grandezas de la muy noble y muy leal Ciudad de Sevilla*, Matías Clavijo, Sevilla, 1627, y *Segunda Parte de la Historia y Grandezas de la gran Ciudad de Sevilla*, Iván de Cabrera, Sevilla, 1630.

⁵⁶ CARO, Rodrigo, *Antigüedades y Principado de la Ilustrísima Ciudad de Sevilla y Corografía de su Convento Jurídico o antigua Chancillería*, Andrés Grande, Sevilla, 1634.

⁵⁷ GONZÁLEZ ÁVILA, Gil, *Teatro Eclesiástico de las Iglesias Metropolitanas y Catedrales de los Reinos de las Dos Castillas. Vidas de sus Arzobispos y Obispos y cosas memorables de sus Sedes. Tomo Segundo*, Pedro de Horna y Villanueva, Madrid, 1648, pp. 1 ss.

⁵⁸ ORTIZ DE ZÚÑIGA, Diego, *Anales Eclesiásticos y Seculares de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Sevilla*, Imprenta Real, Madrid, 1795-1796, 5 tomos.

⁵⁹ MATUTE Y GAVIRIA, Justino, *Anales Eclesiásticos y Seculares de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Sevilla*, E. Rasco, Sevilla, 1887, 3 tomos.

En cuanto a los catálogos hagiográficos hispanos, los inaugura el antequerano Lorenzo de Padilla (+1540), Arcediano de Ronda, Cronista de Carlos V, de cuya pionera obra se ha consultado la edición de 1538⁶⁰.

Incluye en ella, de los nuestros, a los Santos: Florencios, el mártir y el confesor, y Honorio, Eutiquio y Esteban (que los considera de Jerez).

No podemos dejar tampoco de citar el santoral español editado por Manuel Arroita y Gómez a mediados del siglo XIX⁶¹.

Es de obligada consulta para este tema la obra hagiográfica de los jesuitas Antonio de Quintanadueñas (+1651)⁶², sobre Osuna y sobre Sevilla y su arzobispado y lo mismo de Toledo, y Martín de Roa (+1637)⁶³, sobre los santos de Córdoba, Écija y Jerez, aunque también caen en las redes del falsario jesuita citado.

El trabajo de conjunto más reciente sobre este tema es el catálogo del santoral andaluz del investigador sanluqueño José Luis Repetto Betes, de 1982⁶⁴, del que nos interesa el primer capítulo de la Parte I (“Santos y beatos de Andalucía”): “Los santos de la primitiva Iglesia”.

El erudito José Alonso Morgado editó a principios del siglo XX dos obras de tema sevillano, encuadradas en este apartado: el episcopologio⁶⁵

⁶⁰ DE PADILLA, Lorenzo, *Catálogo de los Santos de España*, Fernando de Santa Catalina, Toledo, 1538.

⁶¹ ARROITA Y GÓMEZ, Manuel, editor: *Santoral Español*, Imprenta de la Regeneración, Gravina, 21, Madrid, 1864.

⁶² DE QUINTANADUEÑAS, Antonio, S. J., *Gloriosos mártires de Osuna, Arcadio, León, Donato, Nicéforo, Abundancio y nueve compañeros suyos*, Francisco de Lyra, Sevilla, 1632; *Santos de la Ciudad de Sevilla y su Arzobispado*, Francisco de Lyra, Sevilla, 1637, y *Santos de la Imperial Ciudad de Toledo y su arzobispado*, Pablo Val, Madrid, 1651.

⁶³ DE ROA, Martín, S. J., *Flos Sanctorum. Fiestas y Santos naturales de la Ciudad de Córdoba. Algunos de Sevilla, Toledo, Granada, Jerez, Écija, Guadix y otras ciudades y lugares de Andalucía, Castilla y Portugal*, Alonso Rodríguez Gamarra, Sevilla 1615; *Santos Honorio, Eutichio, Estevan, Patronos de Xerez de la Frontera. Nombre, sitio, Antigüedad de la Ciudad, Valor de los Ciudadanos*, Alonso Rodríguez Gamarra, Sevilla, 1617, y *Écija, sus Santos, su antigüedad eclesiástica y seglar*, Manuel de Sande, Sevilla, 1629.

⁶⁴ REPETTO BETES, José Luis, *Andalucía, Tierra de Santos. Santos, beatos, venerables y siervos de Dios, nacidos o fallecidos en Andalucía*, Centro de Estudios Históricos Jerezanos, Jerez de la Frontera, 1982.

⁶⁵ ALONSO MORGADO, José, *Episcopologio Hispalense, Prelados sevillanos ó Episcopologio de la Santa Iglesia Metropolitana Patriarcal de Sevilla con noticias*

y el santoral⁶⁶ de la Archidiócesis, mucho mejor la primera que la segunda.

Incluimos también en este apartado el catálogo alfabético de hijos ilustres hispalenses de Fermín Arana de Valflora, pseudónimo del historiador dominico sevillano Fernando Díaz de Valderrama⁶⁷, publicado en 1791.

No podemos tampoco olvidar, puesto que contribuye decisivamente a crear el imaginario popular, la literatura de los legendarios o florilegios de vidas de santos, generales o particulares, destinados a la devoción privada, cuyo prototipo es la *Leyenda Áurea* del dominico de la segunda mitad del siglo XIII Jacobo de Varazze.

Este género literario tienen fundamentalmente una finalidad ejemplarizante, como nos dice el dominico Marieta en el prólogo de su obra, que citaremos a continuación: “*Viendo pues el provecho que de la buena lección se adquiere para las almas, la Santa Madre Iglesia nos propone las vidas de los santos haciéndoles fiesta, para que leyendo sus vidas e imitándolas, los sigamos en los hechos*”.

Tras el Concilio de Trento, dicho género fue sometido a revisión y adquirió un cierto rigor histórico. Para este trabajo se han consultado los más importantes testimonios del género en la España de la Contrarreforma: el *Flos Sanctorum* del capellán mozárabe Alonso de Villegas, en una edición de 1615⁶⁸, y el del jesuita Pedro de Ribadeneira⁶⁹, en una edición de 1616 y en otra de 1761, aumentado y transformado en Año Cristiano⁷⁰.

biográficas de los señores obispos auxiliares y otros relacionados con esta Santa Iglesia, Librería e Imprenta de Izquierdo y Compañía, Sevilla, 1906.

⁶⁶ ALONSO MORGADO, José, *Santoral Hispalense*, Agapito López, Sevilla, 1907.

⁶⁷ ARANA DE VALFLORA, Fermín (pseudónimo de Fernando DÍAZ DE VALDERRAMA, O. P.): *Hijos de Sevilla ilustres en Santidad, Letras, Armas, Artes o Dignidad*, Vázquez e Hidalgo, Sevilla, 1791 (cuatro cuadernos).

⁶⁸ DE VILLEGAS, Alonso, *Flos Sanctorum*, Sebastián de Cormellas al Call, Barcelona, 1615.

⁶⁹ DE RIBADENEYRA, Pedro, S. J., *Flos Sanctorum o Libro de las Vidas de los Santos*, Luis Sánchez, Madrid, 1616.

⁷⁰ DE RIBANEYRA, Pedro, S. J., *Flos Sanctorum, o Libro de las Vidas de los Santos*, Luis Sánchez, Madrid 1616, y *Flos Sanctorum, de las vidas de los Santos, escrito por _____, aumentado de muchas por los PP. Juan Eusebio Nieremberg y Francisco García, de la misma Compañía de Jesús. Añadido nuevamente las correspondientes*

Alonso de Villegas incluye en su obra, de los bienaventurados objeto de nuestro estudio, los Santos: Carpóforo y Abundio, Florencio confesor, Eutiquio, y Honorio, Eutiquio y Esteban.

Específicamente hispánico es el del dominico Juan de Marieta de 1594⁷¹. Incluye, de los nuestros, los Santos: Florencio confesor, Crispulo y Restituto, Honorio, Eutiquio y Esteban (que se creían de Asta junto a Jerez), y Carpóforo y Abundio (considerados de Sevilla).

Este género acaba por cristalizar a partir del XVIII en la tipología del Año Cristiano, en uno o varios volúmenes, en el que se propone un santo para cada día del año, cuyo prototipo es el del jesuita francés Jean Croisset (+1738), traducido y adaptado en España por el también jesuita José Francisco de Isla (+1781).

Ámbito geográfico

Empecemos por delimitar el ámbito geográfico. El sur peninsular constituyó la Provincia Bética, creada en el año 27 a. C. al dividir la Hispania Ulterior entre ésta y Lusitania. Tenía capital en Córdoba, y se extendía algo más hacia el norte que nuestra Andalucía pero no integraba la parte oriental de la actual provincia de Granada.

En general fue de las más urbanizadas de Hispania, aunque, ciertamente, con grandes contrastes dentro de ella, y, a la vez, quizás, la región más romanizada, hasta el punto de que, en el Alto Imperio, era una provincia *pacata*, es decir, plenamente pacificada, la única senatorial de Hispania, y que podía elegir a sus propios gobernadores.

Con la reforma de Diocleciano, a principios del siglo IV, Hispania constituyó una diócesis conformada por las cinco provincias de la Península más la Mauritania Tingitana. Cada provincia era gobernada en nombre de Roma por un Pretor, y la Diócesis tenía a su frente un Vicario, que residía en Sevilla o en Mérida.

para todos los días del año, vacantes a las antecedentes impresiones, por el M. R. P. Andrés López Guerrero, Orden Carmelita, Joaquín Ibarra, Madrid, 1761.

⁷¹ DE MARIETA, Juan, O. P., *Historia Eclesiástica y Flores de los Santos de España. En la cual se trata de todos los santos mártires que ha habido en ella, desde el tiempo de los Apóstoles hasta ahora, y de los Santos Confesores Pontífices y no Pontífices del mismo tiempo*, Juan Masselin, Cuenca, 1594.

En época del advenimiento del cristianismo, la Bética estaba dividida en cuatro conventos jurídicos: Cádiz, Córdoba, Écija (Astigi) y Sevilla (Hispalis) [fig. 8]. Nos interesan los dos últimos, por los que se extiende históricamente el Arzobispado de Sevilla.

El Hispalense, con su cabeza, Sevilla, en medio de los lugares de su jurisdicción, era muy grande, pues abarcaba desde Peñafior, limitando con el Cordubense y el Astigitano por una y otra parte del Guadalquivir, hasta Jerez de la Frontera y Medina Sidonia, y por la banda derecha abarcaba la región llamada Beturia hasta el Guadiana, comprendiendo las Sierras de Aroche y Constantina, el Andévalo y algunos lugares de Extremadura y Portugal, lindando con la Provincia de Lusitania, y por el sur llegaba hasta Ayamonte y seguía por la costa hasta el Guadiamar, en que se pasaba al Gaditano⁷².

El Astigitano⁷³ tenía su límite occidental en el Río Corbones, que lo separaba del Hispalense. La frontera septentrional discurría paralela al Río Guadalquivir y lindaba con el sur del Cordubense. El límite al nordeste, con la Provincia Tarraconense, está en Sierra Mágina, Sierra de Baza y Sierra Nevada. Por último, la frontera meridional, que la separa del Gaditano, la constituye el Sistema Penibético.

El término que después tuvo, tras la Reconquista, el Arzobispado de Sevilla, era casi tan grande como el del convento jurídico hispalense, si bien se diferenciaba en algunas ciudades, porque Écija era cabeza de convento jurídico y Osuna, a su vez, era de la jurisdicción astigitana.

En cuanto a la extensión total del Arzobispado, desde la Villa de Ardales, por donde partía términos con el Obispado de Málaga hasta Ayamonte, hay cincuenta leguas de travesía, y desde el Puerto de Santa María hasta donde Écija partía términos con Córdoba, treinta y seis leguas.

⁷² ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Pablo, *Historia y grandezas de la Ciudad de Sevilla. Primera Parte* (1627), Ayuntamiento, Sevilla, 2009, fol. 19 v.-20 r.

⁷³ MEDINA GONZÁLEZ, Aránzazu, “Aproximación territorial al Conventus Astigitanus: una propuesta para el establecimiento de sus límites”, en: *Arqueología y Territorio. Revista electrónica del Máster de Arqueología*, nº 11, Universidad de Granada, Granada, 2014, pp. 67-78

Mártires de época romana: entre la historia y la leyenda⁷⁴

No podemos empezar sin decir al menos unas palabras sobre el advenimiento del cristianismo en la Bética. En primer lugar, hay que tener en cuenta que, aunque la patrística constata la existencia de cristianos en Hispania durante la época apostólica, aunque con referencias escasas y globales, sería un error concebir el cristianismo hispanorromano como una realidad unitaria.

Mientras que la historiografía tradicional intentó llenar el vacío documental desolador de los tres primeros siglos del cristianismo hispánico con los relatos, legendarios o semilegendarios, de las venidas hasta la Bética de Santiago, bastante improbable, de San Pablo, ésta con bastante certeza, o de los Siete Varones Apostólicos⁷⁵, para vincular la

⁷⁴ DE MORALES, Ambrosio, *La Corónica General de España*, Juan Íñiguez de Lequerica, Alcalá de Henares, 1574; DE SAN NICOLÁS, Pablo, O. SS. T., *Antigüedades eclesiásticas de España*, Juan de Arozitia, Madrid, 1715, pp. 69 ss.; DE LA FUENTE, Vicente, *Historia Eclesiástica de España*, Pablo Riera, Barcelona, 1855, pp. 46-58; LEBRETON, J., y ZEILLER, Jacques, “La Iglesia en la penumbra”, en: *Historia de la Iglesia*, Edicep, Valencia, 1978, t. II, pp. 191. 213. 220. 626; SOTOMAYOR MURO, Manuel, “La Iglesia en la España Romana”, en: *Historia de la Iglesia en España*, t. I, BAC, Madrid, 1979, pp. 7 ss.; BENDALA GALÁN, Manuel, “La Antigüedad”, en: *Historia de Andalucía*, t. I, Cupsa-Planeta, Barcelona 1982, pp. 164-167; FERNÁNDEZ, Gonzalo, “Causas y consecuencias de la gran persecución”, en: *Gerión*, vol. 1, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1984, pp. 235-247; PLÁCIDO SUÁREZ, Domingo, “El Bajo Imperio”, en: *Historia de España*, t. 2, Planeta, Barcelona, 1988, pp. 380-404; ORLANDIS, José, “Algunas consideraciones en torno a los orígenes cristianos de España”, en: *Antigüedad y cristianismo*, t. VII, Murcia, 1990, pp. 63-71; 19-27; GIL, Juan, “Los comienzos del cristianismo en Sevilla”, en: *Historia de las Diócesis Españolas. 10. Iglesias de Sevilla, Huelva, Jerez, y Cádiz y Ceuta*, BAC-CajaSur, Madrid-Córdoba, 2002, pp. 7-13; FERNÁNDEZ UBIÑA, José, “los orígenes del cristianismo hispano. Algunas claves sociológicas”, en: *Hispania Sacra*, t. LIX, Madrid, 2007, pp. 427-458; HELAL OURIACHEN, El Housin, “Algunas consideraciones sobre el cristianismo en la Bética tardoantigua”, en: *Revista de Claseshistoria. Publicación digital de Historia y Ciencias Sociales*, artículo nº 206, Madrid, 15 de julio de 2011.

⁷⁵ DE MARIANA, Juan S. J., *Historia General de España*, Andrés Ramírez, Madrid, 1780, p. 151; DE SAN NICOLÁS, Pablo, O. S. H., *Antigüedades eclesiásticas de España*, Juan de Arizitia, Madrid, 1725, pp. 13-69; DE AUSEJO, Serafín, O.F.M.Cap., “San Pablo, misionero en España y particularmente en la Bética”, en: *Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae Baeticae*, nº 5, Sevilla, 1977, pp. 69-99; GARCÍA VILLADA, Zacarías, S. J., “La Iglesia española en los dos primeros siglos”, en: *Historia de la Iglesia*, t. I, Edicep, Valencia 1978, pp. 575-646;

evangelización a la época apostólica, la contemporánea propone que el cristianismo penetra en Hispania, y en la Bética en particular, en los tres primeros siglos, por varias vías.

Una vía es la judía, a partir sobre todo de la diáspora definitiva tras la rebelión de Bar Kojba, entre los años 132 y 135. Otra, la helena, a cargo de mercaderes orientales, que también trajeron los cultos místéricos. Una tercera es la africana, por la influencia de la Iglesia de Cartago (significativa es la *Carta 67* de San Cipriano) y la cercanía de la Mauritania Tingitana. Por último tenemos la itálica, desde Roma y Milán fundamentalmente, propiciada por el tráfico comercial y la presencia militar, en concreto de la Legión VII Gémina, que se trasladó en varias ocasiones a la Mauritania.

En el caso concreto de la Bética, como señala Juan Gil, es importante recordar, en relación a estas vías de penetración del cristianismo en la Península Ibérica, que había importantes comunidades judías en algunas ciudades de esta zona; que el comercio con mercaderes orientales era frecuente, llamados éstos *transmarini negotiatores*; que el Guadalquivir enlazaba con una importante vía marítima hacia África, y que la exportación del aceite ligaba esta provincia romana con la capital del Imperio, como lo prueba la colina del Testaccio.

En cuanto a las persecuciones del Estado romano, mientras que en el Alto Imperio responden más bien a una problemática local, a partir de la segunda mitad del siglo III intentan atajar una cuestión de ámbito general: el rechazo de los cristianos de los sacrificios paganos y del culto al Emperador, que se habían convertido en un instrumento de cohesión importante de la variopinta sociedad romana.

La historiografía clásica habla de diez persecuciones: la primera, la de Nerón (64-68), centrada en Roma; la segunda, la de Domiciano (81-96); la

GONZÁLEZ BLANCO, Antonio, “El cristianismo en la Hispania Preconstantiniana: ensayo de interpretación sociológica”, en: *Anales de la Universidad de Murcia*, vol. 40, Murcia 1982, nn. 3-4, pp. 27-68; LÓPEZ MARTÍN, Juan, “Los Siete Varones Apostólicos y sus sedes”, en: *Boletín del Instituto de Estudios Almerienses*, nº 3, Almería, 1983, pp. 111-120; FERNÁNDEZ GÓMEZ, Fernando, “Mi voz es su lengua (Los orígenes del cristianismo)”, en: *Magna Hispalensis. El universo de una Iglesia*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 1992, pp. 53-55; LÓPEZ MARTÍN, Juan, *La Iglesia de Almería y sus obispos*, Instituto de Estudios Almerienses, Almería, 1999, pp. 39-76; GIL, Juan, “Los comienzos del cristianismo en Sevilla”, en: *Historia de las Diócesis Españolas. 10. Iglesias de Sevilla, Huelva, Jerez, y Cádiz y Ceuta*, BAC-CajaSur, Madrid-Córdoba, 2002, pp. 5-7.

tercera, la de Trajano (109-111); la cuarta, la de Marco Aurelio (161-180); la quinta, la de Septimio Severo (202-210); la sexta, la de Maximino el Tracio (235); la séptima, primera general, ordenada sobre todo contra el clero, la de Decio (250-251); la octava, la de Valeriano (256-259); la novena, la de Aureliano (275), y la décima y última, la de Diocleciano y Maximiano (303-313), la más violenta y cruenta.

Volviendo a la implantación del cristianismo en Hispania, las primeras comunidades importantes se habían establecido lógicamente en urbes comerciales, en zonas de tránsito y a lo largo de vías o calzadas, y estaban compuestas por gente de clase acomodada y rica; tenemos que llegar al siglo III para encontrarnos algunas ya considerables y con una estructura jerárquica conformada.

Mientras que los testimonios de San Ireneo de Lyon (*Adversus haereses* I, 3), a finales del siglo II, y de Tertuliano (*Adversus Judaeos* VII, 4-5), a principios del siglo III, indican sólo que el cristianismo tiene ya una presencia significativa en Hispania en esa época, la *Carta 67* de San Cipriano, antes aludida, fechada en el 254, muestra ya esta realidad de una Iglesia plenamente conformada y estructurada con diáconos, presbíteros y obispos, al tratarse el tema de la apostasía de dos obispos durante la persecución de Decio: Basíldes y Marcial, de León-Astorga y de Mérida.

De la persecución de Valeriano tenemos, aunque fuera de nuestro ámbito de estudio, al famoso mártir San Fructuoso de Tarragona.

En nuestro ámbito de estudio, podemos resaltar a Hispalis (Sevilla) e Itálica (Santiponce, Sevilla), en el valle del Guadalquivir; Astigi (Écija, Sevilla), en el valle del Genil, o Urso (Osuna, Sevilla), en la vía Sevilla-Málaga.

Al Concilio de Elvira (Granada), a principios del siglo IV, asistieron diecinueve obispos y veintiséis presbíteros de toda la Península Ibérica, así como laicos, en su mayoría de la Bética y de la Cartaginense. Esto denota una densa cristianización de la zona meridional y del sureste de Hispania, con un peso específico dentro de ella.

A él asistieron treinta y siete comunidades cristianas; de nuestro ámbito de estudio, Sabino, Obispo de Hispalis (Sevilla), así como los presbíteros Natalis de Urso (Osuna) y Felicissimus de Astigi (Écija). En él destacó Osio, Obispo de Córdoba.

Es fácil deducir que existían ya comunidades importantes, que habían sufrido un notable desarrollo durante la llamada Pequeña Paz de la Iglesia

del siglo III, que sólo ilegalizaba cualquier política proselitista cristiana pero reconocía la existencia del culto cristiano y de la jerarquía eclesiástica.

La persecución de Diocleciano, que es la que más nos interesa, empezó con una depuración del ejército en el 298: los soldados fueron obligados a sacrificar a los dioses bajo pena de insubordinación militar.

Uno de los mártires fue Marcelo, en África, que la leyenda medieval, a partir de la segunda mitad del siglo X, hace de León y padre de doce hijos, todos soldados y mártires, entre ellos de los Santos Servando y Germán, patronos de Cádiz y copatronos de San Fernando.

El primer edicto de persecución, en febrero del 303, ordenaba la destrucción de iglesias, quema de las Escrituras y documentos eclesiásticos y la pena de infamia para los que se declararan cristianos.

El segundo edicto, ese mismo año, ordenó la prisión del clero. El tercer edicto, en noviembre del mismo, otorgaba la amnistía a los encarcelados que sacrificaran a los dioses. El cuarto edicto, en la primavera del siguiente año de 304, era ya radical: pena de muerte a los cristianos que no se plegaran al culto pagano.

Esta política respondía al programa ideológico de la tetrarquía, que pretendía rescatar el desprestigiado culto tradicional romano para lograr la *Pax deorum* y dotar de una cohesión sociológica al Imperio, para de esta manera garantizar su pervivencia.

Solamente en las regiones directamente dependientes de Constancio Cloro, entre las que no se contaba nuestra península, la persecución quedó casi limitada al primer edicto.

En la Bética, bajo el control de Maximiano, podemos suficientemente documentar esta persecución, aunque se manifiesta breve en toda Hispania, pues sólo dura hasta el advenimiento de la segunda tetrarquía, en el año 305, en que toda la Diócesis de Hispania pasa a depender de Constancio Cloro.

Además, no fue tan rigurosa como en otras áreas del Imperio, porque al formar parte de las comunidades cristianas personas de altas capas sociales fue más fácil la armonía con su entorno social, hasta el punto de que la nueva religión pasó pronto a desempeñar sin traumas el papel integrador sociopolítico antes desempeñado por el paganismo y que será propiciado oficialmente tras el Edicto de Milán (313).

No obstante, hubo bastantes mártires de los que se nos ha conservado la memoria. Agente enviado a Hispania por el gobierno imperial para la represión cristiana como gobernador de Hispania fue el Prefecto Publio Daciano, que nombró legados y lugartenientes por toda la Península Ibérica.

Caso temprano de martirio, en el 287, es de las Santas hermanas sevillanas Justa y Rufina, bajo Diogeniano, en el marco de las fiestas de las Adonías, debido a una provocación, que, por estar prohibida en el canon 60 del Concilio de Elvira, quizás justifique que su culto no se extienda hasta el siglo VII, aunque el Obispo Sabino, que asistió a dicho sínodo, recogió y sepultó reverente sus restos mortales. En el de los Santos Servando y Germán, es Viador, en latín Viátor.

Pasamos ahora a continuación a los santos que, aun siendo mártires auténticos, por error o a sabiendas, se les asignaron a poblaciones de nuestra Archidiócesis para aumentar su fama y retrotraer su memoria cristiana; son apócrifos en cuanto a que no pertenecen a estos lugares, no porque no fueran personajes reales que recibieron el bautismo rojo.

San Arcadio, mártir (doce de enero)⁷⁶

El viejo *Martirologio Romano* hace su memoria de este santo el doce de enero sin mención toponímica ni cronológica alguna: “*En el mismo día San Arcadio Mártir, preclaro por su linaje y por sus milagros*”.

En el nuevo, sí se hace mención de lugar, y se amplía y concreta el elogio: “*En Cesarea de Mauritania (hoy Argelia), San Arcadio mártir, que se escondió en tiempos de persecución, pero, al ser detenido un familiar*

⁷⁶ ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Pablo, *Historia y grandezas de la Ciudad de Sevilla. Primera Parte* (1627), Ayuntamiento, Sevilla, 2009, fol. 69 r.; CARO, Rodrigo, *Antigüedades y Principado de la Ilustrísima Ciudad de Sevilla y Corografía de su Convento Jurídico o antigua Chancillería*, Andrés Grande, Sevilla, 1634, fol. 178 r.; DE QUINTANADUEÑAS, Antonio, S. J., *Gloriosos mártires de Osuna, Arcadio, León, Donato, Nicéforo, Abundancio y nueve compañeros suyos*, Francisco de Lyra, Sevilla, 1632; CARO, Rodrigo, *Antigüedades y Principado de la Ilustrísima Ciudad de Sevilla y Corografía de su Convento Jurídico o antigua Chancillería*, Andrés Grande, Sevilla, 1634, fol. 178 r.; QUINTANADUEÑAS, Antonio de, S. J.: *Santos de la Ciudad de Sevilla y de su Arzobispado*, Francisco de Lyra, Sevilla, 1637, pp. 46. 49. 275-280; FLÓREZ, Enrique, O. S. A., *España Sagrada. Tomo X*, Pedro Marín, Madrid, 1775, pp. 126-130; ALONSO MORGADO, José, *Santoral Hispalense*, Agapito López, Sevilla, 1907, pp. 72-78.

suyo, se presentó espontáneamente al juez y, por negarse a sacrificar a los dioses, sufrió dolorosos tormentos hasta consumir su martirio (ca. 304)”.

El elogio del santo del viejo *Martirologio Romano* es el mismo que aparecía ya en el Martirologio de Beda (7), en el de Adón (I, 39) y en el de Usuardo (26), pero sin indicación toponímica. Galesini (6r), en su martirologio, también sitúa el martirio en África: “*En Mauritania, San Arcadio mártir: que atormentado con varios y nuevos suplicios, finalmente, revolcado en su propia sangre, recibió la palma del combate que con suma constancia había sufrido por Cristo*”.

Las referencias más antiguas lo hacen mártir en Acaya, Grecia, como el *Martirologio Fuldense* (12) o, con mayor verosimilitud, en Cesarea de Mauritania, porque es conocido por los latinos y no por los griegos y porque quizá lo de Acaya provenga de un error de copistas, porque este santo, sin indicación toponímica, sigue a San Sático, que sí fue martirizado en dicha provincia. Unos señalan su martirio en la persecución de Valeriano (ca. 268) y otros en la de Diocleciano (ca. 304).

Espinosa de los Monteros lo confunde con otro San Arcadio, mártir del arrianismo por el Rey vándalo Genserico en el 437 en el norte de África.

Patrono de Osuna, se le consideró erróneamente natural de esta villa por el capricho del Pseudo Dextro, que lo hace sufrir allí el martirio el año 111, durante el imperio de Trajano, ya que él no conoció las fuentes que sí le señalan lugar de martirio.

Así lo recogen Quintanadueñas, en su libro de los santos de Sevilla y en uno que escribió de los santos de Osuna, Rodrigo Caro, así como José Alonso Morgado, a pesar de éste último conocer la crítica del P. Flórez.

Por ello, fue incluido en el Propio de los Santos del Arzobispado de Sevilla de 1624 como doble mayor, y doble de 2ª clase con credo en la misa en la villa ducal. Se le asignaba el día diecinueve de enero por estar ocupado el doce con la octava privilegiada de Epifanía, que terminaba el trece; el catorce era la fiesta de San Fulgencio; el quince, el Nombre de Jesús; el dieciséis, San Marcelo; el diecisiete, San Antón, y el dieciocho, la Cátedra de San Pedro.

Se tomaba todo del Común de un Mártir. Se mantuvo en el Calendario Perpetuo de 1895. En el actual, lógicamente, ha sido suprimida su memoria.

El P. Quintanadueñas escribe en 1637 que se había construido templo en su honra en Osuna, en el sitio del Ejido, así como en la de los Santos Nicéforo y compañeros mártires, de los que se escribirá a continuación,

regentado por una cofradía en su honor, y que se iban por entonces fundando allí varias capellanías. En el retablo mayor de él, se encuentra en la hornacina central el santo de bulto redondo, que sigue saliendo en procesión cada doce de enero [fig. 9].

También se construyó en su honor un retablo en la Colegiata, el colateral de la epístola en la capilla sacramental. En la Iglesia del Espíritu Santo, ahora regentada por las Hermanas de la Cruz, se levantó así mismo un altar al santo.

Los Cabildos Secular y Eclesiástico de Osuna, asociados, elevaron solicitud a la Santa Sede con fecha doce de junio de 1650 para que el santo fuera declarado patrono de la villa, en la que se aducían las siguientes razones: la localidad no tenía patrono, se consideraba testimonio de los comienzos del cristianismo en ella, lo admirable de su ejemplo de fe, se le tenía por natural de allí, tenía gran devoción y se habían recibido muchos favores por su intercesión.

La respuesta se demoraba, pero al fin se recibió la bula de concesión del Papa Clemente X Altieri al Arzobispo Ignacio Spínola y Guzmán, que la remitió a Osuna en veintisiete de abril de 1672, siendo recibida con júbilo por los dos Cabildos.

Tres años antes, por decreto del Provisor y Vicario General del Arzobispado de Sevilla de cuatro de enero de 1689 la fiesta había sido elevada a fiesta de 1ª clase por ser Patrono principal, y así se pudo anticipar a su propio día. Se celebraba con función principal y procesión solemne con asistencia del clero secular y ayuntamiento. Fue en Osuna suprimido el precepto eclesiástico a consecuencia del decreto de dos de mayo de 1867, que trata de la reducción de días festivos en España.

Las fuentes tradicionales le asignan linaje distinguido, educación cristiana y dedicación a la carrera de las armas. Cuando arreciaba la persecución, se retiró a un lugar solitario para no comprometer a su familia, pero por ser de condición distinguida, fue echado de menos entre los sacrificadores de los ídolos y lo mandaron buscar.

Sólo hallaron en su casa a un pariente suyo al que no pudieron arrancarle ninguna información, pero que apresaron como rehén. Habiéndose enterado Arcadio, se presentó ante el juez e hizo profesión de fe cristiana.

Puesto inmediatamente en libertad su pariente, el juez lo invitó a sacrificar a los dioses. Como se negó, le expuso ante los ojos los más variados tormentos: garfios de hierro, azotes con puntas de plomo, etc.

Al no conseguir éste intimidarlo, mandó que se le practicara una horrible carnicería: que se le fueran cortando todos los músculos de los brazos, de las espaldas y de las piernas hasta los pies, que despedazasen sus carnes con garfios y golpeasen lentamente su cuerpo con una barra de acero. Y así se hizo hasta su muerte.

Santos León, Donato, Nicéforo, Abundancio y nueve compañeros, mártires (uno de marzo)⁷⁷

El viejo *Martirologio Romano* hace su memoria sin mención a lugar el uno de marzo: “*Así mismo el día natalicio de los santos Mártires León, Donato, Abundancio, Nicéforo y otros nueve*”. El *Hieronimiano* (27), sin embargo, los ubica en África.

Espinosa de los Monteros, Rodrigo Caro y Quintanadueñas, siguiendo al Pseudo Dextro, los hacen naturales de Osuna, de origen distinguido y mártires voluntarios de la persecución de Trajano en el año 115, y la tradición señalaba como lugar del depósito de sus reliquias uno llamado del Palomar, desde la Calle del Arrecife al camino de Écija, donde se decía que se habían visto resplandores celestiales.

Por todo ello también fue incluida su memoria el uno de marzo en el Propio del Arzobispado de 1590, con el rito de doble mayor y textos del Común de muchos Mártires. Perduró hasta la revisión última del calendario de la Archidiócesis.

⁷⁷ ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Pablo, *Historia y grandezas de la Ciudad de Sevilla. Primera Parte* (1627), Ayuntamiento, Sevilla, 2009, fols. 57 v.-58 r.; DE QUINTANADUEÑAS, Antonio, S. J., *Gloriosos mártires de Osuna, Arcadio, León, Donato, Nicéforo, Abundancio y nueve compañeros suyos*, Francisco de Lyra, Sevilla, 1632; CARO, Rodrigo, *Antigüedades y Principado de la Ilustrísima Ciudad de Sevilla y Corografía de su Convento Jurídico o antigua Chancillería*, Andrés Grande, Sevilla, 1634, fol. 178; DE QUINTANADUEÑAS, Antonio, S. J., *Santos de la Ciudad de Sevilla y su Arzobispado*, Francisco de Lyra, Sevilla, 1637, pp. 280-281; FLÓREZ, Enrique, O. S. A., *España Sagrada. Tomo X*, Pedro Marín, Madrid, 1775, pp. 130-131; ALONSO MORGADO, José, *Santoral Hispalense*, Agapito López, Sevilla, 1907, pp. 78-80.

Con posterioridad a Baronio, Flórez y los bolandistas pusieron en evidencia que varios martirologios los asignan a otros lugares, sobre todo a África. El *Hieronymiano* (27), por ejemplo, los ubica en África. El *Martyrologium Fuldense* (17) pone a León en África y a Abundancio y a Donato en Roma. El de Usuardo (131) hace el siguiente elogio de San Donato: “*En el mismo día San Donato mártir, que bajo el general Ursacio y el tribuno Marcelino, padeció en Cartago*”, similar al de Galesini (33v): “*En Cartago, San Donato mártir, que bajo el general Ursacio y el tribuno Marcelino, constante en la confesión de Cristo, obtuvo la palma*”.

Fueron declarados compatronos de Osuna tras petición de 1642 y 1649, sin perjuicio del patronazgo principal de San Arcadio por su martirio tan destacado. Se celebraba su fiesta solemne con procesión, en la que participaban ambos Cabildos, clero y pueblo, que iban a la Iglesia de San Arcadio, donde se veneraban los trece santos en sus martirios en dos altorrelieves del retablo mayor [fig. 9] y en dos grandes lienzos de la capilla mayor, y se hacía allí la función.

Pero desde que fue suprimido el Cabildo de la Colegiata por el Concordato de 1852, dejó de hacerse, y sólo se celebraba en la Iglesia Mayor como fiesta de 2ª clase, pero sin la asistencia del Ayuntamiento ni concurso de pueblo. La devoción a estos santos fue oscureciéndose, hasta desaparecer.

Santos Crispulo, diácono, y Restituto, presbítero, mártires de Peñafior (diez de Junio)⁷⁸

En el viejo *Martirologio Romano* leemos el siguiente escueto elogio el diez de junio: “*En Hispania, los Santos Mártires Crispulo y Restituto*”.

⁷⁸DE MARIETA, Juan, O. P., *Historia Eclesiástica y Flores de Santos de España. En la cual se trata de todos los santos mártires que ha habido en ella, desde el tiempo de los Apóstoles hasta ahora, y de los Santos Confesores Pontífices y no Pontífices del mismo tiempo*, Juan Masselin, Cuenca, 1594, fol. 73 v.; DE VILLEGAS, Alonso, *Flos Sanctorum*, Sebastián de Cormellas al Call, Barcelona, 1615, fol. 392 v.-393 r.; DE QUINTANADUEÑAS, Antonio, S. J., *Santos de la Ciudad de Sevilla y su Arzobispado*, Francisco de Lyra, Sevilla, 1637, pp.; DE SAN NICOLÁS, Pablo, O. S. H., *Antigüedades eclesiásticas de España*, Juan de Arozitia, Madrid, 1715, pp. 263-264; FLÓREZ, Enrique, O. S. A., *España Sagrada. Tomo XII*, Antonio Marín, Madrid, 1754, pp. 73-76; ALONSO MORGADO, José, *Santoral Hispalense*, Agapito López, Sevilla, 1907, pp. 86-88; LÓPEZ MUÑOZ, José Francisco, “San Crispulo y San Restituto, Patronos de Peñafior. Leyenda y realidad de su martirio”, en: *Arte, Arqueología e Historia*, nº 13, Asociación Arte, Arqueología e Historia, Córdoba, 2006, pp. 179-188.

En el *Martirologio Hieronymiano* encontramos un San Crispulo “*en Hispania*”, y el día siguiente, once de junio, “*En Roma*”, los Santos Crispulo, Restituto. En el *Martirologio* de Beda (73) aparecen ya los dos santos el diez de junio: “*En Hispania, Crispulo, Restituto*”. Puede tratarse de un error del copista, que se pudo saltar del primer Crispulo al segundo.

Evidentemente, de tratarse de los dos santos mártires venerados por la tradición en Peñaflor, hay que retrotraerlos a las persecuciones romanas, seguramente a principios del siglo IV, con Maximiano, puesto que hasta el martirologio de Usuardo no están incluidos mártires de la persecución musulmana. Pertenecía entonces la localidad al Obispado de Itálica.

Se celebraban en la Diócesis con rito doble mayor desde 1624 y textos del Común de varios Mártires, y fueron ratificados en el Calendario Perpetuo de la Diócesis de 1895, para ser suprimidos en la última revisión de éste.

Su inclusión en el Propio de la Iglesia Hispalense se debió a un Acta de petición del Ayuntamiento de Peñaflor de dicho año 1624 al Arzobispo, como gratitud del Concejo de la Villa por la protección experimentada en la Peste Atlántica, que provocó también carestías y hambrunas entre 1597 y 1603.

Con motivo también de la peste que asoló Andalucía entre 1647 y 1649, y que en 1647 se había extendido a Córdoba y Sevilla, el Concejo en 1648 organizó unas rogativas a los santos, y tras la remisión de la feroz epidemia, hizo voto a perpetuidad, que sigue vigente porque nunca ha sido derogado, de celebrar la fiesta de los santos mártires cada diez de junio, cuya sanción se solicitó del Arzobispado.

Se elegían uno o dos diputados, que solían ser los Regidores, para la organización de la fiesta, que consistía en misa solemne con sermón, cohetes y luminarias, que era sufragada por el Ayuntamiento y por donativos de los devotos.

También se fundó una cofradía hospitalaria con el título de los mártires, que se convirtió en el último cuarto del siglo XVI en la Cofradía de Jesús Nazareno y de los Santos Crispulo y Restituto. Ésta mantuvo su hospital de transeúntes hasta la primera mitad del XVIII.

Peñaflor era la ciudad romana de Celti, en la vía de comunicación fluvial Sevilla-Córdoba, rica en minerales de plata y otros metales. A esta etapa cronológica se inclinó el Pseudo Dextro, que hace a San Restituto maestro de San Castor y compañeros, y a los dos participantes en el Concilio

de Elvira, confundiendo el lugar de procedencia del presbítero Restituto, que en realidad es Épora, la actual Montoro, que algunos habían leído Ilipa, que se identificaba equivocadamente con Peñaflor, y señala su martirio en el 318, y con él Marieta, Villegas, Quintanadueñas, Pablo de San Nicolás, Flórez y José Alonso Morgado.

Otros, como López Muñoz, se decantan por adscribirlos a la persecución musulmana y que posteriormente serían identificados con los del *Martirologio Romano*. En el siglo IX Peñaflor era el *Iqulim* de Sadif, dependiente de la Cora cordobesa.

Este historiador se basa en que, hasta la segunda mitad del siglo XX, la Hermandad de los Santos Mártires y el Ayuntamiento de Córdoba invitaban anualmente al Ayuntamiento de Peñaflor a las celebraciones en la Parroquia de San Pedro de los mártires mozárabes.

Cerca de Peñaflor, además, estaba el Monasterio Armilatense, devastado por Mohamed I, y entre los gobiernos de éste y Abdalá (852-891) hay constancia de que hubo persecuciones por esta zona.

Lo cierto y verdad es que estos santos constituyen una de las señas de identidad de la localidad, y se puede suponer que tras la Reconquista en 1241 fueron reconocidos como patronos y abogados de la villa, pues la primera referencia documental de los mártires en Peñaflor se remonta a 1492, fecha de la fundación del convento franciscano, en que se hace mención de su martirio a manos de los musulmanes. Su devoción permanece en auge hasta empezar a oscurecerse en el siglo XIX, cediendo su lugar a la Virgen de Villadiego, Patrona también de la población.

Hay que reconocer que la transmisión oral de su memoria es muy imprecisa y está a caballo entre la historia y la leyenda, aunque no se puede negar que el considerado lugar de su martirio y sepulcro es meta de peregrinación.

La tradición oral, recogida por López Muñoz, transmite, en una imprecisión cronológica, que Restituto, presbítero, y Crispulo, diácono, naturales del lugar, eran tío y sobrino, picapedreros de oficio en una cantera que existía en la Calle Blancaflor, a la sombra de un azofoifo que ha existido hasta hace poco.

A partir de aquí hay dos versiones. Una mantiene que, como jefes de la comunidad cristiana, fueron denunciados varias veces y llevados a Córdoba ante el juez, y al no conseguir la apostasía, fueron decapitados y enterrados en la capital. De aceptar este desenlace, sería raro que no haya recuerdo en

Córdoba de ellos. Es probable que la confusión provenga de la citada invitación anual cordobesa.

La otra versión, con más visos de verosimilitud, mantiene que fueron encarcelados en el lugar de la actual ermita bajo su advocación para que apostataran, encadenados a unas argollas de hierro, sin comida ni bebida, mientras una gota de agua les caía sobre sus cabezas.

Como no consiguieron nada, fueron decapitados primero el sobrino y después el tío justo cabe el azofaifo. Se dice que, decapitado Crispulo, su cabeza, antes de caer al suelo, le habló a su tío para alentarlo al martirio.

Hay incluso una tercera versión que combina las dos anteriores: aunque fueron llevados a Córdoba, finalmente fueron martirizados en Peñaflor. El hecho del encarcelamiento y tortura parece encajar más con la persecución de Diocleciano que con los martirios de época de los musulmanes, porque la ley de éstos prohibía el maltrato a los condenados a la pena capital.

La leyenda continúa diciendo que en la peña donde cayó su sangre brotó una flor blanca, que, aunque los moros la cortaban todos los días, volvía a brotar de nuevo. De ahí vienen los topónimos de la Calle Blancaflor y del propio pueblo, Peñaflor.

En la localidad, se veneran en la iglesia parroquial y en su ermita. La Capilla de los Santos Crispulo y Restituto, en la Calle Blancaflor, número 15, que se considera el lugar de su martirio, es una habitación rectangular labrada en la roca, de 2'20 m de ancha y algo más de 2 m de alta [*fig. 10*].

El mal tallado de la piedra y el techo plano, es decir, con ausencia de bóveda, parecen indicar que fue realizada por alarifes no muy diestros en arquitectura, y nos permite ponerla en relación con los eremitorios mozárabes rupestres, como la basílica de Ronda.

Existe también la hipótesis de que sea un antiguo hipogeo romano reutilizado, pues se encuentra a escasos metros de la necrópolis romana, al este del primitivo emplazamiento de la población.

En la pared sur de la estancia hallamos una escalera de bajada a un túnel subterráneo que comunica con la cloaca romana, actualmente tapiado. A esta construcción hipogea se adosa la ermita actual, del siglo XVIII, constituida por otra estancia cuadrada que da acceso a la anterior, y espadaña con campana de volteo [*fig. 11*].

Santos Teodoro, Océano, Amiano y Juliano, mártires (cuatro de septiembre)⁷⁹

El viejo *Martirologio Romano* dice el cuatro de septiembre sin hacer mención toponímica: “*Los Santos Mártires Teodoro, Océano, Amiano y Juliano, que bajo el Emperador Maximiano, arrojados al fuego con los pies amputados, consumaron su martirio*”.

Se han disputado antaño estos santos mártires de la persecución iniciada por Diocleciano, bajo la presidencia de Daciano, las Diócesis de Sevilla y Jaén, porque se creía que tanto la actual Tocina como la actual Martos recibían el nombre de Tucci en época romana, donde el Pseudo Dextro localiza su martirio.

El Padre jesuita Francisco de Bilches, siguiendo a Fr. Francisco de Bivar y a Francisco de Ruspuesta, así como Martín de Ximena Jurado, los vinculan a Martos, pues los hacen discípulos de San Marino, Obispo de dicha ciudad, y defienden su martirio el 308, siguiendo al Pseudo Dextro, en Torredonjimeno, a media legua al norte de la citada Martos, a pesar de que el autor del falso cronicón especifique que era la Tucci llamada Tuccina, hoy Tocina.

El *Martirologio* de Galesini (122 v.) es más explícito en su noticia y responde al patrón de la persecución en tiempos del citado Emperador, que buscaba sobre todo la apostasía para que se revalorizara el paganismo, que él escogió como elemento de cohesión para regenerar el maltrecho Imperio Romano, aunque los ubica en otra provincia del Imperio: “*En Grecia, los Santos mártires Teodoro, Océano, Amiano y Juliano. Éstos, siendo emperador Maximiano, por Cristo el Señor, despedazados primero con peines, sumergidos después en tinas de agua hirviendo, salieron de allí*

⁷⁹ ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Pablo, *Historia y grandezas de la Ciudad de Sevilla. Primera Parte* (1627), Ayuntamiento, Sevilla, 2009, fol. 57; DE QUINTANADUEÑAS, Antonio, S. J., *Santos de la Ciudad de Sevilla y de su Arzobispado*, Francisco de Lyra, Sevilla, 1637, pp. 299-301; DE VILCHES, Francisco, S.J., *Santos y santuarios del Obispado de Jaén y Baeza*, Domingo García y Morrás, Madrid, 1653, pp. 62-63; DE XIMENA JURADO, Martín, *Catálogo de los Obispos de las Iglesias Catedrales de Jaén y Baeza, y Annales Eclesiásticos deste Obispado*, [1654], pp. 42-43; FLÓREZ, Enrique, O. S. A., *España Sacra. Tomo IX*, Pedro Marín, Madrid, 1777, p. 353, y *Tomo XII*, Antonio Marín, Madrid, 1754, pp. 397-398; ALONSO MORGADO, José, *Santoral Hispalense*, Agapito López, Sevilla, 1907, pp. 89-91.

incólumes por la fuerza divina. Después, habiendo sido de nuevo apresados, conducidos a un gran yermo, después de haberles cortado sus miembros y quebrado sus piernas, arrojados al fuego, rogando a Dios sin descanso, volaron al cielo”.

En cualquier caso, es innegable desde luego la presencia cristiana en la tardoantigüedad en la comarca de la Colonia Gemella Tuccitana, de lo que es muestra sobresaliente el sarcófago latino-cristiano allí encontrado, en un paraje conocido como Molino del Rey, que está actualmente depositado en el Museo de Jaén, y que se data entre el 330 y el 337 aproximadamente.

La Iglesia Giennense los celebraba el día cinco con oficio doble porque el cuatro estaba ocupado por otra memoria propia: la de los Santos Máximo, Magno y Casto. Espinosa de los Monteros y Quintanadueñas, por su parte, los hacen naturales de Tocina (Sevilla), por el error señalado por Flórez de creer que Tocina también era Tucci, en el que cayó el Pseudo Dextro.

Tocina los venera como sus patronos y se rezaba de ellos en el Arzobispado desde 1620 con oficio de doble mayor, y en la localidad con oficio de 2ª clase el día de su memoria martirial y fueron ratificados en el Calendario Perpetuo de 1895. Sus textos se tomaban del Común de varios Mártires. Han sido suprimidos, lógicamente, en el actual Propio de la Archidiócesis.

Esta población, a siete leguas de la capital en la margen izquierda del Guadalquivir, pertenecía a la Orden de San Juan de Jerusalén o de Malta, con jurisdicción eclesiástica *vere nullius*. Los cuatro santos son venerados en los intercolumnios del retablo mayor de la Iglesia Parroquial de San Vicente Mártir, acabada el ocho de noviembre de 1711 [*fig. 12*].

Hasta el último Prior de la Orden, su fiesta del cuatro de septiembre se celebraba con Tercia y misa cantadas y algunos años, con sermón. A la extinción de las jurisdicciones eclesiásticas exentas y privilegiadas en 1873, los curas ecónomos por lo general suspendieron este culto con alguna excepción. Había también la costumbre en Tocina de rezar al final del rosario un padrenuestro y un avemaría en veneración de estos santos.

San Rómulo, mártir (cinco de septiembre)⁸⁰

El viejo *Martirologio Romano* señala un mártir con este nombre sin indicación geográfica el cinco de septiembre con el siguiente elogio: “*En el mismo día San Rómulo, que, siendo prefecto de cámara de Trajano y denunciando la crueldad del Emperador para con los cristianos, fue muerto a bastonazos y decapitado*”.

Según el Pseudo Dextro era natural de Itálica y, trasladado a Roma, donde obtuvo el favor del Emperador, fue desterrado a Hispania, tras ser despojado de su dignidad y oficio, y se estableció en su ciudad natal, en la que, refiere el fantasioso P. Argáiz, parece le hicieron obispo. Habiéndose enterado de ello el Emperador, dice que mandó expulsarlo de Itálica.

Continuando la versión del Pseudo Dextro, sufrió finalmente martirio en la provincia de Celtiberia en el año 100 en presencia del propio Trajano. Aquí se demuestra la impostura del autor, porque, como arguye el P. Flórez, este emperador no estuvo en Hispania después de la asunción del poder.

El Pseudo Marco Máximo, al año 531, añade que era muy célebre su memoria en su ciudad natal, y añade por extensión Espinosa de los Monteros, lógicamente, en Sevilla. Rodrigo Caro, Quintanadueñas, seguidores del Pseudo Dextro, aceptan también su filiación italicense y, aún, Aurelio Gali y José Alonso Morgado, a pesar de las pruebas irrefutables presentadas por el P. Flórez.

Aunque no fue incluido en el Propio de la Iglesia de 1624, sí lo fue posteriormente, con oficio de doble común en todo el Arzobispado, y en

⁸⁰ ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Pablo, *Historia y grandezas de la Ciudad de Sevilla. Primera Parte* (1627), Ayuntamiento, Sevilla, 2009, fol. 46 r.; CARO, Rodrigo, *Antigüedades y Principado de la Ilustrísima Ciudad de Sevilla y Corografía de su Convento Jurídico o antigua Chancillería*, Andrés Grande, Sevilla, 1634, fol. 73 r. 104 r. 106 r.; DE QUINTANADUEÑAS, Antonio, S. J., *Santos de la ciudad de Sevilla y su Arzobispado*, Francisco de Lyra, Sevilla, 1637, pp. 228-230; DE ARGÁIZ, Gregorio, O. S. B., *La soledad laureada por San Benito y sus hijos en las Iglesias de España, y Theatro monástico de la Provincia Bética. Tomo Cuarto*, José Fernández de Buendía, Madrid, 1675, p. 97; FLÓREZ, Enrique, O. S. A., *España Sagrada. Tomo XII*, Antonio Marín, Madrid, 1754, pp. 273-274; GALI LASALETTA, Aurelio, *Historia de Itálica, municipio y colonia romana*, Enrique Bergali, Sevilla, 1892, pp. 175-176; ALONSO MORGADO, José, *Santoral Hispalense*, Agapito López, Sevilla, 1907, p. 70.

Santiponce, en el Monasterio de San Isidoro del Campo, doble de 2ª clase. Se mantuvo en el Calendario Perpetuo de 1895 y se ha suprimido en el actual. Sus textos eucológicos se tomaban del Común de un Mártir.

San Estratón, Rufino, Rufiniano, Artemidoro y Sevio, mártires (nueve de septiembre)⁸¹

En el viejo *Martirologio Romano*, sin hacer mención geográfica, leemos el nueve de septiembre: “*El mismo día la pasión de San Estratón, que atado a dos árboles y desmembrado por Cristo, consumó el martirio. También los Mártires Rufino y Rufiniano, hermanos*”.

De Rufino y Rufiniano se dice fueron martirizados a espada. De Artemidoro, que fue quemado vivo, y de Sevio, degollado, que se consideran hermanos de los anteriores, no hace mención dicho martirologio, aunque sí el Menologio de los griegos, que a Sevio lo llama Severo, por lo que sólo de los tres citados se hacía memoria litúrgica.

Mártires también de la persecución de Diocleciano, se los disputaron las localidades de Baeza, Obispado de Jaén, y la de Utrera, Archidiócesis de Sevilla, basándose en el Pseudo Dextro como único testimonio, pues éste los hace naturales de Betis y martirizados alrededor del 308, nombre que se disputaban ambas localidades, aunque el falsario añade que también se llamaba Utricula, por lo que parece decantarse por la segunda.

El P. De Vilches y Martín de Ximena Jurado localizan su martirio en Baeza, localidad con la que identifican la Ciudad del Betis del Pseudo Dextro, que lo señala el nueve de septiembre del 308.

⁸¹ ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Pablo, *Historia y grandezas de la Ciudad de Sevilla. Primera Parte* (1627), Ayuntamiento, Sevilla, 2009, fol. 56 r.; CARO, Rodrigo, *Antigüedades y Principado de la Ilustrísima Ciudad de Sevilla y Corografía de su Convento Jurídico o antigua Chancillería*, Andrés Grande, Sevilla, 1634, fol. 136 r.-138r. 141 v.; DE QUINTANADUEÑAS, Antonio, S. J., *Santos de la Ciudad de Sevilla y de su Arzobispado*, Francisco de Lyra, Sevilla, 1637, pp. 289-292; DE VILCHES, Francisco, S.J., *Santos y santuarios del Obispado de Jaén y Baeza*, Domingo García y Morrás, Madrid, 1653, pp. 63-64; DE XIMENA JURADO, Martín, *Catálogo de los Obispos de las Iglesias Catedrales de Jaén y Baeza, y Annales Eclesiásticos deste Obispado*, [1654], pp. 75-76; FLÓREZ, Enrique, O. S. A., *España Sacra. Tomo IX*, Pedro Marín, Madrid, 1777, pp. 350-353; ALONSO MORGADO, José, *Santoral Hispalense*, Agapito López, Sevilla, 1907, pp. 92-95.

Muy cruel fue el martirio referido de San Estratón. Consistía en juntar por la fuerza dos árboles hasta cruzarlos y amarrarlos, atada una mano y un pie del condenado a las ramas de uno de ellos y la otra mano y el otro pie de éste a las del otro, para a continuación soltar amarras y quedar despedazado el que a ellos se había ligado. Como señala Flórez, el *Menologio* de los griegos señala que el árbol era un cedro, que no hay por estos lares.

En Utrera los promovió Rodrigo Caro, ferviente defensor del Pseudo Dextro, y el Concejo lo diputó con otro para conseguir que se les declarase naturales de allí y se pudiera rezar de ellos. Ello se determinó en Sevilla por decreto de diecinueve de febrero de 1620. A partir de entonces fueron considerados como sus patronos. Los consideraban utreranos, como el erudito Rodrigo Caro, Espinosa de los Monteros, Quintanadueñas y José Alonso Morgado.

La Iglesia de Sevilla los celebraba desde 1624 con rito de doble mayor en todo el Arzobispado y doble de 2ª clase en Utrera y fueron ratificados en el Calendario Perpetuo de Sevilla en 1895, así como lo hacía dicho día con oficio doble el Propio de la Iglesia Giennense. Sus formularios litúrgicos se tomaban del Común de varios Mártires. Dada su falsa adscripción ha sido suprimida su memoria en los calendarios propios actuales de ambas diócesis.

Francisco Cabello Vilches, Vicebeneficiado de la Parroquia de Santiago de Utrera, en 1840, les dedicó una capilla, hoy con otra advocación en dicho templo, sobre la que adquirió derecho de patronato, y dejó seis arrobas de aceite anuales para que ardiera perpetuamente una lámpara ante el gran lienzo con los mártires, hoy colocado a los pies de la iglesia. Anualmente se celebraba en esta capilla misa solemne con repique de Vísperas, que pasaba inadvertida por coincidir con las fiestas de la patrona, la Virgen de Consolación.

En la Iglesia Parroquial de Santa María hay dos cuadros de grandes dimensiones con el martirio de los santos [fig. 13], y éstos, Estratón y Artemidoro, están representados en su retablo mayor, del siglo XVII, en bajorrelieves [fig. 14].

San Florencio, mártir de Sevilla (veintiséis de octubre)⁸²

El viejo *Martirologio Romano* le asigna otra localización geográfica, en un lugar de la Borgoña llamado hoy Bressey-sur-Tille, y lo incluye el veintisiete de octubre: “*En el poblado de Tyle, en la Galia, San Florencio Mártir*”.

Lo encontramos en dicha jornada, en los demás martirologios, como en el de Usuardo (630), que muda *Tyle* por *Tile*; Adón (II, 547) y Galesini (148 r.). El encontrarse en Adón y en Usuardo tras los Santos Vicente, Sabina y Cristeta, a los que precede la cláusula “*En Hispania*” y a continuación éste sin ninguna mención de región, ha hecho extenderla también a él y el señalar, como los anteriores, el martirio “*sub Datiano*”.

⁸² DE PADILLA, Lorenzo, Arcipreste de Ronda, *Catálogo de los santos de España*, Fernando de Santa Catalina, Toledo, 1538, fol. XIX v. XXII v.; DE MARIETA, Juan, O. P., *Historia Eclesiástica y Flores de los Santos de España. En la cual se trata de todos los santos mártires que ha habido en ella, desde el tiempo de los Apóstoles hasta ahora, y de los Santos Confesores Pontífices y no Pontífices del mismo tiempo*, Juan Masselin, Cuenca, 1594, fol. Fol. 146 r. (habla del confesor); DE VILLEGAS, Alonso, *Flos Sanctorum*, Sebastián de Cormellas al Call, Barcelona, 1615, fol. 392 v. (también se refiere al confesor); SÁNCHEZ GORDILLO, Alonso, Abad, *Memorial sumario de los Arzobispos de Sevilla y otras obras*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 2003, p. 105; CARO, Rodrigo, *Antigüedades y Principado de la Ilustrísima Ciudad de Sevilla y Corografía de su Convento Jurídico o antigua Chancillería*, Andrés Grande, Sevilla, 1634, fol. 73 r.; 219 v.-220 r.; DE QUINTANADUEÑAS, Antonio, S. J., *Santos de la Ciudad de Sevilla y su arzobispado*, Francisco de Lyra, Sevilla, 1637, pp. 64-68; GONZÁLEZ ÁVILA, Gil, *Teatro Eclesiástico de las Iglesias Metropolitanas y Catedrales de los Reinos de las Dos Castillas. Vidas de sus Arzobispos y Obispos y cosas memorables de sus Sedes. Tomo Segundo*, Pedro de Horna y Villanueva, Madrid, 1648, pp. 12-13; FLÓREZ, Enrique, O. S. A., *España Sacra. Tomo IX*, Pedro Marín, Madrid, 1777, pp. 336-342; ARANA DE VALFLORA, Fermín (ps. de Fernando DÍAZ DE VALDERRAMA, O. P.): *Hijos de Sevilla ilustres en santidad, letras, armas, artes o dignidad*, n° I, Imprenta de Vázquez e Hidalgo, Sevilla, 1791, pp. 29-30; MIÑANO, Sebastián de, *Diccionario geográfico y estadístico de España y Portugal*, t. VIII, Imprenta de Pierart-Peralta, Madrid, 1827, p. 262; MATUTE Y GAVIRIA Justino, *Anales Eclesiásticos y Seculares de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Sevilla*, t. I, E. Rasco, Sevilla, 1887, p. 78; CRUZ VALDOVINOS, José Manuel, *Cinco Siglos de Platería Sevillana*, Comisaría de la Ciudad de Sevilla para 1992, Sevilla, 1992, pp. 211-213; ALONSO MORGADO, José, *Santoral Hispalense*, Agapito López, Sevilla, 1907, pp. 13-14. 96-98; GALMÉS, Lorenzo, “Florencio”, en: *Diccionario de los Santos*, vol. I, San Pablo, Madrid, 2000, p. 811 (confunde a ambos Florencios); GIL, Juan, “Los comienzos del cristianismo en Sevilla”, en: *Historia de las Diócesis Españolas. 10. Iglesias de Sevilla, Huelva, Jerez, y Cádiz y Ceuta*, BAC-CajaSur, Madrid-Córdoba, 2002, p. 10 (se refiere al confesor del que dice no haber datos seguros).

A esto se une el haberse hallado en Sevilla una tumba con el epitafio de un tal Florencio, “*varón santo*”, con lo que la extensión del mismo nombre hizo considerar a Tyle lugar de Sevilla, como indica el *Breviarium Hispalense* de 1528, único testimonio anterior a los falsos cronicones, que señala su *diez natalis* el veintisiete de octubre (“*VI Kal. Nov.*”).

Lo refieren Padilla, Marieta, Villegas, el Abad Gordillo, Rodrigo Caro, Quintanadueñas, González Dávila, el P. Flórez, Arana de Valflora, Matute, José Alonso Morgado y Juan Gil.

Estaba incluido en el calendario del Arzobispado de Sevilla desde 1590; primero el diecisiete de octubre, según el Arcediano de Ronda, y después el veintiséis de octubre, refiriéndose en las lecciones de maitines que padeció el martirio “*en Tyle, poblado del campo hispalense*”, como puede encontrarse también en los breviarios sevillanos de 1529, 1555 y 1563.

El Pseudo Dextro lo hace sevillano, hijo de Rústico Bolano, que llegó a ser Procónsul de Hispania, y reconstruye su nombre completo, que sería: Marco Bolano Florencio. Según el mismo cronicón, en el año 100 emprendió un viaje para buscar la doctrina de los Apóstoles, de los que acabó siendo discípulo con Flavio Rutilio, mártir de África.

Habiendo regresado, llegó un momento que, estimulado por los ejemplos de los capitanes Honorio, Eutiquio, Esteban y Pedro, y otros connaturales y contemporáneos, no se contentó con profesar la fe cristiana sino que empezó a predicarla públicamente, con lo que contravenía las leyes romanas.

En el imperio de Trajano, teniendo cumplida noticia de ello el gobernador Daciano, otro distinto del homónimo de tiempos de Diocleciano, lo mandó traer ante sí y le reclamó que sacrificase a Júpiter Vengador, mas no consiguiéndolo ni siquiera por medio de promesas ni de tormentos, lo mandó degollar en el campo de Tile, cerca de la ciudad, lugar que el Pseudo Dextro llama Silac, el veintisiete de octubre del 116.

Espinosa de los Monteros identifica este lugar con el sitio llamado Chille o Chillas, en el Aljarafe, a tres leguas de Sevilla y dos de Aznalcázar. Este historiador conoció allí una iglesia, arruinada poco antes de escribir su obra, como también comenta Quintanadueñas, que añade que allí se encontró una piedra con el nombre de Tyle o Chilac. El también historiador Rodrigo Caro erigió en dicho lugar por el mismo motivo una cruz votiva en 1621, siendo Visitador del Arzobispado de Sevilla por el Arzobispo Pedro de Castro.

Su fiesta se celebraba en Sevilla con rito doble de 2ª clase y Jubileo Plenísimo en la catedral, y fue ratificado en el Calendario Perpetuo de 1895.

Se tomaba todo del Común de un Mártir, excepto las tres lecciones del II Nocturno, sacadas del Martirologio y del *Breviario Hispalense*.

Era distinto de su homónimo confesor (432-485, fiesta el veintitrés de febrero), nacido bajo el episcopado hispalense de Marciano, de vida íntegra y santa, reconocida por los fieles, cuyo cuerpo estuvo expuesto a la veneración de éstos diecisiete días después de su muerte, como se deduce de su lápida: “*Requievit in pace Florentius vir sanctus die VII kalendas martias. Vixit annis LIII et depositus est die III idus martias [13 de febrero] era DXXXIII [a. D. 485]*”.

Éste último sí está incluido con mención geográfica hispalense en el viejo *Martirologio Romano* dicho veintitrés de febrero: “*En Sevilla, España, San Florencio Confesor*”, pues fue incluido en él por el Cardenal Baronio. Fueron encontrados sus restos con la lápida citada a principios del siglo XV cuando se estaban haciendo los cimientos de la nueva fábrica catedralicia hispalense, y se interpretó al pie de la letra el adjetivo “*sanctus*”.

Las reliquias del Confesor se conservan en la catedral en una arqueta renacentista de plata con cristales, obra de Hernando de Ballesteros el Viejo, de 1558-1559, y se hacía procesión el día de su fiesta bajo palio, llevado por cuatro Capitulares, al término de la cual se colocaban en el lado derecho del altar mayor, y tras la misa solemne, eran veneradas [*fig. 15*].

Esta procesión salía del coro y tenía cuatro estaciones con sendos responsorios: en la Capilla de la Antigua, ante la Virgen de los Remedios en el trascoro, en la Capilla de Scalas y delante del púlpito del Evangelio, antes de colocar las reliquias en la capilla mayor y de volverse el clero al coro.

La cruz patriarcal, con velo del color de la fiesta, la portaba el subdiácono, mientras que el diácono cargaba con un paño de seda el relicario delante del preste, que llevaba una cruz de pie con un paño de seda del mismo color.

Esta procesión se vino haciendo hasta el decreto de León XIII Pecci de veintisiete de agosto de 1881 con la institución de la Fiesta de las Sagradas Reliquias de los Santos, así como también se incluía el relicario entre los que integraban la procesión catedralicia del Corpus Christi.

Padilla señala su natalicio, sin embargo, el trece de marzo. Hablan también de él Marieta, Villegas, el Abad Gordillo, Rodrigo Caro, Quintanadueñas, el P. Flórez, Arana de Valflora, Matute, José Alonso Morgado y Juan Gil. Gil González Dávila erróneamente lo pone en la lista de los Arzobispos entre Zenón y Estéfano.

La memoria de San Florencio Confesor no fue incluida en el Propio de Sevilla de 1590, mientras que la del mártir, sí. El P. Flórez, como ya había señalado por ejemplo el jesuita Marieta, consideraba que la duplicidad de personajes obedecía a alguna mala interpretación de algunos datos. Hay que partir de la base de que no hay memoria en el entorno sevillano de un lugar así llamado, Tyle.

El Pseudo Marco Máximo anota en el año 612 que florecía en Hispania, por aquellos tiempos, la memoria de los dos Florencios sevillanos. Como refiere Arana de Valflora, el Lcdo. Sebastián Vicente Villegas, Maestro de Ceremonias de la Catedral de Sevilla en el primer tercio del XVII, escribió un tratado inédito titulado: *Sobre la diversidad de los dos Santos Florencio Mártir y Florencio Confesor*, y Justino Matute anota que el sevillano Felipe Urbano del Castillo (+1709), canónigo del Salvador, había también escrito una *Vida de San Florencio, mártir*.

En la custodia de asiento del Corpus catedralicio, en la balaustrada del segundo cuerpo, se incluyen santos vinculados a Sevilla, entre ellos, éste. En la parte exterior aparecen los patronos y abogados de la ciudad, colocados de dos en dos y mirando al interior, al Santísimo Sacramento: Santas Justa y Rufina, Santos Isidoro y San Leandro, San Hermenegildo y San Sebastián, Santos Servando y Germán, San Carpóforo y San Laureano, San Florencio y San Clemente.

Santos Honorio, Eutiques o Eutiquio y Esteban, mártires (veintiuno de noviembre)

El viejo *Martirologio Romano* incluye a estos santos el veintiuno de noviembre: “*En España, los santos mártires Honorio, Eutiques y Esteban*”. El Cardenal Baronio señala la región, Hispania, pero no la localidad. No aparecen ni en Usuardo ni en Adón.⁸³

⁸³ DE PADILLA, Lorenzo, Arcipreste de Ronda, *Catálogo de los Santos de España*, Fernando de Santa Catalina, Toledo, 1538, fol. XXI v.; DE MORALES, Ambrosio, *La Corónica General de España*, Juan Íñiguez de Lequerica, Alcalá de Henares, 1574, fol. 386 r.; DE MARIETA, Juan, O. P., *Historia Eclesiástica y Flores de Santos de España. En la cual se trata de todos los santos mártires que ha habido en ella, desde el tiempo de los Apóstoles hasta ahora, y de los Santos Confesores Pontífices y no Pontífices del mismo tiempo*, Juan Masselin, Cuenca, 1594, fol. 47 v.; SÁNCHEZ GORDILLO, Alonso, Abad, *Memorial sumario de los Arzobispos de Sevilla y otras obras*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 2003, pp. 86-87; DE ROA, Martín, S. J., *Flos*

Ya entrado el siglo XVI, en 1538, Lorenzo Padilla, en su *Catálogo de los Santos de España*, obra que precede a los falsos cronicones, los ubicó en Asta, junto a Jerez de la Frontera, al igual que, conforme a su testimonio, el propio Baronio, Ambrosio de Morales, Marieta, el Abad Gordillo, Villegas, Espinosa de los Monteros, Rodrigo Caro, Quintanadueñas, González Dávila, Pablo de San Nicolás y el historiador de Cádiz Jerónimo de la Concepción.

El jesuita Martín de Roa elabora una obra hagiográfica sobre estos mártires por encargo municipal en 1617. El P. Flórez aclara el equívoco, seguido por Repetto y los historiadores actuales. José Alonso Morgado no se pronunció, sino que se limitó a reseñarlos.

Algunos manuscritos citan su martirio en Asti o Austis, ciudad que Padilla, por su ignorancia geográfica, identificó no con Asti, en época

Sanctorum. Fiestas y Santos naturales de la Ciudad de Córdoba. Algunos de Sevilla, Toledo, Granada, Jerez, Écija, Guadix y otras ciudades y lugares de Andalucía, Castilla y Portugal, Alonso Rodríguez Gamarra, Sevilla, 1615, fol. 177 v.-180 v.; DE VILLEGAS, Alonso, *Flos Sanctorum*, Sebastián de Cormellas al Call, Barcelona, 1615, fol. 394 r.; DE ROA, Martín, S. J., *Santos Honorio, Eutiquio, Esteban, Patronos de Jerez de la Frontera. Nombre, sitio, antigüedad de la Ciudad, Valor de sus Ciudadanos*, Alonso Rodríguez Gamarra, Sevilla, 1617; ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Pablo, *Historia y grandezas de la Ciudad de Sevilla. Primera Parte* (1627), Ayuntamiento, Sevilla, 2009, fols. 45 v.-46 v.; CARO, Rodrigo *Antigüedades y Principado de la Ilustrísima Ciudad de Sevilla y Corografía de su Convento Jurídico o antigua Chancillería*, Andrés Grande, Sevilla, 1634, fol. 121 v.-122 r.; DE QUINTANADUEÑAS, Antonio, S. J., *Santos de la ciudad de Sevilla y su Arzobispado*, Francisco de Lyra, Sevilla, 1637, pp. 271-275; GONZÁLEZ DÁVILA, Gil, *Teatro Eclesiástico de las Iglesias Metropolitanas y Catedrales de los Reinos de las Dos Castillas. Vidas de sus Arzobispos y Obispos y cosas memorables de sus Sedes. Tomo Segundo*, Pedro de Horna y Villanueva, Madrid, 1648, pp. 41. 100; DE LA CONCEPCIÓN, Jerónimo, O. C. D., *Emporio del Orbe, Cádiz ilustrada, Investigación de sus antiguas Grandezas*, Jean Bus, Amsterdam, 1690, p. 226; DE SAN NICOLÁS, Pablo, O. S. H., *Antigüedades eclesiásticas de España*, Juan de Ariztia, Madrid, 1725, p. 348; FLÓREZ, Enrique, O. S. A., *España Sagrada. Tomo XII*, Antonio Marín, Madrid, 1754, pp. 65-69; ALONSO MORGADO, José, *Santoral Hispalense*, Agapito López, Sevilla, 1907, pp. 81-86; REPETTO BETTES, José Luis, *Andalucía, tierra de santos*, Centro de Estudios Históricos Jerezanos, Jerez de la Frontera, 1982, pp. 57-58; AROCA VICENTI, Fernando, “Aportaciones al estudio del retablo del siglo XVIII en la Baja Andalucía: el modelo jerezano”, en: *Laboratorio de Arte*, nº 10, Universidad Hispalense, Sevilla 1997, p. 237; PASSOLAS JÁUREGUI, Jaime, *Juan Martínez Montañés*, t. II, Tartessos, Sevilla, 2008, pp. 360-361; GARCÍA ROMERO, Francisco Antonio, y VEGA CEÁN, Eugenio J., “El primitivo cristianismo asidonense: de la Antigüedad tardía al epílogo mozárabe”, en: *Asidonense*, vol. 8, Jerez de la Frontera, 2013, pp. 6-7.

romana Hasta Pompeia, ciudad italiana del Piamonte, o con Ostia, puerto de Roma, sino con Asta Regia. El Pseudo Dextro, siguiéndolo, acabó de rematar el equívoco situando allí a estos mártires en la persecución de Trajano en el año 112.

Incluso parece que no fueron coronados los tres mártires en el mismo sitio, sino que un compilador los unió y los asignó a la misma localidad. A San Eutiquio lo asignan a veces a Antioquía, a Honorio a Asti y a Esteban lo hacen padecer en otro lugar innominado.

Por la supuesta atribución reseñada, el franciscano Luis de Morales en veintitrés de diciembre de 1596 pidió al Concejo de Jerez que alcanzara de Roma su rezado para la ciudad como a santos propios, lo que concedió Clemente VIII Aldobrandini por Breve al Arzobispado de Sevilla en 1597, y se celebró por primera vez al año siguiente.

Habiendo de nuevo el Concejo suplicado a la Santa Sede que se diese licencia para considerarlos los patronos de la localidad y se estableciese la suya fiesta de guardar, el mismo Papa, por Breve, encargó la ejecución de la súplica y el examen y averiguación de la narrativa de ella al Arzobispo Rodrigo de Castro.

Habiendo fallecido éste sin dilucidar la Comisión Apostólica, correspondió hacer las diligencias e informaciones a su sucesor, el Cardenal Fernando Niño de Guevara, el cual los estableció por decreto de dieciséis de octubre de 1603 como los únicos patronos de la ciudad, y su fiesta, trasferida al día veinticuatro, de guardar con octava. Concedió además cien días de indulgencia a los que visitasen su templo dicha jornada.

Un año después, en 1604, Francisco Ballo, receptor de la Ciudad, de quinientos ducados que ésta podía gastar en honor de dichos santos con licencia y facultad real, pagó ciento ochenta por la ejecución de los tres mártires, plantados sobre un plinto, al afamado escultor Juan Martínez Montañés, cuyo estofado y policromado corrió a cargo de Gaspar de Ragis y los atributos de bronce dorado fueron realizados por Blas Camacho.

Fueron incluidos en el retablo mayor de la iglesia de los jesuitas con inscripción conmemorativa escrita por el jesuita historiador Martín de Roa. Por ello, esta iglesia pasó a ser denominada *Santa Ana de los Mártires*, y el veinticuatro de noviembre del año siguiente de 1605 se celebró una grandiosa fiesta con procesión, muy solemne y general, en acción de gracias por dichas imágenes, desde la Colegiata del Salvador a la iglesia

jesuítica, con asistencia de ambos Cabildos, órdenes religiosas y todo el pueblo.

Esta fiesta, con similar solemnidad y procesión general de religiosos, clero y ambos cabildos de la ciudad, pasó a celebrarse anualmente. Dicho jesuita Martín de Roa, en un viaje que tuvo que hacer a Roma en 1610, ganó para la ciudad, por encargo del Cabildo Secular, un Jubileo Plenísimo de Paulo V Borghese, con fecha cuatro de mayo de 1611.

Por otro lado, el veintisiete de junio de 1619 el Cabildo Secular pidió que el día de San Dionisio, nueve de octubre, fuera declarado día de precepto, no por considerar a este santo por patrono, sino porque fue el día que se ganó Jerez, lo que consiguió del citado Papa Paulo V.

Mas habiendo mandado el Papa Urbano VIII Barberini en 1642 que por razón de patronato hubiese sólo un día festivo por localidad, aunque el Cabildo Eclesiástico se opuso, el Ayuntamiento trabajó para que San Dionisio fuera declarado su único patrono, lo que consiguió del Cardenal Arzobispo de Sevilla Gaspar de Borja y Velasco, que decretó sólo de fiesta de guardar el día de San Dionisio como patrono principal.

Volviendo a nuestros santos, sus imágenes del retablo mayor de 1605 se perdieron, como la iglesia en general, en un incendio declarado el veintiuno de diciembre de 1679.

A principios del siglo XVIII los padres jesuitas la reedificaron, con nuevo retablo mayor, para la ejecución del cual la comunidad jesuítica solicitó en 1733 subvención municipal, con los santos mártires en hornacinas del cuerpo superior.

El Ayuntamiento continuó asistiendo a su fiesta en Santa Ana de los Mártires hasta su cierre al culto en 1767 con la expulsión de los jesuitas. A partir de entonces pasó a celebrarla en las Concepcionistas hasta 1840 en que se extinguió su culto público.

En 1770 por donación real y a petición de los Beneficiados de la Parroquia de San Dionisio de la ciudad, pasó a ser el retablo mayor de dicha iglesia, conservándose las imágenes de los mártires en el segundo cuerpo del retablo y colocándose en el remate las armas regias, bajo las cuales se leía *Donación Real*. También están efigiados en el retablo de San Pedro de la Catedral.

Volviendo a su culto, en 1624 se les incluyó en el Propio de Sevilla y su Arzobispado como patronos suyos, al considerarse entonces hijos de una ciudad principal de éste, Jerez, heredera de Asta, con rito de doble mayor,

aunque transfiriendo la fiesta al veinticuatro, por estar ocupado el veintiuno, Presentación de la Virgen, el veintidós, Santa Cecilia, y el veintitrés, San Clemente.

Fueron ratificados en el Calendario Perpetuo de 1895, pero su fiesta transferida al día seis del mismo mes, por celebrarse el veinticuatro a San Juan de la Cruz. En Jerez y todo su término se celebraba con oficio doble de 1ª clase y octava. La eucología se tomaba del Común de varios Mártires.

Demostrada su errónea adscripción a Jerez, fueron eliminados del Propio de la Archidiócesis Hispalense y no han sido, lógicamente, incluidos en el de la nueva Diócesis Jerezana.

La iconografía de los santos [*fig. 16*], según el jesuita Martín de Roa y José Alonso Morgado, es la siguiente. Los tres se representan descalzos, en memoria de su reverencia y desnudez y limpieza de sus afectos humanos. Sobre sus cabezas se posan unas coronas de laurel con una cinta en dos colores, rojo y dorado, por el martirio y por el doctorado respectivamente.

Empecemos por San Honorio. Lleva túnica blanca con vueltas en morado oscuro, por la mortificación de vida, y manto púrpura guarnecido de oro y pedrería, por la sangre martirial y la honra de su nombre; en su mano izquierda una palma con dos coronas, una roja por el martirio y otra dorada por el doctorado, y en la derecha una pequeña ara y, sobre ella, cáliz cubierto, patena y hostia.

San Eutiquio se efigia con la cabeza descubierta, y viste túnica blanca atornasolada, con los claros muy blancos, representando su pureza de vida, la luz de sus obras y la felicidad de su nombre, y los oscuros, muy rojos, su martirio, y manto dorado, sembrado de perlas y pedrería, simbolizando la sabiduría y el valor de su predicación. Porta con su siniestra un crucifijo que contempla y señala con la diestra.

San Esteban aparece también con túnica blanca con reflejos anaranjados, por la pureza y gracia divina, y su manto es verde con guarnición y adorno gualdo. Lleva el libro de las Sagradas Escrituras en la izquierda, y sobre él una corona de espinas, alusión a su nombre, y un incensario en la derecha, símbolo de la oración.

Santos Carpóforo, presbítero, y Abundio, diácono, mártires (diez de diciembre)⁸⁴

El Cardenal Baronio se abstuvo prudentemente de asignar el lugar de martirio de estos dos santos, que señala el diez de diciembre: “*los santos Mártires Carpóforo, Presbítero, y Abundio, Diácono, que, en la persecución de Diocleciano, golpeados primero cruelmente con varas, después encarcelados, sin comer ni beber, y de nuevo torturados en el potro, y después de esto por largo tiempo maltratados en la cárcel, al final fueron degollados a espada*”.

Pero, sin embargo, este erudito autor, posteriormente, en sus anotaciones, añadió algunas citas que orientaban a considerarlos hispalenses e incluso al primero, Arzobispo de Sevilla, después de Juan.

También los consideran de Sevilla Peraza, Ambrosio de Morales, Alonso Morgado, que supone que serían enterrados en el antiguo cementerio romano del Prado de Santa Justa, Marieta, el Abad Gordillo, Villegas,

⁸⁴ DE PERAZA, Luis, *Historia de la Ciudad de Sevilla* (segundo tercio del XVI), Ayuntamiento de Sevilla, t. II, Sevilla 1997, pp. 316-318; DE MORALES, Ambrosio, *La Corónica General de España*, Juan Íñiguez de Lequerica, Alcalá de Henares, 1574, fol. 369; MORGADO, Alonso, *Historia de Sevilla* (1587), t. I, Libanó, Sevilla, 2001, p. 46; DE MARIETA, Juan, O. P., *Historia Eclesiástica y Flores de Santos de España. En la cual se trata de todos los santos mártires que ha habido en ella, desde el tiempo de los Apóstoles hasta ahora, y de los Santos Confesores Pontífices y no Pontífices del mismo tiempo*, Juan Masselin, Cuenca, 1594, fol. 59 r.; SÁNCHEZ GORDILLO, Alonso, Abad, *Memorial sumario de los Arzobispos de Sevilla y otras obras*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 2003, pp. 83-85. 395-396; DE VILLEGAS, Alonso, *Flos Sanctorum*, Sebastián de Cormellas al Call, Barcelona, 1615, fol. 391 r.; ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Pablo, *Historia y grandezas de la Ciudad de Sevilla. Primera Parte* (1627), Ayuntamiento, Sevilla, 2009, fol. 52 r.; DE QUINTANADUEÑAS, Antonio, S. J., *Santos de la Ciudad de Sevilla y su Arzobispado*, Francisco de Lyra, Sevilla, 1637, pp. 49. 68-73; GONZÁLEZ ÁVILA Gil, *Teatro Eclesiástico de las Iglesias Metropolitanas y Catedrales de los Reinos de las Dos Castillas. Vidas de sus Arzobispos y Obispos y cosas memorables de sus Sedes. Tomo Segundo*, Pedro de Horna y Villanueva, Madrid, 1648, p. 11; DE ARGÁIZ, Gregorio, O. S. B., *La soledad laureada por San Benito y sus hijos en las Iglesias de España, y Teatro monástico de la Provincia Bética. Tomo Cuarto*, José Fernández de Buendía, Madrid, 1675, p. 9; DE SAN NICOLÁS, Pablo, O. S. H., *Antigüedades eclesiásticas de España*, Juan de Ariztia, Madrid, 1725, p. 348; FLÓREZ, Enrique O. S. A., *España Sacra. Tomo IX*, Pedro Marín, Madrid, 1777, pp. 343-347; ALONSO MORGADO, José, *Santoral Hispalense*, Agapito López, Sevilla, 1907, pp. 51-54; REPETTO BETTES, José Luis, *Andalucía, tierra de santos*, Centro de Estudios Históricos Jerezanos, Jerez de la Frontera, 1982, p. 58.

Espinosa de los Monteros, Quintanadueñas, González Dávila, que hace a San Carpóforo maestro de las Santas Justa y Rufina, y Pablo de San Nicolás.

El P. Argáiz, por su parte, seguidor del Pseudo Dextro, ubica a estos santos en Sevilla, pero no se atreve a señalarles dignidad y año de martirio, porque no lo hace tampoco en su falso cronicón el P. Román de la Higuera.

José Alonso Morgado, partiendo de la creencia de que algunos martirologios los consideraron hispalenses, interpreta el lugar alguna vez señalado, *Spoletinum*, como Espartinas, la villa del Aljarafe sevillano, para rechazar la reivindicación de la Iglesia italiana umbra de Spoleto, sede trasladada desde Spello, cuyo gentilicio es *Hispellensis*, muy cercano a *Hispalensis*, de Sevilla. Además, arguye que no parece haya habido ningún juez Marciano gobernador de la Umbría, pero sí en Hispania, pues consta persiguió a San Bricio, Obispo de Évora.

Ahora bien, se ha demostrado que la afirmada adscripción de estos dos santos a la ciudad de Sevilla por parte de los martirologios anteriores, se basa en errores de interpretación de los textos.

Aunque aparecen en la edición de Amberes del de Beda de 1564 localizados “*En Hispania*” (158), después se comprobó que estos mártires no aparecían en los manuscritos más antiguos y fiables, sino que habían sido introducidos por un copista.

En cuanto a Usuardo (732) y Adón (II, 619), dicen: “*apud Hispolitanam civitatem*”, e, incluso, en el segundo, aparece la variante *Spoletanam*, es decir, Spoleto. Es raro que no añadan, como es su costumbre, “*En Hispania*”. Galenisi (168v) los sitúa directamente en Spoleto.

En relación a Vaseo, como ya advierte el P. Flórez, se fundamenta en una mala lectura de su párrafo, pues éste en ningún momento dice que el *Breviario Evoracense* les mencione un origen sevillano.

Por último, hay que decir que, pese a la ingeniosidad de José Alonso Morgado, en ninguno de los episcopologios antiguos hispalenses aparece, ni siquiera en el de Alonso Morgado, ni tampoco en Padilla, ningún obispo Carpóforo, que según Espinosa de los Monteros es el tercer arzobispo del que tenemos noticia, después del legendario San Pío y Joan, que lo era sobre el 278, y que recibió el martirio con su Arcediano.

En la Iglesia de Sevilla se celebraban con rito de doble de 2ª clase y credo en la misa el mismo diez de diciembre desde 1624, pero cuando se introdujo la octava privilegiada de la Inmaculada Concepción, por decreto de León XIII Pecci de veintitrés de junio de 1881, se trasladó la memoria litúrgica al diecisiete de diciembre primero, después al diecinueve de febrero

y por último volvió al diecisiete de diciembre. Fueron incluidos en el Calendario Perpetuo de 1895, para ser suprimidos en el actual Propio de la Diócesis. Sus textos se tomaban del Común de Mártires.

Presos del juez Marciano, según los antiguos martirologios, al principio de la persecución de Diocleciano, éste los mandó azotar cruelmente con varas y llevarlos a la cárcel, donde fueron privados de comida y bebida.

Milagrosamente librados de la prisión por un ángel⁸⁵, fueron de nuevo detenidos mientras predicaban públicamente. Ante la negativa de renunciar a su fe, el juez mandó que les machacaran las bocas y les quebraran los dientes con piedras, que los pusieran en el potro y, finalmente, tras tenerlos unos días en la cárcel para que sintieran los dolores, que los decapitaran un diez de diciembre.

El Abad Gordillo, que por señalársele un diácono se inclina a considerar a Carpóforo obispo, considera que su martirio fue en el anfiteatro de Sevilla, y que sus cuerpos debieron sepultarse en el cementerio fuera de la Puerta de Córdoba.

Se representa pictóricamente en la Capilla de la Antigua de la catedral hispalense a San Carpóforo (4'05X2'45 m) entre los seis arzobispos relacionados mítica o históricamente con esta devoción mariana, y entre los santos hispalenses a San Abundio, éste en una tabla oval (67X55 cm), ambas obras de José Escacena y Diéguez, que vinieron a sustituir a los lienzos de Domingo Martínez, de hacia 1738, perdidos en un incendio en 1889.

San Eutiquio, mártir (once de diciembre)⁸⁶

El viejo *Martirologio Romano* lo incluye lacónicamente el once de diciembre: “*En España, San Eutiquio mártir*”. También lo encontramos en

⁸⁵ Relato evidentemente inspirado en *Hechos de los Apóstoles* 12, 3-19, en que se narra la liberación milagrosa de San Pedro, celebrada en la fiesta de San Pedro ad Víncula del uno de agosto.

⁸⁶ DE PADILLA, Lorenzo, Arcediano de Ronda, *Catálogo de los santos de España*, Fernando de Santa Catalina, Toledo, 1538, fol. XIX r.; DE MORALES, Ambrosio, *La Corónica General de España*, Juan Íñiguez de Lequerica, Alcalá de Henares, 1574, fol. 385 v.; DE LA CONCEPCIÓN, Jerónimo, O. C. D., *Emporio del Orbe, Cádiz ilustrada, Investigación de sus antiguas Grandezas*, Jean Bus, Amsterdam, 1690, pp. 223-225; DE SAN NICOLÁS, Pablo, O. S. H., *Antigüedades eclesiásticas de España*, Juan de Ariztia, Madrid, 1725, pp. 348. 379; REPETTO BETTES, José Luis, *Andalucía, tierra de santos*, Centro de Estudios Históricos Jerezanos, Jerez de la Frontera, 1982, pp. 59-60.

el *Martirologio* de Beda (159) y en el Usuardo (735) con el mismo elogio: “*En Hispania, San Eutiquio, del cual se tienen hazañas*”. Galesini también señala su origen hispano con una memoria similar (169 v.).

Padilla y Ambrosio de Morales, que duda además de si era mártir o confesor, confiesan que no saben de qué lugar de Hispania sea. Baronio hace referencia a Vaseo, que dice que padeció martirio en Cádiz. Por ello la Diócesis Gaditana, sufragánea de la Hispalense, lo reclamó como suyo, y el Obispo Francisco Guerra, por concesiones de los Papas Gregorio XIII Boncompagni y Paulo V Borghese, dispuso que se celebrase en la ciudad con el rito de doble mayor y en el resto de la diócesis con el de doble común.

El historiador de Cádiz carmelita descalzo Jerónimo de la Concepción, a finales del siglo XVII, lo identifica con el muchacho judío, de nombre Eutico, convertido por San Pablo en Tróade y que, habiéndose dormido en el pretil de una alta ventana para escucharlo, se cayó, murió y fue devuelto a la vida por el apóstol, según se nos relata en *Hechos de los Apóstoles* (20, 7-10).

Continuó, según este autor, con San Pablo hasta su martirio, y pasó a contarse entre los discípulos de San Juan Evangelista, con el que atravesó toda Asia auxiliándolo en su predicación, y se vio varias veces por su audacia sujeto a padecimientos e incluso en peligro de muerte. De Asia lo hace pasar a Hispania en tiempos de Trajano, hasta recibir el martirio en Cádiz el once de diciembre del 112.

Aquí vemos, por obra del Pseudo Dextro, al que sigue este autor, identificados en uno a tres personajes: el discípulo de San Pablo, el de San Juan (que Baronio coloca el veinticuatro de agosto) y el mártir español. Algunos llegaron incluso a confundirlo con el compañero de los Santos Honorio y Esteban.

Ya el jerónimo Pablo de San Nicolás pone en evidencia que su relación con Cádiz se debe a los falsos cronicones, por lo que actualmente se le ha eliminado del Propio de la Diócesis de Cádiz por no haber certeza de su localidad de origen y de martirio, como reseña Repetto.

Conclusiones

Aunque la vinculación de todos estos santos a la Archidiócesis de Sevilla sea apócrifa, en ningún momento se puede dudar de su existencia, ni

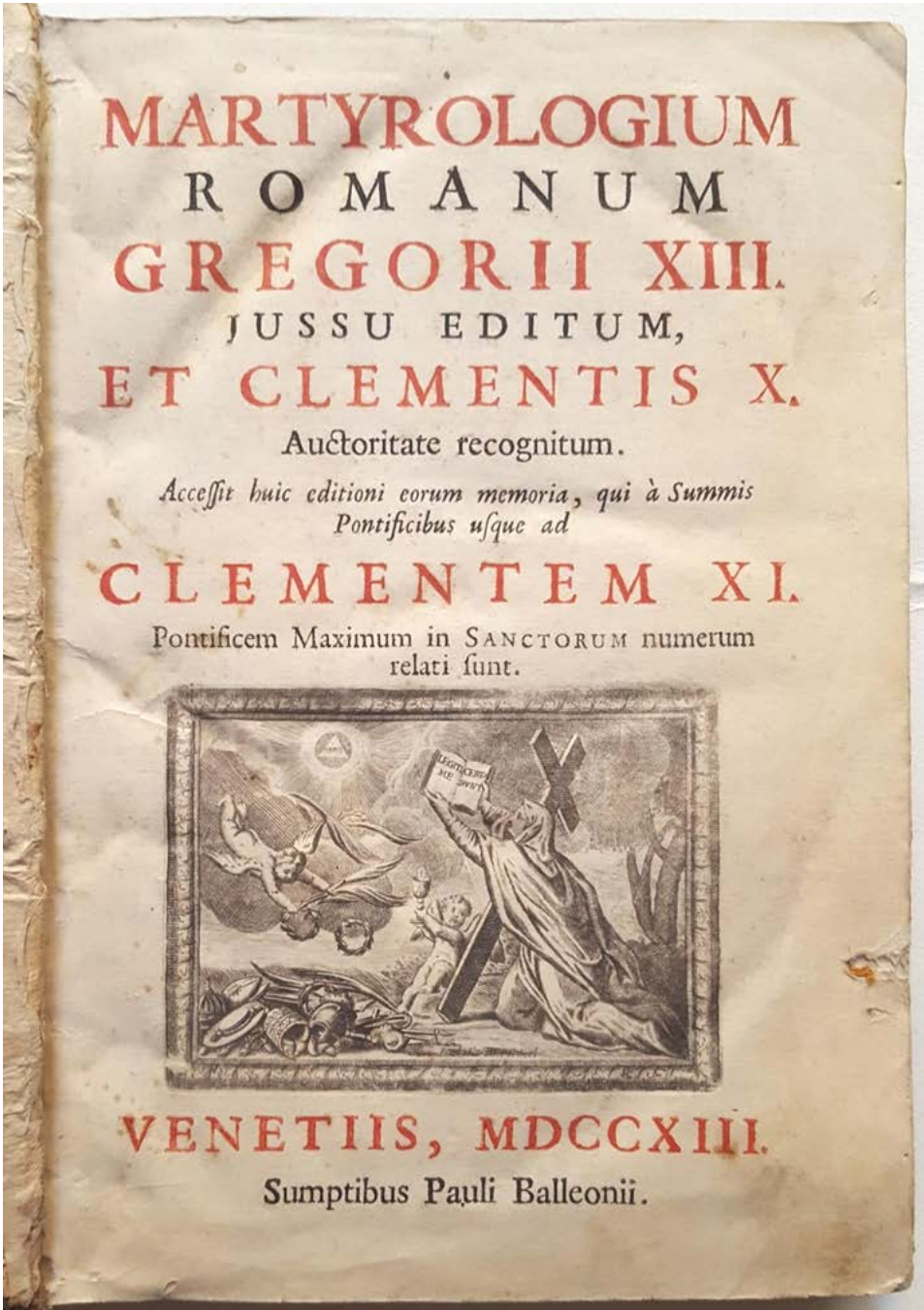
de que la devoción que han recibido en estas localidades justifiquen el considerárseles sus patronos y abogados, y del valor ejemplarizante de modelo al que han sido elevados por estas comunidades.

El conocimiento de todo esto también es para nosotros muy sintomática de la sociología religiosa de la España de la Reforma Católica y posterior Contrarreforma protestante.

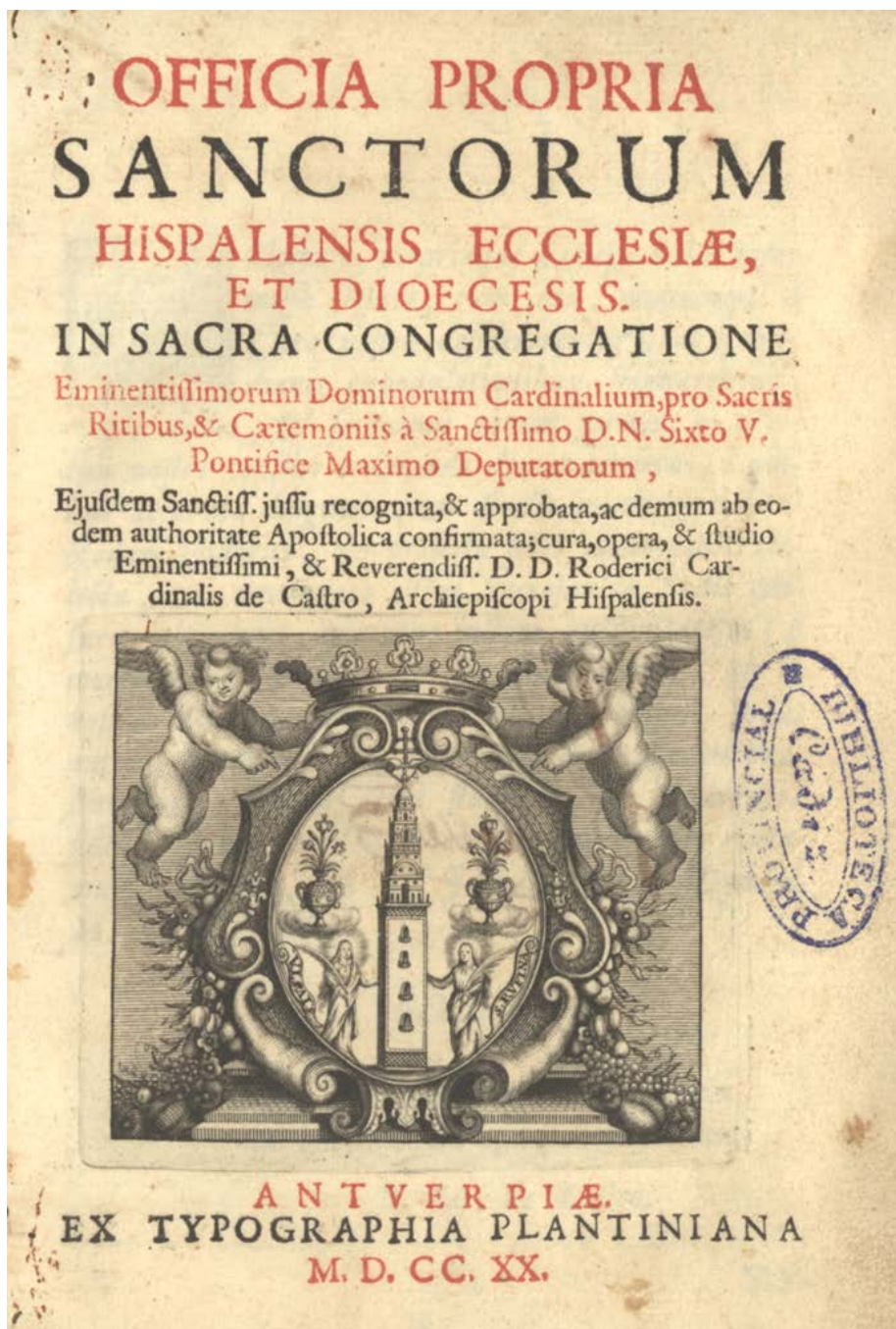
Por último, el conocimiento de la adscripción de estos santos a estas localidades sí es conveniente conocerla porque nos explica fiestas y tradiciones locales, así como nos ayuda a identificar su iconografía.



1. Calendario litúrgico epigráfico de Carmona
(finales del siglo VI o principios del VII)



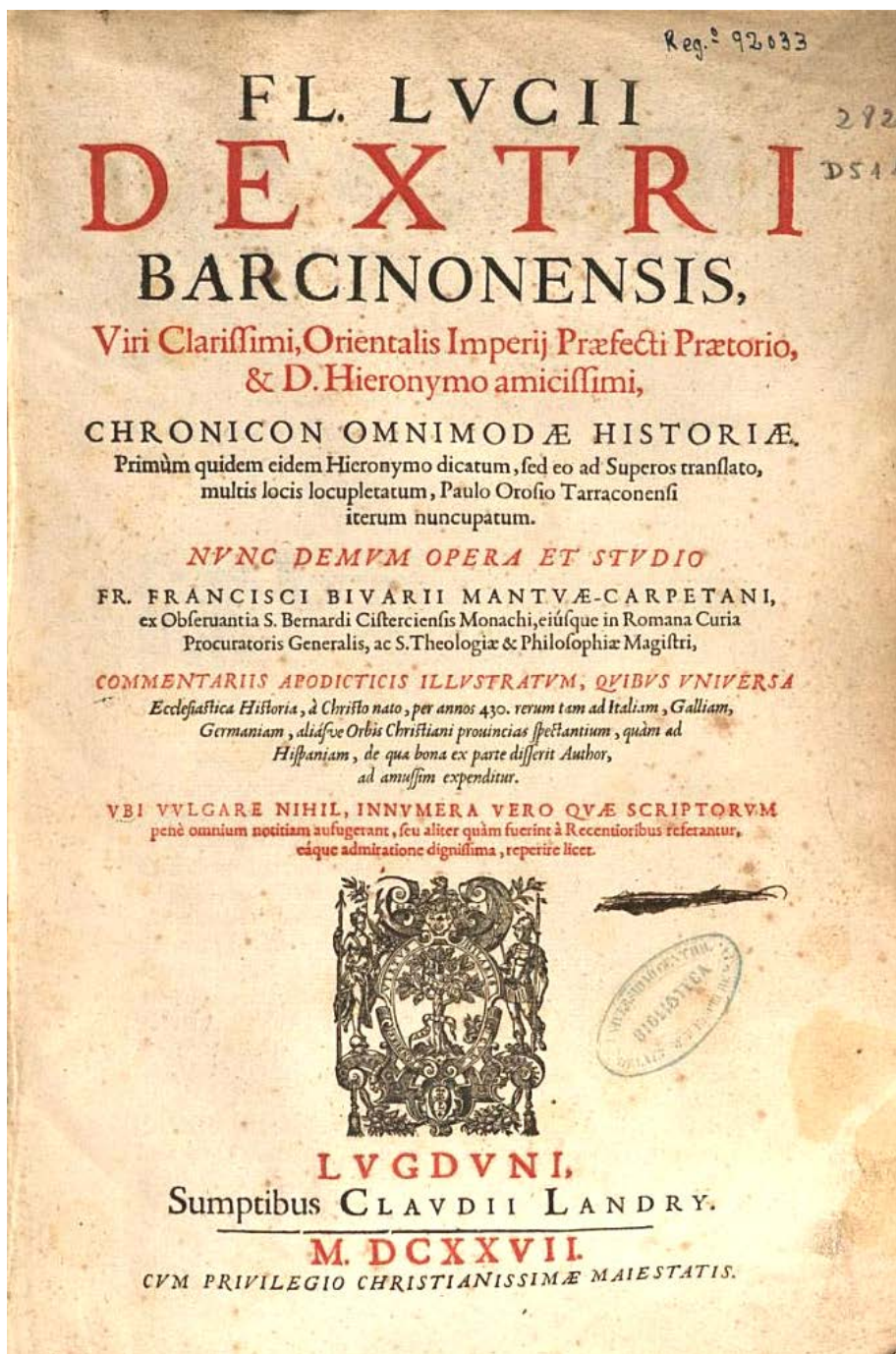
2. *Martyrologium Romanum* postridentino. Edición de 1713



3. *Oficios propios de la Iglesia de Sevilla.* Edición de 1720



4. Ermita de San Ambrosio. Barbate (Cádiz)



5. Edición de Lyon de 1637 del *Cronicón* de Flavio Dextro

ESPAÑA SAGRADA.

THEATRO GEOGRAPHICO-HISTORICO

DE LA IGLESIA DE ESPAÑA.

ORIGEN , DIVISIONES , Y LIMITES
de todas sus Provincias. Antigüedad , Traslaciones,
y estado antiguo y presente de sus Sillas,
con varias Dissertaciones criticas.

T O M O X.

*DE LAS IGLESIAS SUFRAGANEAS ANTIGUAS
de Sevilla : Abdera , Afido , Astigi , y Cordoba.*

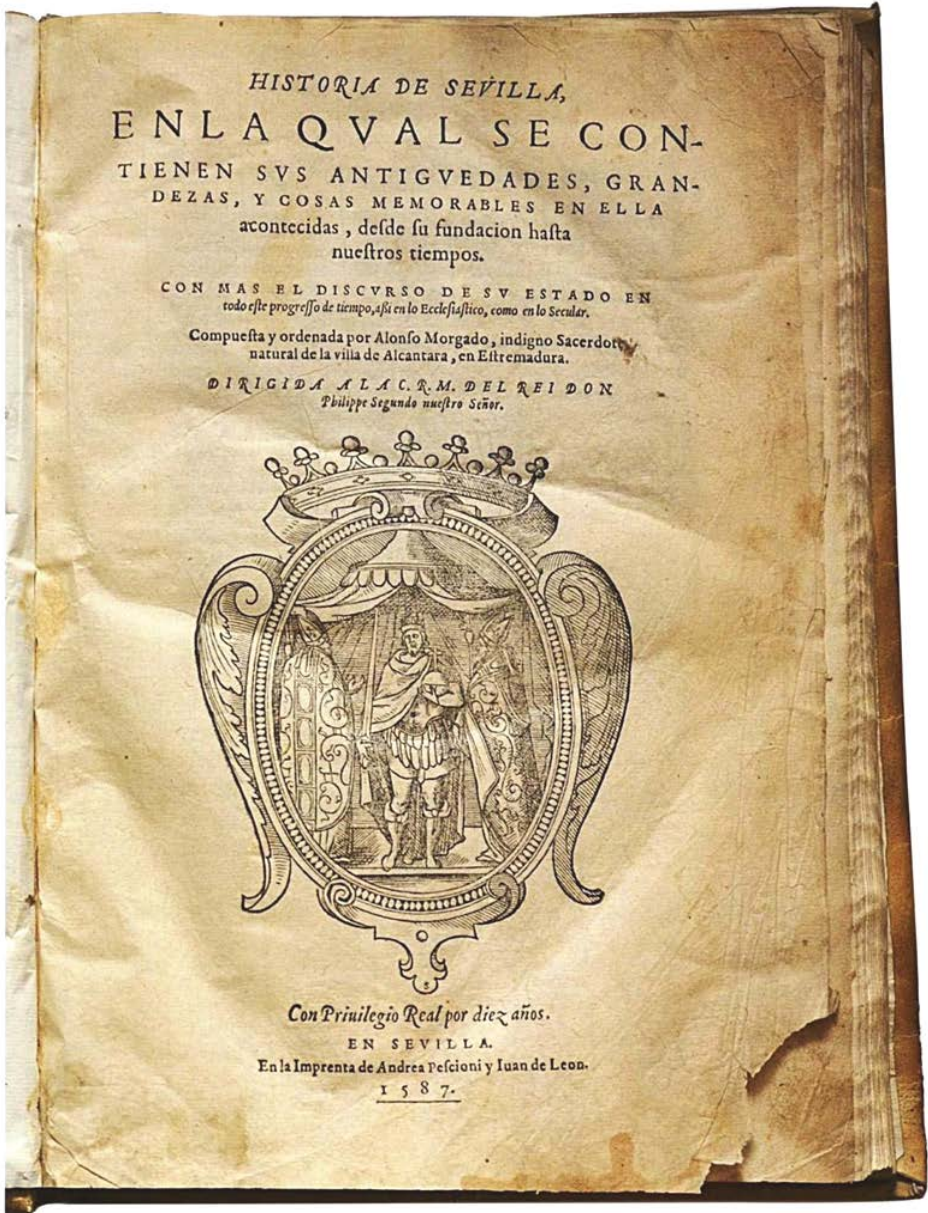
Dedicado à los Santos de estas Diecesis

*Por el R.P.M.Fr.Henrique Florez, Doçtor y Cathedratico de Theologia
de la Univerfidad de Alcalà, y Ex-Provincial de fu Provincia
de Castilla de N. P. S. Auguftin , &c.*



En MADRID : En la Oficina de ANTONIO MARIN.

Año de M. DCC. LIII.



7. *Historia de Sevilla* de Alonso Morgado (1587)



8. Mapa político de Hispania en el siglo IV



9. San Arcadio, Patrono de Osuna (en su paso), y Santos León, Donato, Nicéforo, Abundancio y nueve compañeros (relieves del retablo)



10. Ermita de los Santos Crispulo y Restituto, Peñaflores (interior)



11. Ermita de los Santos Crispulo y Restituto, Peñaflores (exterior)



12. Retablo mayor de la Parroquia de San Vicente Mártir de Tocina.
Santos patronos en los intercolumnios



13. Martirio de San Estratón. Parroquia de Santa María, Utrera (nave de la epístola)



14. Retablo mayor de la Parroquia de Santa María de Utrera.
Martirios de los Santos Estratón y Artemidoro



15. Urna de las reliquias de San Florencio Confesor. Catedral de Sevilla



16. Medalla con los Santos Honorio, Eutiquio y Esteban



17. José Escacena y Diéguez, San Carpóforo, 1890



18. José Escacena y Diéguez, San Abundio, 1890

LOS OLIVARES DE MOGUER: UNA RAMA IGNORADA DE LA CASA DE CÓRDOVA EN EL ANTIGUO REINO DE SEVILLA

Luis Manuel DE LA PRADA HERNÁNDEZ-OLIVARES
Academia Andaluza de la Historia y Academia de la Hispanidad

A mi abuela Josefa (Pepita) Olivares, que tuvo una niñez triste -siendo de pocos años quedó huérfana de padre y madre, a merced de unos tutores que esquilmaron su herencia-, pero a la que Dios dio un marido bueno, cinco hijos a cual mejor y todo lo que hace la felicidad en este mundo. En la vejez le quitó la memoria: ya su cuota de sufrimiento la había colmado en su infancia. Y murió sin sospechar la ancestral nobleza de su sangre.

Introducción

Con motivo de celebrarse, en 2018, el trescientos aniversario de la fundación de la ciudad de San Antonio de Texas (Estados Unidos) por el franciscano fray Antonio de Olivares (Moguer, ca. 1630 - Querétaro, 1722), y a fin de ilustrar y celebrar dignamente esa efemérides, se han realizado varios estudios sobre la figura de tan egregio evangelizador [fig. 8]. Estas y otras investigaciones han vuelto a traer a la palestra de la Historia a una familia, cuya relevancia social, económica, política y religiosa en varias poblaciones del antiguo Reino de Sevilla, durante los siglos XVI, XVII y XVIII, ya avanzamos en una ponencia que presentamos en una reunión internacional de historiadores celebrada en 2015¹.

Menciones a miembros de esta familia habían aparecido, con anterioridad, en varias publicaciones. Así, BARREDO DE VALENZUELA, en 1971², da noticia del expediente del guardiamarina D. Manuel Ruiz de la Prada y Herrera Olivares, nacido en Moguer en 1767, en el que se prueba la

¹ PRADA HERNÁNDEZ-OLIVARES, Luis Manuel de la, “Una rama olvidada de la Casa de Córdoba: los Olivares de Moguer”, ponencia presentada en el VIII Seminario Ibérico de Heráldica y Ciencias de la Historia, celebrado en Alcalá la Real (Jaén) en mayo de 2015, cuyas actas están aún por publicar.

² BARREDO DE VALENZUELA, Adolfo, “Heráldica de guardiamarinas (1717 a 1867). Real Compañía y Colegio Naval”, en revista *Hidalguía*, t. XIX, núm. 106, Madrid, 1971, p. 328.

nobleza del aspirante por los cuatro costados y, en lo referido a Olivares, se menciona:

- *“una carta ejecutoria de hidalguía de su bisabuelo Pedro de Córdoba ganada en 1503 y en ella las armas del linaje: tres fajas roxas y cuatro doradas”*,

- *“una información hecha en defensa de su hidalguía por Luis Olivares de Córdoba en Granada, en 1591”*,

- *“cierto privilegio concedido por los Reyes el mismo día de la conquista de la ciudad, en 2 de enero de 1492, a Diego de Olivares, hijo de Pedro de Córdoba, vecino que era de Valdeolivas por el que se armó por el Rey Caballero de la Espuela Dorada, concediéndosele todas las cartas de privilegio y caballería que quisiere y hubiere menester para él, sus hijos y descendientes”* y, por último,

- *“título de escribano de los servicios de Millones a D. José Herrera Olivares, tío carnal materno del aspirante, en 1779 por bienes de mayorazgo fundado por D. Pedro Gupil Herrera y eximiéndole de toda carga concejil”*.

Ese mismo mayorazgo fue objeto de estudio por SANCHÁ SORIA y FERNÁNDEZ AGUDO en 1993³. Éste se centra en la figura de D. Pedro Gupil (Moguer, ¿? – Sanlúcar de Barrameda, 1687), cuyo padre Juan Gupil (+ 1644) fuera alguacil mayor del Santo Oficio y cuya madre Isabel de Herrera (+1651) había fundado una capellanía en la Iglesia de Nuestra Señora de la Granada de Moguer. A pesar de ser clérigo de menores órdenes de la Orden Tercera de San Francisco, llegó a acumular una considerable fortuna, gracias a las pingües herencias que recibió y a su propia actividad en los negocios de Indias. En sus disposiciones de última voluntad, mandó ser enterrado en la capilla de Nuestra Señora de Consolación, de la que era patrono, en la iglesia del Monasterio de Santa Clara de Moguer, donde aún se conserva su lápida. Y, aparte de numerosas mandas pías, con la mayor parte de sus bienes ordenó formar un vínculo, en cuya posesión debían sucederse sus herederos, según el orden establecido en la escritura fundacional. Al carecer de hijos el fundador, serían los descendientes de su hermano Melchor de Herrera y su esposa María de Olivares, los que

³SANCHÁ SORIA, Félix, y FERNÁNDEZ AGUDO, Enrique, “El vínculo fundado en la ciudad de Moguer por D. Pedro Gupil de Herrera. Una aproximación a su estudio”, en: *Huelva y América*, vol. II, Diputación Provincial de Huelva, Huelva, 1993, p. 85-112.

acabarían detentando el mayorazgo, o sea, los Herrera-Olivares, más tarde sólo Olivares. En nota a pie de página, dice que esta “*María de Olivares es miembro de una familia procedente de la ciudad de Granada, asentada en Moguer a mediados del siglo XVII*”, datos que extraen de los *Autos de limpieza de sangre de la familia Olivares*, que pudieron ver en el archivo particular de D. Alberto Pérez-Ventana⁴.

En su concienzuda investigación sobre la documentación existente en el Archivo Histórico de Moguer, especialmente en los protocolos notariales, ORTEGA FLORES en 2016⁵, precisamente por el lapso temporal que abarca (1568-1688), hace notar el protagonismo socioeconómico de la familia Olivares durante ese periodo en esta villa/ciudad⁶. Al reconstruir, partiendo de los datos extraídos de actos, contratos y testamentos otorgados en la escribanía, cómo era el casco urbano de entonces, constata el elevado número y privilegiada ubicación de sus propiedades. No sólo tenían sus casas de morada en la Plaza del Marqués, frente al palacio de los Portocarrero, Señores de la villa, sino que este mismo palacio era también de su propiedad y los marqueses se lo tuvieron que alquilar para no tener que vivir en las incómodas torres del castillo.

Por último, ROPERO REGIDOR, el más profundo conocedor de los fondos del mencionado Archivo –no en vano fue el encargado de ordenarlo y lo ha dirigido con gran acierto desde entonces-, con motivo de la efemérides que mencionábamos al principio, ha estado trabajando durante 2017 y 2018⁷ para buscar información sobre fray Antonio de Olivares, su patria y su familia. Partiendo, fundamentalmente, de las menciones de los testamentos y otras escrituras de los protocolos notariales y de acuerdos y actos del cabildo, ha podido poner en pie, con datos positivos de primera mano, la genealogía de esta familia desde su llegada a la villa del Tinto hasta la época más próxima al ilustre fundador franciscano, objeto principal de su estudio, así como su gran protagonismo en los diversos aspectos de la vida

⁴ *Ibidem*, p. 106, nota 49.

⁵ ORTEGA FLORES, Federico, *Moguer en sus protocolos notariales (1568-1688)*, Diputación Provincial de Huelva, Huelva, 2016.

⁶ El rey Felipe IV concedió a Moguer el título de ciudad en 1642; hasta entonces fue villa.

⁷ ROPERO REGIDOR, Diego, “Patria y familia. Fray Antonio de Olivares, fundador de San Antonio de Texas”, conferencia pronunciada en el A.H.M. (claustro de San Francisco, Moguer), dentro del ciclo dedicado al 300 Aniversario de la Fundación de San Antonio de Texas organizado por el Excmo. Ayuntamiento de Moguer, el jueves 24 de mayo de 2018, hasta el momento, que sepamos, inédita.

económica, social, política y religiosa de esta su patria chica: sus actividades como propietarios y su importante participación en los negocios de Indias y en el comercio internacional, su control sobre importantes fuentes de rentas, como las aduanas del puerto, su ocupación de los principales cargos en el regimiento de la villa, su entronque con las familias más distinguidas, su vindicación de estatus de nobleza y prestigio social, su vinculación con los principales centros religiosos de Moguer y su entorno, particularmente con los cenobios franciscanos masculino (Convento de Nuestra Señora de la Esperanza) y femenino (Monasterio de Santa Clara), donde ingresaron numerosos miembros del linaje, llegando en algún caso a profesar, en una sola generación, hasta tres hermanas como clarisas, generosamente dotadas al efecto por sus padres. Todo ello, unido al estudio del devenir histórico del convento franciscano citado⁸, le permite establecer con gran precisión el entorno en que nace, se educa y florece, y a comprender mejor la figura del que luego estaría llamado a tan gran gesta evangelizadora y fundadora en tierras norteamericanas⁹.

Un linaje que llegó a Moguer procedente de tierras granadinas, reivindicando un pasado glorioso de heroísmo y nobleza, pero buscando una bonanza económica que el rico término y el puerto moguerños y su comercio indiano e internacional facilitaban. De aquí se extenderán a Sevilla, entonces metrópoli de las Indias, a otras poblaciones del entorno, a Canarias y a ambas Américas, donde aún quedan -quedamos- sus descendientes.

Origen del linaje: don Pedro de Córdoba y su entronque con la casa de Córdoba

Tal como acabamos de ver en la información ofrecida por BARREDO DE VALENZUELA, el primer varón de este linaje en apellidarse Olivares fue Diego, hijo de Pedro de Córdoba. Y éste pudo probar su nobleza de sangre en la Real Chancillería de Valladolid, obteniendo sentencia favorable

⁸ *Ídem*, “El Convento de San Francisco de Moguer en tiempos de Fray Antonio de Olivares”, conferencia pronunciada en el mismo lugar y ciclo antes citado, el martes 8 de mayo de 2018, inédita.

⁹ Un resumen de la biografía de Fray Antonio de San Buenaventura Olivares, de la que es autor principal el citado ROPERO REGIDOR, puede verse en la web: https://es.wikipedia.org/wiki/Antonio_de_Olivares y trabajos anteriores suyos en la bibliografía allí citada.

en 1494 y carta ejecutoria de la misma en 1513. Pudimos encontrar el documento en el archivo de dicha Real Chancillería¹⁰, y en el apéndice publicamos por primera vez su transcripción¹¹.

Las autoridades municipales de Valdeolivas, villa de la actual provincia de Cuenca, intentaron empadronar a D. Pedro de Córdoba como pechero, es decir, con obligación de pagar impuestos. Él se negó, puesto que los nobles estaban exentos. Puso demanda contra dicho municipio ante los alcaldes de hijosdalgo de la Real Chancillería vallisoletana, que era la jurisdicción competente en esta materia. Y, tras probar que tanto su padre, como su abuelo y bisabuelo fueron nobles y gozaron del privilegio de no pechar, consiguió una sentencia favorable de los jueces. Es precisamente esta probanza testifical la que nos proporciona los datos más sustanciosos.

El primer testigo, Juan Martínez de la Hojeda, vecino de Torralba (villa -hoy en la provincia de Cuenca- que pertenecía en señorío a doña María de Albornoz, esposa de don Enrique de Villena -fig. 5-), dice haber conocido al padre del demandante, también llamado Pedro de Córdoba, y a su abuelo, llamado Juan Sánchez de Córdoba. Éste último y su esposa vivieron con don Enrique de Villena en Torralba. Tras la muerte de éste gran señor continuaron allí con su viuda doña María de Albornoz.

Después se fueron a residir a Priego de Cuenca (señorío entonces de don Pedro Carrillo “el de Huete”, halconero mayor de Juan II y de su consejo, que heredaría su hija Teresa, quien tras casar con Diego Hurtado de Mendoza, obtuvo el título condal en 1465 de Enrique IV -fig. 6-).

Y que para todos, incluso para don Enrique de Villena y para el declarante “*dicho Juan Sánchez de Córdoba, su padre del dicho Pedro / de Córdoba e agüelo que deçían que hera del / dicho Pedro de Córdoba, vivió e moró en la dicha villa, que siempre lo conosció en / posesión de ome fijo dalgo e aver, ser e / tenerse e nombrarse por ome fijo dalgo / e biuir limpiamente en avito debardejo / e de ome fijo dalgo, teniendo a las vezes / su caballo e que este testigo nunca vio nin vido / [...] quel dicho Juan Sánchez de Córdoba pechase nin pa-// gase monedas nin tributos*”.

¹⁰ [A]rchivo de la [R]eal [Ch]ancillería de [V]alladolid, Registro de Ejecutorias, Caja 0284.0021, Ejecutoria del pleito litigado por Pedro de Córdoba, vecino de Valdeolivas (Cuenca), con el concejo, justicia y regimiento de Valdeolivas sobre hidalguía, 1513-04-23.

¹¹ Que debemos a la pericia paleográfica de la archivera y Doctora en Historia, D^a Carmen Calderón Berrocal, autora de otro de los capítulos de este libro.

Era, por tanto, un caballero noble que prestaba servicio militar a este don Enrique “el Nigromante” (Torralba de Cuenca, 1384 - Madrid, 1434), hijo de don Pedro de Aragón, Condestable de Castilla, nieto de Juan II de Castilla y tataranieta de Jaime II de Aragón, que fuera nombrado por su tío el rey Enrique III gran maestre de la Orden de Calatrava.

El segundo, Martín García Tello, también vecino de Torralba, añade, respecto al abuelo, que *“lo conocía estando / e viviendo el dicho Juan Sánchez de Córdoba con don / Enrique de Villena e con doña María de Albornoz, su mujer, auía hora la dicha villa / e que hera vn onbre el dicho Juan Sánchez de Córdoba / muy onrado de los dichos don Enrique e doña / María e que lo casaron en la dicha villa”*.

Vivió el matrimonio con su hijo Pedro de Córdoba, padre del demandante, en el castillo de Torralba durante unos diez años, tras los cuales se trasladaron a Priego, donde moraron hasta su fallecimiento don Juan Sánchez de Córdoba, haría unos cuarenta años, y su hijo don Pedro, haría unos doce o quince.

Respecto de don Juan dice que lo *“co/nojó al dicho Juan de Córdoba, agüelo deste que contiene casa/do como derecho demanda e siempre lo bió biuir en ábito de / es[cu]dero o de iure fydalgo, teniendo con ello ju/ramento e syrvuiendo al dicho don Enrique de / Villena en siempre vió estar en posesión de o/me fydalgo e que vió quel dicho don Enrique le fyso algun [asiento] e fijar de la [Vsación]/ por ser como era onbre de pro e de buen / faser [...] e lo tenía / por ome fydalgo e que por tal / vio que faser auiendo tenido en casa de dicho / don Enrique e que syempre los vio asy al dicho Juan / Sánchez de Córdoba como al dicho Pedro de Córdoba, su fy/ jo, padre e aguelo deste contendiente”*.

Añade que haría unos veinticinco años que el concejo de Priego intentara empadronar como pechero a don Pedro, padre del solicitante, quien consiguió evitarlo haciendo una probanza de su nobleza.

El tercer deponente, Miguel Martín de Castillejo, hidalgo de Torralba, coincide con los anteriores, aportando como novedad que don Enrique de Villena nombró a don Juan Sánchez de Córdoba fiscal y lo tuvo cierto tiempo como cabeza de la justicia de su señorío de Torralba.

El cuarto, Juan de Treviño, hidalgo de Priego de Cuenca, coincide en todo con los anteriores, constatando que don Enrique de Villena tenía a don Juan en hábito de escudero hidalgo viviendo con él y que trataba con gran

distinción (“*e que aun el dicho don Enrique fasya faser / mención del o le trataba byen*”).

Y, respecto al demandante, el segundo don Pedro de Córdoba, que lo tenía por hijo legítimo del matrimonio del primer don Pedro y con la calidad de *fijo dalgo*, viviendo con sus padres en Priego hasta que, teniendo unos veinte años, se fue a casar a la villa de Valdeolivas, siendo hidalgo con caballo, armas y demás instrumentos propios de su condición, con los que prestó servicio militar al rey cuando, de soltero, fue llamado en compañía de otros hidalgos de aquella tierra.

Añadimos nosotros que Valdeolivas [*fig. 7*], junto con Alcocer, Salmerón, Millana, en el valle del Guadiela, en tierras alcarreñas, más Cifuentes, Palazuelos y otros lugares de la actual provincia de Guadalajara fueron constituidos en señorío por Alfonso X para su amante doña Mayor Guillén de Guzmán, madre de la infanta doña Beatriz, reina de Portugal, quien acabaría heredándolo, por lo que se conocería como el Infantado.

Sucesivamente, lo fueron detentando doña Blanca, hija de la reina doña Beatriz, el infante don Juan Manuel, el infante don Pedro, padre de don Enrique de Villena, quien lo vendió a los Albornoz, al tiempo que nos ocupa, era señorío de doña María de Albornoz, esposa del repetido don Enrique de Villena.

Al no tener hijos, lo donó a su primo, el condestable don Álvaro de Luna, retornando al realengo, tras la caída del favorito. Enrique IV lo dio a don Diego Hurtado de Mendoza en 1471. Los Reyes Católicos lo elevarían a ducado, ya siempre en la casa de Mendoza.

El quinto, Juan Fernández Palomares, hombre bueno pechero de Priego, nos informa de que Juan Sánchez de Córdoba tuvo dos hijos, Pedro (I) y Juan, nacidos en Torralba y luego avecindados en Priego. Y que “*tenían buena hasyen/da que le dexo su padre*”. Aquí vivió don Pedro (I), casó y murió.

Su hijo don Pedro (II), habiendo tenido que ausentarse un tiempo de Valdeolivas, “*que se fue a / Córdoba o a su tierra donde hera*”, al volver le quisieron hacer pechar lo que motivó este pleito.

Esta es la noticia más interesante que da: que don Pedro de Córdoba (II), el ahora contendiente, había estado prestando servicio militar durante la guerra civil entre los partidarios de los Reyes Católicos y los de doña Juana, a la que apoyaba el rey de Portugal. También nos facilita el nombre de la

abuela, esposa de don Juan Sánchez de Córdoba, que se llamaba Catalina Sánchez.

El sexto, Martín Gómez, pechero de Priego, coincidiendo en lo principal con los precedentes, nos aporta el nombre de la madre del contendiente, Elvira Gómez. Y que presencié la boda de don Pedro (I) y doña Elvira.

El séptimo, Diego de Briones, hidalgo de Valdeolivas, sólo añade que al demandante le habían trabado embargos por negarse a pagar pechos, por entender no deberlos, dada su noble condición.

Tras su testimonio, encontramos el fallo de la sentencia, dictada el siete de julio de 1494, en que los alcaldes de los hidalgos de la Real Audiencia y Chancillería hallaron que don Pedro de Córdoba había probado cumplidamente “*ser ome fydalgo de padre e de agüelo*”, condenando al concejo, alcaldes reales, oficiales y hombres buenos de Valdeolivas y de todas las otras villas y ciudades a tenerlo por tal y respetarle sus privilegios y exenciones. De dicha sentencia, una vez firme, se pidió carta ejecutoria que fue expedida en Valladolid el tres de abril de 1513, reinando ya doña Juana, en cuyo nombre se encabeza.

Así pues, de la conjugación de estos datos con los que nos ofrece la Historia, podemos deducir que esta rama de la casa de Córdoba está integrada, en cuanto a sus varones, por caballeros nobles que ejercen la profesión militar, sea al servicio de la más alta nobleza o de los reyes.

El primero del que nos habla el documento, Juan Sánchez de Córdoba, fue paje, escudero, caballero, justicia y hombre de la máxima confianza de don Enrique de Villena y su esposa doña María de Albornoz; vivió con ellos en su castillo de Torralba y ellos le pusieron casa y lo casaron con Catalina Sánchez, con la que tuvo, al menos, dos hijos: Pedro y Juan de Córdoba.

Tras la muerte de su patrono (1434) o poco después, se mudan a Priego de Cuenca, donde poseían una buena hacienda y donde entran en la órbita de otra gran familia señorial, con la que, como veremos, tenían vínculos familiares: los Carrillo. Allí casará Pedro (I) con Elvira Gómez, nacerá su hijo Pedro (II) y vivirá con ellos en su juventud, hasta que fue a casarse con una vecina de Valdeolivas, afincándose desde entonces en dicha villa, señorío de los Mendoza, dentro de su Infantado, desde 1471, en que se lo diera Enrique IV. Los lugares determinan las lealtades.

Reveladoras son también las noticias de las ausencias, muchas veces determinantes, en pleitos como éste. En efecto, solía ser al mudarse desde

otra población o tras una larga ausencia cuando las autoridades concejiles intentaban empadronar al nuevo o retornado vecino como pechero y cuando éste necesitaba acreditar su hidalguía para evitarse el pago de impuestos, de que los nobles estaban exentos. De dos ausencias se nos habla en el documento.

Una en que Pedro de Córdoba fue a la tierra cordobesa de sus antepasados, explicable por mantener allí vínculos familiares o por una posible herencia. Otra, más prolongada, debida a sus servicios de armas durante la Guerra Civil o de Sucesión castellana (1475-1479). El documento dice lo que, al tiempo del pleito (década de 1490), era políticamente correcto, que luchó por la causa de los Reyes Católicos contra el rey de Portugal. ¿Pero fue siempre así?

Al principio de la Guerra de Sucesión Castellana (1474-1479), cada bando tenía una de las dos capitales favoritas de Enrique IV. Doña Isabel tenía la ciudad de Segovia, donde fue proclamada y donde eran fuertes sus partidarios, mientras que la villa de Madrid, dominada por el marqués de Villena, don Juan Pacheco (+ 1474), sucedido por su hijo Diego, estaba por doña Juana.

Pedro de Córdoba había nacido, se había criado y formado en Priego de Cuenca, señorío de los Carrillo, cuyo jefe era el arzobispo de Toledo, don Alonso Carrillo de Acuña, que se había disgustado con los Reyes Católicos y estaba de parte de su pariente Pacheco, habiéndose hecho ambos fuertes en la próxima Alcalá de Henares.

Además de estos factores, hay que tener en cuenta el parentesco de esta rama de los Córdoba con los Carrillo. Por todo ello, resultaba obligado que nuestro caballero se alistase, en un primer momento, en el bando de doña Juana y su tío Alfonso V de Portugal. Cuando, tras el fracaso del marqués y el arzobispo en su intento de toma de Uclés y tras la retirada de Alfonso V a su reino, ambos decidieron pedir perdón a Isabel y volver a su obediencia; sus leales también lo hicieron.

En el caso de nuestro caballero, por circunstancias que le sobrepasaban, pasó del ámbito de los Carrillo al de los Carrillo Mendoza (la última señora de Priego de Cuenca, Teresa Carrillo, había casado con Diego Hurtado de Mendoza, obteniendo el título condal de Enrique IV en 1465) y de éste al de los Mendoza, al casarse e irse a vivir a Valdeolivas, que era una de las villas de su Infantado.

Un cambio de bando con mantenimiento de oficios y cargos y sin sufrir represalias puede parecer extraño, pero se daba en esta época. Y, a modo de ejemplo, podemos mencionar el caso de otro Pedro de Córdoba, que no puede identificarse con el nuestro.

En efecto, la crónica de Hernando de Pulgar menciona a un “*Pedro de Córdoba, que tenía la fortaleza del Pardo*” y desde ella hacía la guerra al Duque del Infantado, enviado por Isabel la Católica, que había conseguido apoderarse de la villa de Madrid, pero no de sus alcázares, donde los partidarios del Marqués de Villena, que luchaban por doña Juana, le ofrecían fiera resistencia. Desde allí, hacía frecuentes correrías “*e llegaban los más de los días fasta Madrid, e mataban de los del Duque, e robaban lo que podían haber*”¹².

Un documento conservado en el *Libro Horadado* del Concejo de Madrid, concretamente el traslado hecho ante escribano de una provisión de don Fernando el Católico, dada en Tarazona el veintidós de enero de 1484, ordena a “*Pedro de Córdoba, alcaide de la fortaleza de El Pardo, que guardase e hiciese guardar la dehesa vieja del mismo sitio y el camino que conducía a Valdetabla, con prohibición de que pasasen por él personas, carretas y animales y de cazar, cortar leña, ni pastar ganados en el interior de aquella*”, y en otra provisión dada el mismo día “*prohíbe caçar ni matar venados ni puercos ni osos nin conejos nin perdises*” en la dehesa vieja de El Pardo, por reservar ésta para su placer y esparcimiento suyo y de la reina¹³.

Las dos noticias se refieren a la misma persona. El gran historiador de este período, SUÁREZ FERNÁNDEZ, nos dice que el Duque del Infantado había conseguido entrar en Madrid a finales de febrero de 1476, pero las fortalezas de La Alameda y El Pardo se le resistieron hasta fines de abril, causándole sensibles bajas¹⁴.

¹² PULGAR, Hernando de, *Crónica de los señores Reyes Católicos Don Fernando y doña Isabel*, Imp. Benito Monfort, Valencia, 1780, p. 94.

¹³ Archivo Municipal de Madrid, *Libro Horadado*, Signatura M-338, año 1538, n.º 114, fols. 277r-278r., y n.º 115, fols. 86r.-87r. Publicados en extracto en “Índice y extractos del Libro Horadado del Concejo madrileño (siglos XV-XVI)”, en: *Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo*, año I, n.º 1, Ayuntamiento de Madrid, Madrid, enero de 1924.

¹⁴ SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis, *Los Reyes Católicos. La conquista del trono*, Rialp, Madrid, 1989, p. 164.

Por entonces se habían iniciado los tratos de Pacheco y Carrillo con los Reyes Católicos para volver a su obediencia, que culminarían con la prestación del debido homenaje a los reyes en septiembre.

Una de las primeras prendas de lealtad que ofrecieron fueron las fortalezas de Madrid que aún controlaban: mandaron a los que las defendían que se las entregasen al duque del Infantado¹⁵.

Esas largas negociaciones debieron incluir a sus leales. Así encontramos un documento que atestigua que este otro Pedro de Córdoba, que había entregado a los Reyes la fortaleza de El Pardo, fue perdonado, por real carta dada en Toro el quince de octubre de 1476, de la falta de haber dado favor y ayuda al “*adversario de Portugal*”¹⁶.

No terminaban ahí los problemas para el alcaide, pues le imputaban, además, haber mandado ahorcar a tres de los hombres a su servicio por haberse dejado sobornar por los parciales de doña Isabel para traicionar a doña Juana y entregarles la fortaleza.

Hubo que esperar al doce de marzo de 1477, para que los reyes firmasen en Madrid una segunda misiva en la que se contenía expresamente el perdón a Pedro de Córdoba por estas ejecuciones sumarias, comprensibles en tiempo de guerra¹⁷.

Del mismo lugar y fecha es la orden real de desembargar 10.000 maravedís de renta que tenía éste situados en las tercias de los lugares de Fuencarral y Canillas (hoy dos barrios de Madrid, pero en aquel tiempo dos poblaciones cercanas a la luego real villa y corte), renta que le había sido trabada, por estar ordenado en tiempos de guerra el secuestro de los bienes de los enemigos¹⁸.

Entre los bienes secuestrados a don Pedro estaban unos caballos de su propiedad que quería subastar el corregidor de Madrid, don Juan de Bobadilla. A él se dirige una tercera carta de los Reyes, dada también ese día y en la misma futura capital, “*para que no proceda contra él (Pedro de Córdoba) sobre ciertos caballos pues se le habían perdonado sus delitos*”¹⁹.

¹⁵ PULGAR, *Crónica, op. cit.*, p. 113.

¹⁶ [A]rchivo [G]eneral de [S]imancas, [R]egistro [G]eneral del [Sello], Leg. 147610, 663.

¹⁷ A.G.S., R.G.Sello, Leg. 147703, 187.

¹⁸ A.G.S., R.G.Sello, Leg. 147703, 367.

¹⁹ A.G.S., R.G.Sello, Leg. 147703, 394.

Finalmente, hallamos la mejor expresión de tan completa exculpación en un cuarto documento de la misma datación en que se le concede la tenencia de la fortaleza de El Pardo, con lo que, a pesar de su anterior parcialidad por doña Juana, pudo conservar su alcaidía de El Pardo²⁰.

Ya hemos visto como Fernando el Católico lo mantuvo como guardián de uno de sus lugares de caza y esparcimiento favoritos. Sin embargo, por la documentación sabemos que en el concejo de Madrid tenía enemigos que no olvidaban las antiguas afrentas, y que le planteaban frecuentes pleitos, por lo que pidió y obtuvo de los Reyes varias provisiones “*para que le sea guardado el perdón que le fue concedido*”, por ejemplo la dada en el cuatro de agosto de 1486²¹.

Por una donación que hace a un descendiente suyo, sabemos los nombres de su esposa e hijo, lo que, además de su distinta vecindad y oficio, nos permite descartar, a pesar de la evidente homonimia, la identificación con el demandante de nuestro pleito de hidalguía²².

Volviendo a nuestro protagonista, otro dato importante que obtenemos de la ejecutoria de nobleza analizada son los nombres de las tres generaciones de la familia estudiada: don Juan Sánchez de Córdoba, quien de su legítimo matrimonio con doña Catalina Sánchez tuvo a dos hijos, Pedro y Juan. De ellos, don Pedro de Córdoba (I) casó con doña Elvira Gómez, teniendo como hijo a don Pedro de Córdoba (II), quién casó con doña Benita López (¿de Olivares?).

Por los documentos que veremos en el siguiente apartado, conocemos el nombre de uno de los hijos de Pedro de Córdoba (II): Diego, quien no usaría el apellido de su padre, sino el de Olivares. Sea porque no era el primogénito, sea porque era de ese linaje del que iba a heredar o por haber obtenido un señorío o heredad de ese nombre.

Queda ahora encontrar la rama del frondoso árbol de la Casa de Córdoba con la que entroncan los anteriores, es decir, quién será el padre de don Juan Sánchez. Como este Sánchez no es apellido de familia, sino patronímico, sabemos que tenemos que buscar a un Sancho. Además ha de

²⁰ A.G.S., R.G.Sello, Leg. 147703, 169.

²¹ A.G.S., R.G. Sello, Leg. 148608, 91.

²² Estos nombres constan en una confirmación de escritura de donación de unas casas y heredades en el término de Madrid dada por don Pedro de Córdoba y doña Francisca de Sotomayor, su mujer, a favor de su hijo primogénito Pedro de Córdoba y Sotomayor (A.G.S., R.G. Sello, Leg. 149804, 1).

tener vínculos con los Carrillo. Debe ser o descender de hijos segundones o naturales, pues las ramas principales son nobleza titulada. Y, lo más importante, debe encajar cronológicamente. Así encontramos una sola rama que cumple todos estos requisitos, de modo que la ascendencia queda como sigue[fig. 2].

Diego de Olivares (* c. 1463) es hijo de Pedro de Córdoba (II) (* c. 1445) y de su mujer Benita López (¿de Olivares?).

Pedro (II) es hijo de Pedro de Córdoba (I) (* c. 1426), habido en su legítimo matrimonio con Elvira Gómez. Pedro (I) es hijo de los cónyuges Juan Sánchez de Córdoba (* c. 1408) y Catalina Sánchez.

Juan Sánchez es hijo de Sancho Carrillo de Córdoba (* c. 1390), vasallo del rey, veinticuatro de Córdoba, casado con Leonor de Angulo²³, quien es uno de los trece hijos del matrimonio de Fernando Alfonso Carrillo (* c. 1372), veinticuatro de Córdoba y vasallo del rey, con Mayor Alfonso de las Roelas.

Fernando Alfonso es el segundo de los hijos naturales que engendró Diego Fernández de Córdoba antes de su primer matrimonio²⁴. Esta filiación extramatrimonial se prueba por dos documentos: 1) El propio Fernando Alfonso, al constituir dote a su hija María, se declara hijo de don Diego²⁵, y 2) don Diego en su segundo testamento menciona a su nieta María como hija de su hijo Fernán Alfonso, y al marido de ésta, Pedro González de Hoces, señor de La Albaida²⁶.

El mariscal y ricohombre de Castilla, Diego Fernández de Córdoba y Carrillo (1355-1435), fue nombrado I Señor de Baena por Juan I el cuatro de mayo de 1386, confirmándosele Enrique III el 15 de junio de 1401²⁷. Su tumba se conserva en la Real Colegiata de San Hipólito de Córdoba[figs. 2 y 3].

²³ RUANO, P. Francisco, S. J., *Casa de Cabrera en Córdoba*, Imp. Juan Rodríguez, Córdoba, 1779, p. 479.

²⁴ MÁRQUEZ DE CASTRO, Tomás, *Compendio histórico y genealógico de los títulos de Castilla y señoríos antiguos y modernos de la ciudad de Córdoba y su reino (1779)*, Ed. y estudio preliminar de José Manuel de Bernardo Ares, Diputación Provincial de Córdoba, Córdoba, 1981, p. 82.

²⁵ Real Academia de Historia, *Colección Salazar y Castro*, M-36, f.320-321v.

²⁶ Archivo Histórico Nacional, Sección Nobleza, BAENA, C.39, D.16.

²⁷ OSTOS SALCEDO, Pilar, *Notariado, documentos notariales y Pedro González de Hoces, veinticuatro de Córdoba*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 2005, p. 30, nota 45.

Bisabuelo de Fernando el Católico (su hija Marina fue madre de Juana Enríquez, que lo fue del rey), llevan su sangre casi todas las casas reales de Europa y, por supuesto, toda la grandeza española. Su ascendencia no es menos conocida, dando cuenta de ella los más insignes genealogistas antiguos²⁸ y modernos²⁹.

Fue hijo de Gonzalo Fernández de Córdoba y Biedma (+ Aljubarrota, 1385), I Señor de Aguilar, casado con María García Carrillo (hija de Pedro Ruiz Carrillo, Alférez mayor de Alfonso XI, y de Urraca Lasso de la Vega).

Éste fue engendrado por Fernando Alonso de Córdoba (+ 1343), Señor de Cañete de las Torres, Alcalde de Alcalá la Real, casado con Urraca González de Aguilar y, en segundas nupcias, con María Ruíz de Biedma

²⁸ BARCELOS, D. Pedro, conde de (1285-1354), *Nobiliario del conde de Barcelos don Pedro, hijo del rey don Dionis de Portugal*, traducido y editado por Manuel de Faria e Sousa (1590-1649), Imp. A. de Paredes, Madrid, 1646, pp. 63-64, 400, 513, 516-518, 521, 523 y 616.

PELLICER Y TOVAR, José, *Iustificación de la grandeza i cobertura de primera clase en la casa, i persona de d. Luis Fernández de Córdoba i Figueroa, marqués de Priego*, Madrid, 1649, fols. 4r - 7r.

RUANO, *Casa de Cabrera*, op. cit., pp. 500-518

PIFERRER, Francisco de, *Nobiliario de los reinos y señoríos de España*, Tomo I, Madrid, 1857, pp. 173-174.

BURGOS, Augusto de, *Blasón de España. Libro de oro de su nobleza*, Parte I, t. V, Imp. P. Montero, Madrid, 1859, pp. 105 y ss.

VILAR Y PASCUAL, Luis, *Diccionario histórico, genealógico y heráldico de las familias ilustres de la Monarquía Española*, t. V, Imp. F. Sánchez-A. Espinosa, Madrid, 1860, pp. 108-129.

FERNÁNDEZ DE BÉTHENCOURT, Francisco, *Historia genealógica y heráldica de la Monarquía Española. Casa Real y grandes de España*, t. VI, tip. E. Teodoro, Madrid, 1905, pp. 5 y ss., tabla en p. 11.

²⁹ QUINTANILLA RASO, María Concepción, *Nobleza y señoríos en el Reino de Córdoba: la Casa de Aguilar (siglos XIV-XV)*, M.P. y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1979, pp. 26 y ss. Se estudia el linaje a partir de su arraigo en Córdoba, y SORIA MESA, Enrique, "Los Fernández de Córdoba: un linaje de la nobleza española", en: GARRAMIOLA PRIETO, Enrique (coord.), *I Jornadas de la cátedra Gran Capitán, Montilla, 2001*, Córdoba, 2003, pp. 83-100.

Al periodo anterior y posterior hacen referencia: BAREA LÓPEZ, Óscar, *Heráldica y genealogía en el Sureste de Córdoba (ss. XIII-XIX). Linajes de Baena, Cabra, Carcabuey, Doña Mencía, Iznájar, Luque, Monturque, Priego, Rute, Valenzuela y Zuheros*, t. I, Bubok Publishing, sin fecha, pp. 261-262, y MOLINA RECIO, Raúl, *La nobleza española en la edad moderna: los Fernández de Córdoba. Familia, riqueza, poder y cultura* (tesis doctoral dirigida por Enrique Soria Mesa y José Manuel de Bernardo Ares), Universidad de Córdoba, 2004, inédita.

Éste último fue hijo de Alonso Fernández de Córdoba (+ 1327), Adelantado mayor de la Frontera, Señor de Cañete de las Torres, Alcalde mayor de Córdoba³⁰, casado con Teresa Jiménez de Góngora.

El último nominado fue hijo de Fernán Núñez de Temes³¹ (+ 1283), conquistador de Córdoba y Sevilla con Fernando III, Señor de los castillos de Fernán Núñez y Dos Hermanas, Alcalde mayor de Córdoba en 1258 y su alguacil mayor³², armado caballero por Alfonso X el Sabio el mismo día de su coronación³³, casado con Ora (Leonor) Muñoz, hija del adalid Domingo Muñoz³⁴.

El padre de éste fue Nuño Fernández de Temes (+ 1251?), señor de Chantada, Merino mayor de Galicia, ricohombre de Castilla, conquistador de Córdoba y Sevilla, casado con D^a. Guiomar Pérez de Castro³⁵.

Él fue engendrado por Vasco Fernández de Temes, señor de Temes y Chantada, (del que Ambrosio de Morales copiara su epitafio en la iglesia de Lemos, cerca del monasterio de Celanova: “*Aquí yaz Vasco Fernandez de Temez,/ pequeno do corpo, e grande de esforzo,/ boo de rogar, e mao de forzar*”³⁶), casado con Mayor Núñez –hija del conde Nuño Pérez de Monterroso.

Los progenitores de éste fueron Fernán Bermúdez de Trava, señor consorte de Temes por su matrimonio con Urraca Fernández de Temes, señora propietaria de Temes y Chantada, cuyas armas –“*tres fajas de sangre en campo de oro*”– pasaron a significar desde ahora al linaje³⁷.

³⁰ MORALES, Ambrosio de (1513-1591), *Las antigüedades de las ciudades de España* (continuación de la *Corónica general de España* iniciada por Florián de Ocampo), t. X, Of. de Benito Cano, Madrid, 1792, p. 81.

³¹ Temes es un topónimo gallego, derivado del antropónimo prelatino *Temanes*, que da nombre a un lugar y parroquia perteneciente al concejo (municipio) de Carballedo, en la comarca de Chantada, provincia de Lugo. Vid. ARES VÁZQUEZ, Nicandro, *Estudos de toponimia galega*, t. II, Real Academia Galega, Santiago de Compostela, 2013.

³² RUANO, *op. cit.*, p. 505.

³³ PELLICER, *op. cit.*, f. 5r y v.

³⁴ MORALES, A., *op. cit.*, p. 81, y QUINTANILLA RASO, M. C., *Nobleza y señoríos*, *op. cit.*, p. 30.

³⁵ PELLICER, *op. cit.*, f. 4v.

³⁶ RUANO, *op. cit.*, p. 503.

³⁷ “*Pardo de Guevara ha podido acreditar la presencia de las fajas en los Temes a través de su heráldica funeraria, tanto en los casos de don Juan Vázquez como de su padre, don Vasco Pérez de Temes, durante la primera mitad del siglo XIV. Cfr. PARDO DE GUEVARA Y VALDÉS, E., Palos, Fajas y Jaqueles. La fusión de armerías en Galicia durante los siglos XIII-XVI. Lugo: Diputación Provincial de Lugo, 1997. Pág.*

Éste último fue engendrado por Bermudo (Vermui, Veremundus) Pérez de Trava, “Potestade”, conde, Señor de Atranga, de su matrimonio con D^a Urraca Enríquez, infanta de Portugal, por ser hermana de su primer rey Afonso Henriques (Alfonso Enríquez), nieta de Alfonso VI “el Bravo”, conquistador de Toledo, de la casa de Borgoña, por su padre el conde Enrique de Borgoña, casado con la condesa propietaria de Portugal D^a. Teresa Alfonso, hija de Alfonso VI rey de León, antes mencionado³⁸.

La ascendencia de la infanta doña Urraca es sobradamente conocida, por lo que no vamos a entretenernos con ella. Baste la ilustración que acompañamos, donde queda muy bien resumida [fig. 1].

Sí seguiremos todavía un poco con la de don Bermudo, quien era hijo de Pedro Pérez de Trava, conde, Señor de Trastámara y Monterroso, ayo de Alfonso VII, de su primer matrimonio con la condesa Urraca Fruelaz, Señora de Atranga.

Éste había sido engendrado por Pedro Fruélaz, conde, Señor de Trava, (+batalla de Santarem, 1071), casado con doña Aurembiax o Durambias Fernández de Aza -hija del conde Fernando González, II Señor de Aza-.

El anterior citado era hijo de Fruela Bermúdez, conde, Señor de Trastámara y Trava (+batalla de Santarem, 1071), queluchó en la batalla de Calatañazor (997), casado con Sancha Rodríguez –descendiente de la Casa Real, hija del Conde don Rodrigo-, ayo del rey D. García II de Galicia, en

31.”(FERNÁNDEZ DEL HOYO, Manuel, *De Portugal a Castilla: creación y recreación de la memoria linajística en la casa condal de Benavente*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Ciencias de la Documentación, Madrid, 2013, p. 151, nota 354).

³⁸ El conde D. Pedro de Barcelos, en su *Nobiliario*, sólo menciona como fruto de este matrimonio a dos hijas, Sancha y Teresa, añadiendo que de la unión extramatrimonial de Bermudo con Godina del Mato tuvo a un varón, García Bermúdez, de quien vienen los de Leyro (Vid. BARCELOS, *op. cit.*, p. 64, n° 31). Pero hay documentos de la época que prueban que la infanta D^a Urraca le dio más hijos: una carta de veintuno de septiembre de 1161 de conciliación con los monjes de Toxos Outos aparece encabezada por “*Domnus Ueremudus Petri...cum uxore mea infantissa domna Urracha et cum filiis et filiabus meis*”. Y entre los hijos de ambos que la suscriben están: “*Urracha Uermuiz, Fernandus Ueremudi, Sudarius Ueremudi, Santia Ueremudi, Tarasia Ueremudi*” (Vid. BARTON, Simon, *The aristocracy in twelfth-century León and Castile*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, Appendix 3, XII, p. 320). Un segundo documento es mencionado por RUANO que dice que tanto el matrimonio del conde Bermudo y la infanta Urraca como la paternidad de ambos sobre D. Fernando constan “*por una escriptura sacada en forma auténtica de la Iglesia de San Salvador de Chantada en el año de 1333*” (RUANO, *op. cit.*, p. 502).

defensa de cuya libertad murieron él y sus tres hijos mayores, Bermudo, Rodrigo y Pedro.

Fruela era hijo de Bermudo Fruélaz, conde, Señor de Tratámara, casado con Aldonza Rodríguez de Monterroso –hija del Conde Rodrigo Romanes, Señor de Monterroso, nieto del rey Fruela, y de la condesa Emilia-.

Éste, a su vez, lo era de Fruela Méndez o Menéndez, conde, Señor de Trastámara, hermano de Elvira Méndez, Reina de Asturias, madre de Alfonso V, casado con Grigerena o Grixevera -hija del conde Álvaro Ordóñez y nieta del conde Ordoño Ordóñez, señor de Lemos.

Por último, Fruela Méndez había sido engendrado por Mendo o Menendo de Rausona o Rávana, conde, Señor de Trastámara, casado con Juana Románez -nieta del rey Fruela, por ser hija de su hijo el conde don Román, y sobrina del hermano de éste, Alfonso II el Casto-³⁹.

Según antigua tradición, que parecen corroborar fuentes italianas, el Conde don Mendo era un príncipe godo (¿descendiente o hermano del último rey lombardo Desiderio?⁴⁰) que vino por mar desde Italia con intención de conquistar un reino, naufragando en las costas gallegas, en cuyo naufragio perdió sus tropas, por lo que renunció a sus ambiciones regias, sirvió a su suegro y luego a su tío político y casó con doña Juana, siendo patriarca de ilustrísimos linajes⁴¹, pues ya dijo CASIODORO: “*meruisti coniugem regiae stirpis accipere..., sedqui familiae regnantis adiungitur, in laudum gremio collocatur*”⁴².

La gloria de la caballería: espuelas de oro para don Diego de Olivares

Es antigua leyenda que el Emperador Constantino I el Grande tenía unos caballeros escogidos entre lo mejor de la nobleza romana por su heroísmo en la milicia o en el servicio a la república, a los que se conocía

³⁹ BARCELOS, *op. cit.*, p. 2, nº 4 y 8.

⁴⁰ RUANO, *op. cit.*, p. 500. Sobre este personaje se explaya el erudito aragonés, residente en Nápoles, UBERTE BALAGUER, Anastasio Marcelino, *Del origen y grados del honor con los epítetos y resplandores que dio en todas la edades la virtud a lo heroico*, Stamp. G. Vernuccio e N. Layno, Nápoles, 1694, pp. 126-131.

⁴¹ BARCELOS, *op. cit.*, p. 43, nº 1

⁴² UBERTE, *op. cit.*, p. 131, citando a Casiodoro (CASSIODORI, Flavii Avrelii Magni (senatoris, ca. 487-c.580), *Opera*, apud Marcum Orry, París, 1588, Variatum, Liber X, 11, p. 162. En la tabla de la p. 132, UBERTE remonta la ascendencia de Mendo de Rausona hasta los reyes ostrogodos Teodomiro y Teodorico.

como de las espuelas doradas. A su imitación se introdujo en España esta caballería.

No la podían alcanzar los que no tuviesen nobleza antigua (es lo que significa la palabra *hijo dalgo*), y así lo recogieron las *Partidas* de Alfonso X el Sabio, al hablar de cómo deben ser escogidos los caballeros: “*Et por esto sobre todas las otras cosas cataron que fuesen homes de buen linage, porque se guardasen de facer cosa por que podiesen caer en vergüenza: et porque éstos fueron escogidos de buenos logares et algo, que quiere tanto decir en language de España como bien, por eso los llamaron fijosalgo, que muestra atanto comoijos de bien*”⁴³.

Esta hidalguía la tenían que acreditar para que se les pudiese inscribir en un libro padrón donde estaban los nobles, quienes, entre otros privilegios, tenían el de estar exentos de los impuestos que tenían que pagar los pecheros.

En la probanza debía cumplirse, como hemos visto en el apartado anterior en la de don Pedro de Córdoba, lo que establecían al respecto las *Partidas*: “*los fijosalgo deben seer escogidos que vengan de derecho linage de padre et de abuelo fasta en el quarto grado á que llaman visabuelos: et esto tovieron por bien los antiguos, porque daquel tiempo adelante non se pueden acordar los homes*”⁴⁴.

En cuanto a quién estaba cualificado para ordenar a alguno caballero, está claro que quien no tenía esa condición no podía conferirla: “*Fechos non pueden seer los caballeros por mano de home que caballero non sea*”⁴⁵. Ni siquiera el rey, sin haber sido previamente investido caballero podía crearlos.

Aunque esto se admitía en algunos países, no en Castilla, donde “*tanto encarescieron los antiguos orden de caballería, que tovieron que los emperadores nin los reyes non deben seer consagrados nin coronados fasta que caballeros fuesen. Et aun dixieron más, que ninguno non puede facer caballero á sí mismo por honra que hobiese: et como quier que en algunos logares lo facen los reyes más por costumbre que por derecho, con todo aqueso non tovieron por bien los sabios antiguos que lo feciesen: ca*

⁴³ [R]eal [A]cademia de la [H]istoria: *Las siete partidas del Rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios códices antiguos*, t. III (Partidas Segunda y Tercera), Imp. Real, Madrid, 1807, Tít. XXI, Ley II, p.199.

⁴⁴ R.A.H., *Las siete Partidas*, op. cit., p. 199.

⁴⁵ *Ibidem*, Tít. XXI, Ley XI, p. 204.

*dignitat, nin orden nin regla non puede ninguno tomar para sí, si otro non gela da*⁴⁶.

Ninguna mujer, aunque fuese reina o emperatriz, podía de su mano armar caballero, al no poder ella serlo. Tenía que pedir a alguno de los suyos que lo hiciera. Por eso es siempre don Fernando el Católico quien lo hace, nunca doña Isabel.

Y al rey, si no lo había investido su padre u otro rey ¿quién lo podía hacer, puesto que no debía arrodillarse más que ante Dios, sus santos o su vicario en la tierra? En el Monasterio de Santa María la Real de las Huelgas, en Burgos, se conserva una capilla consagrada al apóstol Santiago, llamado “del Espaldarazo”, por tener su imagen una espada en la mano, en un brazo articulado que se accionaba mediante un resorte, de modo que era el Apóstol de España el que directamente ordenaba al rey, si no lo había sido antes, en una ceremonia previa a su consagración. Entre los reyes que usaron una imagen como esta del apóstol se encuentra, por ejemplo, Alfonso XI⁴⁷.

Dentro de las distintas clases y órdenes de la caballería, se llamaban de espuelas de oro o doradas sólo a aquellos que habían sido armados por el rey en persona, de su propia mano.

Algunos casos notables en Castilla fueron el del pechero Miguel Lucas de Iranzo, que en un mismo día, doce de junio de 1455, fue ennoblecido e investido caballero de la espuela dorada de su propia mano por el rey Enrique IV en el campamento real en la vega de Granada, por su heroísmo demostrado en esa campaña militar enriqueña contra el reino nazarí⁴⁸.

Tan insólito acto, muy criticado por algunos, se apoyaba en la cualidad del rey como *fons honorum*, tal como se argumenta en la Real Cédula de concesión: “*A los reyes pertenesce, en su real auctoridad y por la soberana dignidad suya, ennoblecer y criar y facer nobles a las personas que son de virtud dotadas, especialmente aquellas que en condiciones, crianza y*

⁴⁶ *Ibidem*, Tít. XXI, Ley XI, p. 205. Cf. VILAR Y PASCUAL, Luis, *Diccionario histórico, genealógico y heráldico de las familias ilustres de la Monarquía Española*, t. I, Imp. F. Sánchez-A. Espinosa, Madrid, 1859, p. 55.

⁴⁷ MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María José, “Las imágenes articuladas en las celebraciones áulicas: la escultura de ‘Santiago del Espaldarazo’ de las Huelgas de Burgos”, en: *Códex Aquiliarensis*, Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real, nº 30, Fundación Santa María la Real, Burgos, 2014, pp. 259-272.

⁴⁸ ACCORSI, Federica, *Estudio del ‘Espejo de verdadera nobleza’ de Diego de Valera con edición crítica de la obra* (tesis doctoral), Universidad de Pisa, Dpto. Lingue e Letterature Romanze, Pisa, s/d.

costumbres no se apartan de la verdadera nobleza; la qual como no sea cosa que comprar se pueda por precio ni por riquezas, salvo solamente por notables et leales obras y usanza virtuosa... yo vos ennobleco y vos crío y fago noble, y vos constituyo y pongo en linaje, estado y grado de nobleza para que perpetuamente vos y vuestros hijos, nietos y bisnietos, y los de vos y dellos son y serán descendientes y colaterales por recta línea seades y vos podades llamar y llamedes nobles”.

Además, en el mismo documento se le señalan las armas que debe portar su escudo: cuartelado con leones (armas del reino de León) y bandas engoladas en dragantes⁴⁹.

Fernando el Católico traía de Aragón una tradición de investiduras por la mano del rey más arraigada que en Castilla, donde eran más raras⁵⁰. Durante su reinado se incrementó notablemente en Castilla el uso de esta prerrogativa real. Ordenó a muchos, especialmente por gestas bélicas durante la conquista de Granada, las guerras de Italia o en el Descubrimiento y conquista de las Indias, de los que vamos a citar varios, a título meramente ejemplificativo.

Hernando del Pulgar, por la hazaña del Zenete, donde lideró a un puñado de cristianos en una *razzia* por esta comarca, haciendo gala de su valentía al enfrentarse a una fuerza musulmana muy superior en número, izando como bandera una toca sujeta en lo alto de su lanza. El privilegio de su ordenación le concedió acrecentamiento de armas para que pudiera colocar en su heráldica la lanza con la toca y los once castillos del Zenete cuyas tierras saqueó⁵¹.

Hernando del Hoyo Solórzano (1465-1518), hidalgo venido de las montañas de Burgos -hoy Cantabria-, quien lo pidió a los reyes como retribución por haber salvado la vida a Fernando el Católico en el atentado de Barcelona de siete de diciembre de 1492, al inmovilizar y desarmar a Joan Canyamés, que acababa de apuñalar al rey, para evitar que lo siguiera

⁴⁹REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA, *Memorias de D. Enrique IV de Castilla*, Tip. Fortanet, Madrid, 1835-1913, t. II (contiene la colección diplomática del mismo rey), pp. 141-143.

⁵⁰ Las investiduras aragonesas las ha estudiado MORALES ROCA, Francisco José, *Caballeros de la Espuela Dorada del Principado de Cataluña. Dinastías de Trastámara (1412-1555)*, Hidalguía, Madrid, 1988.

⁵¹ ESPINAR MORENO, Manuel, “Noticias sobre el cadí Rodrigo Aben Chapela de Aldeire y su familia”, en: *Studia Orientalia*, nº 114 (Homenaje al profesor Kaj Öhrnberg), Finlandia, 2013, p.192.

atacando, con riesgo de su vida⁵², y por sus valiosos servicios en la guerra de Granada, por carta solicitud de dos de enero de 1492 (su título se expidió en Sevilla el diecinueve de mayo de 1500)⁵³.

Gonzalo de Cartagena, armado caballero en el campamento real, durante el sitio de Toro, en 1475, aunque el privilegio concedido a su familia es de 1487⁵⁴.

Gonzalo Díaz de Santa Marta, hidalgo gallego que participó en las tomas de Baza y Granada, como capitán de caballos, y en una arriesgada escaramuza capturó a un jeque moro muy principal, trayéndolo preso al campamento real, a pesar de venir herido en la cabeza, por lo que don Fernando lo armó caballero y le acreció sus armas con un guerrero a caballo y un moro rendido a sus pies⁵⁵.

Vicente Yáñez Pinzón, descubridor de América con Colón y sus hermanos Martín Alonso y Francisco, descubridor del Brasil y explorador/ descubridor de toda la costa del Sur y Centro América desde cabo de San Agustín (Brasil) hasta península de Yucatán y golfo de México, capitán de barco de apoyo logístico a la guerra de Italia en el Mediterráneo, asesor real en las Juntas de Toro (1505) y Burgos (1508), Piloto de la Real de la Casa de la Contratación, capitán y gobernador de la isla de Puerto Rico.

Por tamaños méritos, el ocho de octubre de 1501 Fernando el Católico lo arma caballero por su propia mano en la torre de Comares de la Alhambra de Granada, acrecentándole las armas con la real divisa de la banda⁵⁶, que le acreció aún más Carlos V con “*tres carauelas al natural en la mar e de cada una ellas salga una mano mostrando la primera tierra que así fallaron e*

⁵² RUMEU DE ARMAS, Antonio, *Alonso de Lugo en la corte de los Reyes Católicos (1496-1497)*, C.S.I.C., Biblioteca “Reyes Católicos” X, Madrid, 1952, p. 140.

⁵³ *Boletín de la Academia Chilena de Historia*, nº 99, Santiago de Chile, 1988, pp. 84-91.

⁵⁴ British Library, Egerton Collection, Ms. 2081, fols.52-58, citado por NIETO SORIA, José-Manuel, *Ceremonias de la realeza. Propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*, Ed. Nerea, Madrid, 1993, p. 230, nota 56.

⁵⁵ ORJALES PITA, Benigno, “Los Díaz de Andrade o Díaz de Santa Marta, principales de la casa de Andrade”, en: *Cátedra, Revista de estudios eumeses*, nº 16, Pontedeume - Coruña, 2009, pp. 323-324.

⁵⁶ A.G.S., R.G.Sello, CCA, CED,5,295,5, 1501-10-21 Granada, Merced de una caballería a Vicente Yáñez Pinzón (digitalizado en <http://pares.mcu.es/>). Transcrito en GOULD Y QUINCY, Alice Bache, “Documentos inéditos sobre hidalguía y genealogía de la familia Pinzón”, en: *Boletín de la Real Academia de la Historia*, t. 21, Madrid, 1927, doc. I, pp. 325-329.

*descubrieron... e por orla del dicho escudo podays traer e trayáys unas ancoras e unos coraçones las quales dichas armas vos damos*⁵⁷.

Por último, Diego Méndez de Segura, quien en una canoa indígena consiguió llegar desde Jamaica, en cuya costa había naufragado el barco en que viajaba con Colón, hasta Santo Domingo, donde consiguió del gobernador Ovando los auxilios que necesitaban Colón y sus compañeros que habían quedado en aquella isla. En su carta de concesión, se le dio nuevo escudo con una canoa entre islas (Fuente de Cantos, quince de diciembre de 1508)⁵⁸.

Los rituales de la investidura comenzaban el día antes: “*un día ante que resciba caballería que debe tener vigilia: et ese día que la toviere desde el medio día en adelante hanle los escuderos á bañar et á lavar la cabeza con sus manos, et echarle en el más apuesto lecho que podieren haber, et allí lo han de vestir et de calzar los caballeros de los mejores paños que toviere*”⁵⁹. A la limpieza del cuerpo debía acompañar la del alma, por lo que toda esa noche debía pasarla en la iglesia, pidiendo perdón por sus pecados, fuerza y valor, velando allí sus armas.

En la ceremonia de investidura, al nuevo caballero, en primer lugar, se le calzaban las espuelas, en señal del honor que todo caballero debe mantener aún a costa de su vida. Que esto es así se desprende también de lo siguiente: si alguno era degradado y expulsado de la caballería, se le cortaban y destruían las espuelas con un hacha, para significar su deshonor⁶⁰.

⁵⁷ [A]rchivo [G]eneral de [I]ndias, Sección Indiferente General. Signatura INDIFERENTE,420,L.8,F.146R-147V.: *Real Provisión del Rey D. Carlos concediendo a Juan Rodríguez Mafra, piloto, Gómez Muñoz, capellán, Diego Martín Pinzón, Alvaro Alonso, notarios, Juan Pinzón y Alonso González, vecinos y naturales de la villa de Palos, la merced de poder usar un escudo de armas con tres carabelas, de cada una de las cuales salga una mano, y por orlas, unas áncoras y unos corazones, haciéndoles dicha merced en premio a los servicios que en el descubrimiento de las Indias hicieron sus antepasados respectivos: Martín Alonso Pinzón, Vicente Yáñez Pinzón, Andrés González Pinzón, Diego de Lepe y Miguel Alonso*. Transcripción del documento publicada en PAZ Y MELIÁ, A., *Nobiliario de Conquistadores de Indias*, Sociedad de Bibliófilos Españoles, Imp. M. Tello, Madrid, 1892, p. 3.

⁵⁸ DELGADO PÉREZ, María Mercedes, *Hernando Colón: decurso histórico de un hombre y su biblioteca*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 2004, p. 51-52.

⁵⁹ R.A.H., *Las siete Partidas*, op. cit., Tít. XXI, Ley XIII, p. 207.

⁶⁰ VALLEJO NARANJO, Carmen, “El ocaso de la caballería medieval y su pervivencia iconográfica en la Edad Moderna”, en: *Laboratorio de Arte*, Universidad de Sevilla, Sevilla, nº 20, 2007, p.33.

Luego se le ceñía el cinto, signo de protección, y se le entregaba la espada, símbolo de las cuatro virtudes de la caballería, las cardinales (cordura, fortaleza, medida y justicia) que con ella debía defender y probar⁶¹.

A continuación, debía sacar la espada de su vaina y sujetándola en su mano derecha, pronunciar el triple juramento, pues debía *“jurar estas tres cosas: la primera que non rezele morir por su ley si meester fuere: la segunda por su señor natural: la tercera por su tierra: et quando esto hobiere jurado débele dar una pescoçada porque estas cosas sobredichas le vengan emiente, diciéndole que Dios le guie al su servicio et le dexe cumplir lo que alli prometió: et después desto hale de besar en señal de fe et de paz et de hermandad que debe seer guardada entre los caballeros. Eso mismo han de facer todos los otros caballeros que fueren en aquel logar”*⁶².

Terminado este ritual, los padrinos debían desceñir la espada al nuevo caballero: *“Desceñir el espada es la primera cosa que deben facer después quel caballero novel fuere fecho... Et á este que le desceñe el espada llamante padrino; ca bien asi como los padrinos al bautismo ayudan á confirmar et á otorgar á su afijado como sea cristiano; otrosi el que es padrino del caballero novel descinendole el espada confirma et otorga la caballería que ha rescebida”*⁶³.

Tanto con el que le había investido como con los que le habían apadrinado quedaba el novel obligado de por vida, debiéndoles obedecer y honrar, no pudiendo ir nunca contra ellos ni en su daño, *“por ende establescieron los antiguos que el caballero nunca fuese contra aquel de quien hobiese rescebido caballería”*⁶⁴.

Tras estas breves nociones introductorias, que nos ayudarán a mejor comprender el documento que ahora estudiaremos, vamos a éste. Entre los expedientes de limpieza de sangre que, preceptivamente, tenían que presentar los aspirantes para su ingreso en la Real Compañía de Caballeros Guardias Marinas y Colegio Naval de Cádiz, conservados en el Archivo del

⁶¹ R.A.H., *Las siete Partidas*, op. cit., Tít. XXI, Ley XIV, p. 208.

⁶² *Ibidem*, p. 209.

⁶³ *Ibidem*, pp. 209-210.

⁶⁴ *Ibidem*, Ley XVI, p. 210. Cf. también MARTIN, Georges, “Control regio de la violencia nobiliaria. La caballería según Alfonso X de Castilla (comentario al título XXI de la Segunda partida)”, en: ALFONSO, Isabel; ESCALONA, Julio, y MARTIN, Georges (dir.), *Lucha política: condena y legitimación en la España medieval*, (*Annexes des Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, nº 16), ENS Editions, Lyon, 2004, pp. 219-243.

Museo Naval de Madrid, se encuentra el de don Manuel Ruiz de la Prada y de Herrera Olivares⁶⁵.

El primer requisito exigido para su ingreso era “*todo el que se recibiere por Guardia-Marina ha de ser Cavallero Hijo-Dalgo notorio, conforme a las Leyes de estos Reynos*”⁶⁶. Además tenía que saber leer y escribir, no tener imperfección corporal, estar entre los catorce y los dieciocho años, y solicitar la gracia del ingreso al rey.

Una vez obtenida ésta, tenía cuatro meses para presentarse en Cádiz con su partida de bautismo y la justificación documentada de su nobleza en una *Información* hecha ante la *Justicia* de la ciudad de residencia de su familia. Es lo que hace nuestro aspirante y a ello responde el contenido de su expediente, que fue considerado bastante, pues sentó plaza de guardiamarina en Cádiz el catorce de agosto de 1783⁶⁷.

El contenido de su expediente es el que sigue: partidas de bautismo del aspirante y de su hermano (fols. 1-3); solicitud de testimonio del recibimiento en Moguer como hijodalgo de Domingo Ruiz de la Prada (f. 4r.); acuerdo del Ayuntamiento de Moguer de veintitrés de octubre de 1737 por el que se recibe como hijodalgo a D. Domingo Ruiz de la Prada, abuelo del guardiamarina, tras recibirse Real Provisión de los Alcaldes de la Sala de Hijosdalgo de la Real Chancillería de Granada de catorce de octubre de 1737 que así lo ordenaba (ff. 4v – 6v); solicitud de información testifical y petición de copias testimoniadas de escrituras (ff. 7-9); Real Cédula dada en San Lorenzo de El Escorial el diecisiete de noviembre de 1776, por la que el rey (Carlos III) nombra a D. Antonio, padre del guardiamarina, capitán de la Compañía de Cazadores del Regimiento Provincial de Jerez (f. 10r.); testimonio de Real Ejecutoria de Hidalguía de Pedro de Córdoba, en traslado pedido por Luis de Olivares de Córdoba, bisnieto del anterior, dado por el escribano de Granada Juan de Games, escrita en 20 hojas de pergamino, encuadernadas y forrado todo hecho un libro, en una de cuyas hojas se contiene el escudo “*con tres faxas roxas y cuatro doradas*” y en las que se acredita haberse seguido pleito

⁶⁵ [A]rchivo Nacional del [M]useo [N]aval (Madrid), Subsistema Archivístico de la Armada, Sistema Archivístico de la Defensa: Expedientes de Guardias Marinas, Expte. Nº 2312, Manuel Ruiz de Prada y de Herrera Olivares.

⁶⁶ VÁLGOMA y DÍAZ-VARELA, Dalmiro de la, y el Barón de FINESTRAT (recopil.), *Real Compañía de Guardias Marinas y Colegio Naval, Catálogo de pruebas de Caballeros aspirantes*, vol. I, Instituto Histórico de la Marina, Madrid, 1943, p. XIV. Son 7 vols. Publicados entre 1943 y 1956.

⁶⁷ *Ibidem*, vol. III, 1945, nº 2312, pp. 176-7.

en la Real Chancillería de Valladolid a instancia de Pedro de Córdoba, vecino de Valdeolivas, sobre su hidalguía. En cuyo pleito de pronunció sentencia definitiva el 23 de abril de 1503, declarándole hijodalgo notorio (f.10); testimonio de Privilegio concedido el día de la conquista de Granada, lunes dos de enero de 1492 por los Reyes Católicos a Diego de Olivares, hijo de Pedro de Córdoba, por el que se le armó por el rey don Fernando caballero de las Espuelas Doradas, quien le dio con su espada desnuda un golpe en la cabeza y otro en el capacete mientras decía las palabras: “*Que Dios Nuestro Señor y el apóstol Santiago te hagan buen caballero*”, ordenando que se le concedieran las cartas de privilegio y caballería que pudiera necesitar para él, sus hijos y descendientes, y fueron testigos el arzobispo de Sevilla don Diego Hurtado de Mendoza, el maestre de Santiagodon Alonso de Cárdenas y el marqués de Villena-duque de Escalona don Diego Pacheco Portocarrero, éstos últimos padrinos de don Diego de Olivares (ff. 10 – 11r); testimonio del título, dado por el rey en Aranjuez el veintinueve de mayo de 1779, de la escribanía de millones de Moguer a favor de José Herrera Olivares, como nuevo titular del mayorazgo fundado por Pedro Gupil de Herrera, libre de toda carga concejil (f. 11v.); información testifical que incluye las declaraciones de los testigos propuestos (ff. 12-19), y auto del Corregidor de Moguer aprobando la anterior *información* (f. 20).

Lo que más nos interesa aquí es lo referido al privilegio por el que se ordena caballero de las Espuelas de Oro a Diego de Olivares. No hemos encontrado aún el documento original o copia completa, y lo que tenemos es sólo el extracto o resumen que se refleja en el testimonio referido⁶⁸.

El original debía comprender más datos, como los méritos que hacían al novel merecedor de ingresar en tan distinguida caballería de la mano del mismísimo rey Fernando el Católico, en un día tan señalado como es el de la conquista de Granada, o las armas nuevas -en su caso, acrecentamiento de armas- que se le daban, normalmente basadas en alguna hazaña del nuevo caballero, como hemos visto en otros casos. Pero podemos sacar bastante de lo que tenemos por ahora.

Lo primero es que este Diego de Olivares es hijo de Pedro de Córdoba, vecino de Valdeolivas, pues así lo dice, literalmente, el privilegio. Con ello

⁶⁸ Sin embargo, sí hemos encontrado en el Archivo de la Real Chancillería de Granada documentos que viene a confirmar, sin ningún género de dudas, la autenticidad del privilegio. Son los números 3 y 4 de nuestro anexo documental, a los que nos referiremos más adelante.

queda perfectamente entroncado con la genealogía que estudiábamos en el apartado segundo de este trabajo y probada su hidalguía o nobleza ancestral [fig. 2].

Lo segundo que podemos subrayar es que sea el propio monarca, el rey Católico, quien con su propia mano tomara la espada y lo ordenara: le dio los *pescozones* rituales y le profirió las palabras previstas en el ceremonial.

Lo tercero es la fecha, día de la toma de Granada, dos de enero de 1492⁶⁹, y el lugar, la ciudad de Granada, recién conquistada, y en la mismísima Alhambra. De aquí podemos deducir que el motivo de tan extraordinario acto y exorbitante privilegio fue un hecho de guerra, llevado a cabo en la campaña militar de la reconquista de aquel reino, como en los casos que ya vimos de Hernando del Pulgar o Gonzalo Díaz de Santa Marta.

Como ellos, debió protagonizar nuestro Diego de Olivares una hazaña en la cual, con gran riesgo de su vida e integridad física, combatió personalmente y consiguió algún objetivo, captura de enemigos y/o conquista de lugar, defensa o protección de algún jefe importante o de alguna plaza estratégica, objetivo que debió significar una ventaja a la hora de decidir el curso de una batalla o en el devenir del conjunto de la campaña.

No mucho más podemos aventurar, por ahora, al respecto, sino, tal vez, pensando en los excepcionales testigos y padrinos de la ceremonia, que con toda seguridad no lo hicieron por azar, sino porque mantenía el novel caballero algún vínculo con ellos o fue bajo su dependencia, a sus órdenes, en su defensa o salvación, o ante su vista y presencia que tan heroica gesta se realizó.

El cuarto punto es quienes fueron estos testigos y padrinos. Según vimos en la antigua regulación de la caballería en las *Partidas*, los clérigos no podían conferirla, a menos que antes de tomar el estado clerical hubiesen sido armados caballeros o si fueran maestros de órdenes militares como Santiago, Calatrava, Alcántara, San Juan, etc⁷⁰.

⁶⁹ Aunque en la transcripción del escribano, por evidente error del copista, se omite el 2.

⁷⁰ “*Otrosí clérigo nin home de religión non tovieron que podríen facer caballeros, porque sería cosa muy sin razón de entremeterse de fecho de caballería aquellos que non hobieron nin han poder de meter hi las manos para obrar della. Pero si alguno fuese caballero primeramente, et después le acaesciese que hobiese de seer maestro de orden de caballería que mantoviese fecho darmas, non fue á tal como este defendido de los facer*” (R.A.H., *Las siete Partidas*, op. cit., Partida II, Tít. XXI, Ley XI, p. 205).

Por tal motivo pensamos que don Diego Hurtado de Mendoza, arzobispo de Sevilla, actuaría como testigo cualificado y de acuerdo con su estado, bendiciendo las armas y al novel caballero, mientras que don Alonso de Cárdenas, gran Maestre de Santiago, y don Diego Pacheco, Marqués de Villena y Duque de Escalona, lo harían propiamente como padrinos.

En cualquier caso, se trata de grandes protagonistas de la historia de su tiempo, por lo que merece la pena que nos entretengamos, siquiera sea brevemente, con cada uno e indagemos acerca de su posible vinculación con el recién armado caballero y/o su linaje.

Don Diego Hurtado de Mendoza y Quiñones (Guadalajara, 1443 - Madrid, 14 de octubre de 1502) era hijo de don Íñigo López de Mendoza, I Conde de Tendilla, y su mujer doña Elvira de Quiñones, y hermano del segundo Conde de Tendilla, don Íñigo⁷¹.

Estudió en Salamanca y allí tuvo dos hijos de juventud antes de recibir las órdenes sacras. Inició su carrera eclesiástica de ayudante de su tío el Gran Cardenal, que le promovió a su primera sede episcopal, Palencia (1471), sucediéndole como arzobispo de Sevilla (1485). Pensaba que iba a sucederle también como arzobispo de Toledo, pero la reina Isabel eligió a Cisneros.

Fue presidente del Consejo de Castilla (1485) hasta su muerte. Fue nombrado por el papa Alejandro VI, en 1500, cardenal, titular de Santa Sabina y patriarca de Alejandría, siendo el segundo cardenal Mendoza, aunque luego habría más en la familia. Fue un importante benefactor del Convento de Santa Ana de Tendilla.

Murió en 1502 en Madrid, siendo sepultado provisionalmente en el referido convento, desde el cual se trasladaron sus restos a la Catedral de Sevilla, al más bello sepulcro marmóreo (1508) de dicha sede metropolitana, obra de Domenico Fancelli (1469-1518), que había labrado también el del príncipe Juan (Santo Tomás de Ávila) y el de los Reyes Católicos (Capilla Real de Granada), con quien el Conde de Tendilla tenía mucha relación. Fue éste mismo don Íñigo quien redactó para su hermano el epitafio⁷².

⁷¹ GONZÁLEZ DÁVILA, Gil, *Teatro eclesiástico de las iglesias metropolitanas y catedrales de los reynos de las dos Castillas*, t. II, Imp. P. de Horna y Villanueva, Madrid, 1647, pp. 80-81.

⁷² “*R^{oo} et St^{oo} Didaco Furtado de Mendoça, quem clarissimi genus, insignis litterarum scientia, inviolata in suos reges fides, sanctissima aequitas in omnes, regalis munificentia in amicos et pauperes, ac ingens animi magnitudo ac temperantia*”

Estuvo en las campañas de Granada siendo ya arzobispo hispalense, pues siempre debía acompañar a los Reyes, como presidente que era del Real Consejo, y también participó en ellas junto a su hermano el II Conde de Tendilla, su tío el gran cardenal don Pedro e hijos de éste (el I Marqués de Cenete y sus hermanos), su primo el II Duque del Infantado, cabeza de su casa, y otros miembros de la misma.

Entre otros lugares, sabemos que estuvo en el cerco de Baza con don Fernando y que pasó un tiempo en Úbeda con los reyes⁷³. Con su tío el cardenal, acompañó al rey Fernando en la tala de la tierra de Granada en 1490⁷⁴. También estuvo el día de la toma de Granada⁷⁵.

En cuanto a su posible vinculación con los Córdoba-Olivares, hay que tener en cuenta que Valdeolivas, donde vivían Diego de Olivares y su padre Pedro de Córdoba, era una de las villas del Infantado, por tanto, durante el tiempo de la guerra de Granada, estaban bajo el señorío jurisdiccional del II Duque del Infantado, don Íñigo López de Mendoza y Luna (1438-1500), al que sucedería su hijo don Diego Hurtado de Mendoza y Luna (1461-1531), primo hermano y sobrino, respectivamente, del entonces arzobispo sevillano.

Y Priego de Cuenca, donde naciera Pedro de Córdoba y vivieran los padres de éste, pertenecía a los Carrillo de Mendoza, siendo su segundo conde, también presente en la guerra de Granada, Pedro Carrillo de Mendoza (+1510), casado con María de Quiñones, por lo que, tanto el marido como la mujer, eran parientes del Arzobispo de Sevilla, cuya madre fue Elvira de Quiñones.

Como hemos dicho, uno de los padrinos fue Don Alfonso de Cárdenas, Maestre de Santiago, I Señor de La Puebla del Maestre. Aunque Juan

celeberrimum reddiderunt; nec non religio et pietas in Deum O.M. Hispalensem Archiepiscopum Alexandrinum Patriarcham et Hispaniarum Cardinalem extulerunt; Inicus Lopez de Mendocça, Tendillae Comes, germanus natu maior, Generalis Granatensis regni capitaneus, ac Illiberitanorum Arcium primus Praefectus suo fratri marmoreum tumulum satis maiora moerenti posuit. Vixit annis 58. Obiit XIII octobris 1502" (ANTEQUERA LUENGO, Juan José, *Memorias sepulcrales de la Catedral de Sevilla. Los manuscritos de Loaysa y González de León*, Facediciones, Sevilla, 2008, p. 70).

⁷³ GONZÁLEZ DÁVILA, *Teatro eclesiástico*, op. cit. p. 80.

⁷⁴ BERNÁLDEZ, Andrés (cura de los Palacios), *Historia de los Reyes Católicos D. Fernando y D^a. Isabel*, t. I, S. Bibliófilos Andaluces, Imp. J.M. Geofrin, Sevilla, 1870, p. 282.

⁷⁵ PULGAR, *Crónica*, op. cit., p. 375.

Pacheco había querido legar el maestrazgo de la Orden de Santiago a su hijo Diego, esta maniobra no fue considerada correcta por los caballeros, que no aceptaron tamaña vulneración de su regla y se dispusieron a elegir nuevo maestre.

Entre los aspirantes, hubo particular enfrentamiento entre Alonso Cárdenas, Comendador mayor de León, y Rodrigo Manrique, comendador de Segura. Ambos llegaron a intitularse maestros en el periodo entre 1474 y 1476, cada uno en su zona de influencia⁷⁶. Incluso el rey Fernando el Católico también llegó a hacerlo, en calidad de administrador, yendo la reina en persona a Uclés para impedir la elección que se intentaba⁷⁷.

Y no quedó ahí la cosa, pues también aspiraron a dirigir la orden el Conde de Feria y el Duque de Medina Sidonia. Ambos serían vencidos militarmente por Cárdenas. Y con Manrique, por la mediación de su hijo Jorge, pudieron llegar a un acuerdo provisional, conservando éste el Maestrazgo de Arriba y el otro el de Abajo⁷⁸.

El asunto se resolvió, una vez muerto Manrique (once de noviembre de 1476), cuando Alonso Cárdenas es finalmente reconocido por los reyes, por su importante contribución en la lucha contra Portugal, donde dos veces había entrado con gentes de armas, para obligar a su rey a dejar Castilla⁷⁹.

Todavía hubo de negociar con los reyes para que éstos renunciasen a la idea de administrar directamente la Orden y cederles una importante suma para la conquista de Granada. En 1480 sería solemnemente investido en la catedral de Toledo ante los Reyes Católicos⁸⁰.

Ya siendo maestre de la Orden acompañó a los Reyes durante la conquista de Granada. Tras su muerte, en 1493, la Orden pasó, por autorización papal, a ser administrada por la Corona, desapareciendo el cargo de gran Maestre.

En las diversas campañas de la conquista de Granada tuvo intervención principalísima Cárdenas. En 1482 estuvo en la expedición real en socorro de Aljama⁸¹. Comandó, con el Marqués de Cádiz y Alonso de Aguilar, obedeciendo la orden de los reyes, a los que otros asuntos impedían estar en

⁷⁶ PULGAR, *Crónica*, op. cit., p. 29.

⁷⁷ *Ibidem.*, p. 117.

⁷⁸ BERNÁLDEZ, *Historia de los RR. CC.*, op. cit., t. I, pp. 107-117.

⁷⁹ PULGAR, *Crónica*, op. cit., p. 52.

⁸⁰ *Ibidem.*, p. 133-134.

⁸¹ PULGAR, *Crónica*, op. cit., p. 193.

este comienzo de hostilidades, la de talas y destrucción de cosechas en los campos de Málaga en 1484⁸².

En uno de sus lances en la Axarquía y costa de Málaga, cuando iban de retirada, a duras penas, consiguió escapar de la peligrosa emboscada que le tendieran los malagueños al mando de Albohacén, que les acecharon y atacaron en un angosto despeñadero, sufriendo los cristianos sensibles pérdidas⁸³.

Mientras el rey cercaba Coín, se ocupó, junto con el Condestable Velasco y las tropas del Cardenal Mendoza, al mando de su hermano, del sitio de Cártama⁸⁴. También tuvo gran protagonismo en el diseño de las estrategias, siendo siempre oído su parecer el primero entre los grandes, por su reconocida pericia militar. Y en combate, estuvo siempre en vanguardia, al mando de mil quinientas lanzas y nutrida tropa de peones, en los cercos y conquistas, entre otros, de Ronda⁸⁵, Vélez-Málaga⁸⁶, Málaga⁸⁷, Baza⁸⁸ y en las entregas de Almería⁸⁹ y Granada⁹⁰.

El otro padrino fue Don Diego López Pacheco y Portocarrero (c.1471 - Escalona, 26 de noviembre de 1529), II Marqués de Villena, II Duque de Escalona, IV Conde de San Esteban de Gormaz, IV Señor de Belmonte, Señor de Alarcón, Alcalá de Júcar, Jumilla, Jorquera, Garcimuñoz, Serón, Tíjola, Tolox y Monda, Señor de Osma, por su primer matrimonio, y de Moguer y Villanueva, por el segundo, mayordomo mayor de la corona de Castilla entre 1472 y 1480, maestresala del príncipe Juan; durante la guerra de Granada, Capitán General de su frontera (desde 1490); Caballero del Toisón de Oro con Carlos V (1519).

Da Cunha por varonía, era hijo mayor de Juan Pacheco (hijo de Alfonso Téllez Girón, nieto de Martín Vasques da Cunha), Maestre de Santiago, válido y hombre fuerte del reinado de Enrique IV, y su segunda esposa, María Portocarrero Enríquez, era tía de Fernando el Católico.

⁸² PULGAR, *Crónica, op. cit.*, p. 225.

⁸³ PALENCIA, Alonso de, *Guerra de Granada*, traducción del latín de D.A. Paz y Meliá, Tip. Revista de Archivos, Madrid, 1909, p. 67

⁸⁴ PALENCIA, *op. cit.*, p. 178

⁸⁵ *Ibidem*, p. 186-187.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 279.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 289.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 406, 413.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 440-441.

⁹⁰ PULGAR, *Crónica, op. cit.*, p. 375.

Era hermano de Pedro Portocarrero, que tomó el apellido materno al heredar el Señorío de Moguer y a quien su padre Juan Pacheco había casado con la hija del entonces Comendador mayor y luego Maestre de Santiago Alfonso de Cárdenas, Juana.

Casó don Diego, en primera nupcias, con Juana de Luna, hija del antiguo valido don Álvaro, y en segundas nupcias con Juana Enríquez, hermana de don Fadrique, almirante de Castilla.

Siguiendo la estela de su difunto padre, junto con su tío-abuelo el Arzobispo de Toledo, Alfonso Carrillo de Acuña, fue el custodio de doña Juana y ambos los principales defensores de su causa en la guerra civil castellana (1475-1479), contando con la alianza del rey Alfonso V de Portugal. Tras la derrota de los portugueses en la batalla de Toro, negociaron marqués y arzobispo con doña Isabel para pasarse a su obediencia, exigiéndosele al de Villena renunciar a sus pretensiones al Maestrazgo de Santiago y a una parte del inmenso patrimonio que, con desmedida ambición, había logrado acumular su padre, aunque conservando títulos y preeminencias⁹¹.

Ya asegurada su lealtad, se le repuso en la Mayordomía mayor, se le nombró Maestresala del Príncipe y, posteriormente, sería nombrado Capitán General de la Frontera de Granada (1490), participando con singular protagonismo en las acciones militares que condujeron a la conquista del reino de Granada.

Allí estuvo, con su cuñado el Marqués de Cádiz (estaba éste casado con la hermana del de Villena), principal militar de Andalucía, acompañando siempre a su primo el Rey Fernando en todas las campañas reales, desde su primera incursión por la vega de Granada, tras el primer socorro de Aljama⁹², y entre otros lugares: en la tala de la tierra de Íllora, donde ya fue nombrado capitán general⁹³, en los dos cercos de Loja⁹⁴, en el de Málaga⁹⁵, en el de Baza, a cuyo principio obtuvo la rendición de Benzalema⁹⁶, como mayordomo de palacio dispuso todo el protocolo de la entrevista de don Fernando con el Zagal, que culminó con la pacífica entrega de Almería⁹⁷.

⁹¹ PULGAR, *Crónica*, op. cit., p. 113.

⁹² PULGAR, *Crónica*, op. cit., p. 188.

⁹³ PULGAR, *Crónica*, op. cit., p. 210.

⁹⁴ PALENCIA, *Guerra de Granada*, op. cit., p. 48.

⁹⁵ PALENCIA, *Guerra de Granada*, op. cit., p. 289.

⁹⁶ PALENCIA, *Guerra de Granada*, op. cit., p. 412.

⁹⁷ PALENCIA, *Guerra de Granada*, op. cit., pp. 441-442.

Y no todo fueron laureles, pues durante una de las expediciones de talas y devastaciones de cosechas en la vega de Granada, el grupo en el que iba fue atacado por sorpresa en lugar poco favorable y allí murió su hermano don Alonso Pacheco⁹⁸. En otra de las batallas perdió a su primo Rodrigo Téllez Girón, maestre de Calatrava⁹⁹. Y él mismo, durante las talas de 1490, cuando se batían en retirada ante un imprevisto ataque de los granadinos, vio como un criado suyo había quedado atrás y lo tenían rodeado entre seis, por lo que volvió grupas y arremetió contra ellos para salvarlo. En lucha tan desigual fue herido en un brazo, del que quedó manco¹⁰⁰.

Carecemos de datos del vínculo que pudiera tener con Diego de Olivares para ser su padrino. Es posible que la familia de éste tuviera propiedades en el Marquesado de Villena, desde tiempos de su bisabuelo Juan Sánchez Carrillo de Córdoba -no olvidemos que fue caballero de don Enrique “el Nigromante”, quien por matrimonio ostentó su señorío-, por lo que no es impensable que se renovase la vieja lealtad familiar en el nuevo señor, el Marqués.

También puede pensarse que estuvieran juntos en algunos de los referidos lances de la guerra. Y no se puede descartar que esta relación tuviera algo que ver con el futuro traslado de algunos Olivares a Moguer, cuyo Señor, Don Pedro Portocarrero “el Sordo”, era hermano del de Villena y esposo de la hija del otro padrino, el Maestre de Santiago, Alfonso de Cárdenas. El nieto de Diego de Olivares, Luis Olivares de Córdoba, aparece ya en los documentos como vecino de Moguer.

Dos documentos de la Real Chancillería de Granada se refieren también al Privilegio de Caballería de Espuelas Doradas concedido a Diego de Olivares. Son interesantes para nosotros, no sólo por confirmar la autenticidad del testimonio que acabamos de estudiar y que hallamos en el expediente del guardia-marina don Manuel Ruiz de la Prada y de Herrera Olivares, conservado Archivo Nacional del Museo Naval de Madrid, sino porque, además, nos ofrecen datos nuevos sobre más miembros de este linaje y sobre otros lugares de Andalucía en que tuvieron vecindad.

El primero, una Real Provisión de Estado, de fecha veinticinco de septiembre de 1693, dirigida a las autoridades de Cadiar, dado a favor de

⁹⁸ DURÁN y LERCHUNDI, Joaquín, *La toma de Granada. Caballeros que concurrieron a ella*, t. I, Lit. Huérfanos, Madrid, 1893, p. 20.

⁹⁹ DURÁN, *op. cit.*, p. 309.

¹⁰⁰ DURÁN, *op. cit.*, p. 312.

Antonio de Olivares¹⁰¹. Como ofrecemos completa su transcripción en nuestro apéndice documental -números 3 y 4-, aquí solo destacaremos los datos que más nos importan.

Don Antonio de Olivares pretende que el ayuntamiento de Cádiar (Alpujarras) les incluya a él y a sus cuatro hijos (Gabriel, Diego, José y Francisco) en el padrón de nobles, para lo cual no necesita ya entablar un pleito como el que precisó su antepasado don Pedro de Córdoba, pues debía bastarle con exhibir las escrituras que había heredado de sus ancestros.

Pero ante la negativa de las autoridades alpujarreñas, acude a la Real Chancillería para que le expida un documento, Real Provisión, llamada de Estado, pues con ella se ordenaba a dichas autoridades que le dieran al solicitante estado según su calidad.

Ante los alcaldes de los Hijosdalgo de la Real Audiencia de Granada, prueba don Antonio de Olivares ser hijo legítimo de don Gabriel de Olivares y nieto de don Fernando de Olivares, el cual era hermano entero, es decir, de padre y madre, de don Melchor de Olivares, vecino de Baena, quien, en 1611, había probado su filiación ante esa misma Real Chancillería, acreditando ser descendiente directo por línea de varón de Diego de Olivares, a quien el Rey Católico don Fernando, estando cerca de la Alhambra de Granada, había ordenado caballero de las Espuelas Doradas el dos de enero de 1492, atendiendo a su notoria nobleza por ser hijodalgo notorio de solar conocido, “*en remuneración de los leales servicios que le había hecho en la conquista y toma de la dicha ciudad, en cuya función, y por ser tan conocida la calidad de nobleza del dicho Diego de Olivares, habían sido sus padrinos don Alonso de Cárdenas, Maestre de Santiago, y don Lope Pacheco, Marqués de Villena*”¹⁰², constando todo ello en un Real Privilegio.

Hay que subrayar, por un lado, los nombres: Antonio, Gabriel, Diego, José, Francisco, Melchor, que se van a repetir entre los Olivares de Moguer y Sevilla. Y por otro, los dos nuevos lugares donde sabemos ahora que también vivieron miembros de esta familia: Cádiar, en las Alpujarras, que nos hace pensar en los posibles vínculos granadinos heredados de don Diego, y Baena, en Córdoba, justamente el señorío de la rama de los

¹⁰¹ [A]rchivo de la [R]eal [CH]ancillería de [G]ranada, caja 04676, pieza 252, Real Provisión de Estado, 25 de septiembre de 1693, *Para que el Justicia y Reximiento del lugar de Cadiar de las Alpujarras le de estado conforme a su calidad a Antonio de Olivares, vecino del dicho lugar, a pedimento del suso dcho es. Montalvo.*

¹⁰² Texto actualizado. Ver texto original en la transcripción completa que aportamos como Apéndice Documental N° 4.

Fernández de Córdova de la que provienen los Olivares, en cuanto descendientes por línea directa de varón del mariscal de Castilla don Diego Fernández de Córdova y Carrillo, I señor de Baena, como veíamos en el apartado segundo de este trabajo.

El segundo documento es una Sobrecarta, de fecha treinta y uno de agosto de 1694, en la que, por segunda vez y conminando con cuantiosas penas pecuniarias, se requiere al mismo municipio de Cádiar para que cumpla lo proveído en la anterior¹⁰³. No aporta, por tanto, más datos nuevos, salvo la seguridad de su derecho que manifiesta tener don Antonio, y que le llevaba a insistir en sus instancias, a pesar del inicial incumplimiento del concejo requerido. Ambos están expedidos a nombre del rey Carlos II.

Una familia muy piadosa: frailes, monjas y prelados. El obispo don Gonzalo

Era propio de una familia de la élite social de los siglos XVI y XVII hacer gala de una acendrada piedad, en una época como aquélla en que lo religioso impregnaba todos los demás aspectos de la vida y muerte de las personas.

El destino de cada uno de sus miembros venía marcado por el lugar que ocupaba en el orden de los nacimientos, de manera que el mayor de los varones heredaba el mayorazgo, que vinculaba al primogénito la mayor parte de los bienes hereditarios, mientras que los secundones tenían que dedicarse a la milicia o a la religión.

Igual ocurría con las hijas: unas eran destinadas al matrimonio, para lo que había que dotarlas cuantiosamente, según el estatus de la familia, mientras que otras debían ingresar en un convento, donde bastaba con una dote menor.

Abundaron, por tanto, entre los Olivares los miembros que se dedicaron a la vida consagrada, ingresando tanto en el clero regular -frailes- como en el secular -sacerdotes diocesanos- los varones y en monasterios o conventos las mujeres.

¹⁰³ [A]rchivo de la [R]eal [CH]ancillería de [G]ranada, caja 04676, pieza 307, Sobrecarta de Real Provisión, 31 de agosto de 1694, *Sobrecarta dada en esta corte para que el concejo del lugar de Cadiar en las Alpuxarras cumplan la primera dentro de tercero día pena de cincuenta ducados a pedimento de Antonio de Olivares vecino de dcha villa. Montalbo.*

Incluso algunos podían casarse y dedicarse a actividades económicas lucrativas e ingresar en órdenes militares, que no eran incompatibles con la vida marital, y de esta manera, podían gozar de las ventajas y privilegios de una jurisdicción exenta, o ser clérigos de menores, con lo que gozaban de las ventajas y privilegios del estado clerical.

Fue el caso de algunos de las personas vinculadas a este linaje, como es el caso ya comentado de don Pedro Gupil de Herrera, quien era clérigo de menores, y que atesoró una gran fortuna con los negocios de Indias, fortuna que heredarían los Olivares.

Los que vivían en Moguer, prefirieron la orden franciscana, al ser los dos cenobios existentes en la ciudad de esa orden, uno masculino, Nuestra Señora de la Esperanza, y otro femenino, Santa Clara.

Como solían ser bastante prolíficos y tenían numerosos hijos, se dio el caso, que nos cuenta ROPERO REGIDOR, de que en un grupo de hermanos, hijos de los mismos padre y madre, tres de las hermanas profesaron como monjas clarisas, las tres debidamente dotadas¹⁰⁴.

Entre los varones que se hicieron frailes, el más conocido es fray Antonio de Olivares, evangelizador y fundador de misiones y ciudades en América del Norte. Otros eligieron el sacerdocio secular.

Hubo incluso algunos que alcanzaron el orden episcopal. Es el caso de don Gonzalo de Herrera Olivares (¿Moguer, Sevilla?, ca. 1533 – Valladolid, 20/09/1579). No sabemos el lugar exacto de su nacimiento, pues los cronistas solo nos dicen que era natural de Sevilla, sin precisar si de la capital hispalense o de otro lugar de su antiguo reino, como era Moguer.

Tanto una posibilidad como otra son plausibles, pues sabemos que en el siglo XVI, por los negocios indianos a que se dedicaban, unos miembros de la familia vivían en Moguer, otros en Sevilla, otros en el Puerto de Santa María y otros a caballo entre estas poblaciones.

Podríamos citar el caso de Felipe Godínez, a quien también todas las fuentes hacían natural de Sevilla, hasta que se descubrió el testimonio de su partida de bautismo que demostró que nació en Moguer¹⁰⁵. Así que, para no equivocarnos, por ahora, diremos que nació en el antiguo Reino de Sevilla.

¹⁰⁴ ROPERO, “Patria y familia...”, *op. cit.* en nuestra nota 7.

¹⁰⁵ SÁNCHEZ-CID GORI, Francisco Javier, *La familia del dramaturgo Felipe Godínez. Un clan judeoconverso en la época de la Contrarreforma*, Publicaciones de la Universidad de Huelva, Biblioteca Biográfica del Renacimiento Español, Huelva, 2016, pp. 133-134.

Tampoco podemos precisar mucho la fecha de su natalicio. Lo único que nos dice su lápida funeraria es que fue ordenado obispo antes de la edad requerida (“*ante annos creatus*”). Sabemos que la fecha de su ordenación fue el domingo veinticinco de julio de 1568. La edad mínima requerida en la actualidad para ser obispo es la de treinta y cinco años¹⁰⁶.

Pero ¿ha sido esta la norma siempre en la Iglesia Católica? La respuesta a esta pregunta es que ese mínimo no siempre ha sido el mismo. El año 314, en el Concilio de Neocesarea, se estableció que no se podía llegar al episcopado antes de los treinta, pues hasta esa edad no inició el propio Jesucristo su ministerio. Al final de ese mismo siglo IV, se elevó a los cuarenta y cinco. En 1179, en el Tercer Concilio Lateranense, se volvió a los treinta.

Por último, ya en la época que nos ocupa, el Concilio de Trento (1545-1563) no prescribe un número de años, sino que se limita a exigir a los candidatos que sean de “*aetate matura*”¹⁰⁷. ¿Qué se consideraba edad madura en el Renacimiento? Como la máxima autoridad se les concedía entonces a los clásicos griegos, veamos que piensan al respecto sus más eximios sabios.

ARISTÓTELES, en su *Retórica*, nos dice que “*el cuerpo está en la madurez de los treinta a los treinta y cinco años, y el alma llega a ella alrededor de los cuarenta y nueve*”¹⁰⁸. No se aleja mucho de ello PLATÓN, quien en su *República*, establece que la madurez física para el hombre está en los treinta¹⁰⁹, mientras que la intelectual la establece en los cincuenta¹¹⁰.

Conjugando estos números podemos considerar que la madurez intermedia se alcanza a los cuarenta. Es a esa edad a la que puede referirse la lápida sepulcral cuando dice: “*episcopus ante annos creatus*”. Antes de los cuarenta, pero no creemos que antes de los treinta, por la razón antes

¹⁰⁶ *Codex Iuris Canonici*, canon 378.1.3°.

¹⁰⁷ BORRERO ARIAS, Jerónimo, “Consideraciones generales sobre la edad en el Código de Derecho Canónico de 1983”, en: *Dimensiones jurídicas del factor religioso: estudios en homenaje al profesor López Alarcón*, Public. Universidad de Murcia, EDITUM, Murcia, 1987, pp. 88-89.

¹⁰⁸ ARISTÓTELES, *Retórica*, Introducción, traducción y notas por Quintín Racionero, Ed. Gredos, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1999, p. 386.

¹⁰⁹ PLATÓN, *Diálogos, IV, República*, Introducción, traducción y notas por Conrado Egger Lan, Ed. Gredos, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1988, (lib. V, 460e) p. 262.

¹¹⁰ PLATÓN, *Ibídem* (lib. VII, 540a), p. 375.

expresada, así que debió nacer en la década 1528-1538, por lo que elegimos, como aproximado, el año central: 1533.

No son muchos los historiadores que se han ocupado de este docto obispo. Y todos, prácticamente, se limitan a transcribir o parafrasear lo que aparece escrito en su lápida.

Hay que esperar casi un siglo desde la muerte del prelado, para que, en 1677, en el Libro XIII de sus Anales, ORTIZ DE ZÚÑIGA (1636-1680), al describir los templos parroquiales de Sevilla, mencione la capilla propiedad del linaje Olivares en la iglesia de San Isidoro de Sevilla. Y, en ella, el mausoleo de don Gonzalo, de quien se limita a transcribir la lápida sepulcral en su lengua latina original, para traducirla, a continuación, al español¹¹¹.

DÍAZ DE VALDERRAMA (1745-1804) reproduce la traducción anterior, sin añadir nada¹¹². GONZÁLEZ DE LEÓN (1790-1854), al hablar de la capilla del Santo Cristo de las Tres Caídas de San Isidoro, dice que, aunque ahora la usa esta hermandad, su patronato era de los del apellido Olivares y sus descendientes.

Y por ser de éstos, yace sepultado en ella este obispo, del que sólo da la traducción española de su lauda, que toma seguramente del primero, pues no pudo ver la lápida, de la que dice que había desaparecido¹¹³. Como actualmente se conserva, hemos de colegir que estaría tapada en aquel tiempo, seguramente tras un retablo.

En la ESPAÑA SAGRADA (1879), a los datos sacados del epitafio sólo se añade la noticia, extraída de una inscripción de la iglesia de Oyarzun, según la cual, en la ceremonia de ordenación del obispo de Cuzco don Sebastián Lastaun, que tuvo lugar en dicha iglesia, nuestro prelado intervino como co-consagrador¹¹⁴.

¹¹¹ ORTIZ DE ZÚÑIGA, Diego, *Anales Eclesiásticos y Seculares de la Muy Noble y Muy Leal ciudad de Sevilla*, ilustrados y corregidos por Antonio María de Espinosa y Cárzel, t. III, Imp. Real, Madrid, 1796, pp. 271-272.

¹¹² ARANA DE VARFLORA, Fermín (pseud. de Fernando Díaz de Valderrama, O. P.), *Hijos de Sevilla ilustres en santidad, letras, armas, artes o dignidad*, Nº I, Imp. Vázquez e Hidalgo, Sevilla, 1771 p. 79.

¹¹³ GONZÁLEZ DE LEÓN, Félix, *Noticia artística, histórica y curiosa de todos los edificios públicos, sagrados y profanos de esta... ciudad de Sevilla*, t. I, Imp. J. Hidalgo y Cía., Sevilla, 1844, pp. 76-77.

¹¹⁴ FORT y PAZOS, Carlos Ramón, *España Sagrada. Continuada por la Real Academia de la Historia*, t. LI, Tratado LXXXIX, "De los obispos españoles titulares de

GESTOSO (1852-1917) solo ve la losa pequeña, pero no la tumba ni la lauda, por estar ocultas por un altar, aunque tiene noticia de ellas¹¹⁵.

En cuanto a la formación de don Gonzalo, no tenemos más datos que los que nos ofrece su lauda sepulcral: “*post emerita philosophici magisterii ornamenta et theologi doctoris elogia*”. La primera expresión se refiere a los estudios de las entonces llamadas artes liberales, que comprendían las disciplinas que en un *Studium Generale* medieval se comprendían en el *Trivium* (Gramática, Retórica y Dialéctica, esta última comprendía la Lógica y la Filosofía) y el *Quadrivium* (Aritmética, Geometría, Música y Astronomía).

En el período renacentista, como los estudios de Gramática (incluyendo el fluido manejo del latín) eran requisito previo para poder ingresar en la Universidad, la materia fundamental de las artes era la Filosofía. Y en cuanto a los grados, éstos eran los de bachiller, licenciado y maestro; éste último equivalente al de doctor, pues el grado *magister artium* era el máximo existente en esta disciplina. Lo mismo interpreta, a partir del mismo dato, FORT y PAZOS, que habla del de Olivares como maestro en artes¹¹⁶.

La titulación mínima de bachiller en artes era exigida para poder iniciar otros estudios, como los jurídicos o los teológicos, incluso para los de medicina. Su otra carrera eran las ciencias sagradas y, en ellas, había alcanzado también el grado más alto, era doctor en Teología¹¹⁷. No tenemos, por ahora, datos sobre cual o cuales fueran las universidades donde los obtuvo.

La de Sevilla, por ser natural de este reino, es la que se nos representa en primer lugar como posible escenarios de sus primeros estudios: gramática e, incluso el bachillerato en artes. Para los grados más avanzados en

iglesias in partibus infidelium o auxiliares en las de España, obra póstuma coordinada y aumentada por Vicente de la Fuente”, Imp. J. Rodríguez, Madrid, 1879, p. 170, n° 277.

¹¹⁵ GESTOSO PÉREZ, José, *Sevilla monumental y artística*, t. III, Sevilla, 1892, p. 278.

¹¹⁶ FORT Y PAZOS, *España Sagrada*, *op. cit.* p. 170.

¹¹⁷ Al principio de la Edad Moderna, las universidades expedían como grado máximo el de doctor para ambos derechos y medicina, y el de maestro para artes y teología. Posteriormente se generalizaría el término doctor para todas las carreras. Cf. DELGADO CRIADO, Buenaventura (coord.), *Historia de la educación en España y América. La educación en la España Moderna (ss. XVI-XVIII)*, Fundación Santa María, Ed. SM, Madrid, 1993, p. 225, y CUBAS MARTÍN, Noemí, *Salamanca y Coímbra: universidades peninsulares del Renacimiento. Análisis de la población universitaria a través de los grados académicos* (tesis doctoral), Universidad de Salamanca, F. Geograf. e Historia, Salamanca, 2013, pp. 200 y ss.

Filosofía y Teología, puede pensarse en Alcalá, por su gran especialización en esta última, o las dos más antiguas y prestigiosas de Salamanca y Valladolid.

Como lugar de posible ejercicio de la docencia, simultaneados con los primeros beneficios en la diócesis burgalesa, hemos de inclinarnos por ésta última, por pertenecer a dicha diócesis y por los testimonios de presencia de don Gonzalo en la ciudad del Pisuerga, donde vino a morir.

Tras este periodo de formación y probable docencia universitaria, llega el momento de acceder a los beneficios eclesiásticos. La reiterada fuente epigráfica, única con que contamos hasta el momento, menciona dos: el arcedianato de Treviño y la canonjía en la catedral burgalesa. Se trata de dignidades conexas, pues la primera confería la segunda.

Treviño es una comarca burgalesa en medio de la provincia de Álava, que escapó a los fueros alaveses por pertenecer al realengo, hasta que Enrique II la dio en señorío a los Manrique de Lara(1366), que sería elevado a condado por Juan II (1453).

Durante el siglo XVI alcanzó gran prosperidad, por estar en la ruta que comunica La Rioja con los puertos vascos. De ahí que su arcedianato produjese buenas rentas para su titular. Su iglesia principal es la de San Pedro Apóstol, obra gótica del siglo XIII.

Es el momento de referirnos a su mentor: el Cardenal Francisco Pacheco de Toledo (Ciudad Rodrigo, 1521-Burgos,1579), hijo de Juan Pacheco Maldonado, V Señor de Cerralbo, y Ana de Toledo, nieta del I duque de Alba¹¹⁸. Realizó sus estudios superiores en Salamanca: bachiller en cánones (1545) y licenciado (1551), tras esto y ordenarse sacerdote, pasa a Italia, donde estuvo bajo la protección de su tío el Cardenal don Pedro Pacheco, quien renunció en su favor a una canonjía de la catedral de Ciudad Rodrigo, que sería su primer beneficio (1553).

En Florencia contó con la amistad de Cosme de Medici, casado con su prima Leonor de Toledo, que le propuso al cardenalato, apoyándole su también pariente don Fernando Álvarez de Toledo, III Duque de Alba y Virrey de Nápoles, siendo nominado a la púrpura por Pío IV en 1561, tomando posesión del título de Santa Susana (1564), del que promocionó al

¹¹⁸ BURGOS, Augusto de, *Blasón de España. Libro de oro de su nobleza. Reseña genealógica y descriptiva de la Casa Real, la Grandeza de España y los títulos de Castilla*, t. II, M. Rivadeneira, Madrid, 1853, pag. 214.

de Santa Pudenciana (1565) y al de Santa Cruz de Jerusalén (1565), pasando de cardenal diácono a presbítero.

Su estancia en Roma, al servicio de la diplomacia española, se inició en 1560. Entre 1564-1566 actuó como oficialmente encargado de los asuntos de Felipe II ante la corte pontificia. Participó en los cónclaves que eligieron a san Pío V y Gregorio XIII, y en el proceso del Arzobispo Carranza, en el que fue partidario de la absolución.

Al morir el Cardenal don Francisco de Mendoza y Bobadilla, Obispo de Burgos, fue elegido para sustituirle en esta sede en 1567. Participó en las negociaciones de la armada contra el Turco y celebra allí la victoria de Lepanto. Durante este periodo fueron frecuentes sus viajes por toda Italia.

En remuneración a sus servicios Felipe II pidió a Gregorio XIII la elevación de la sede burguense a metropolitana, lo que concedió el papa en 1574. Poco después abandonó Roma para instalarse en Burgos (1575), donde no había residido hasta entonces, pero donde permanecerá ya hasta su muerte. Está enterrado en la colegiata de San Andrés de Ciudad Rodrigo, que tan generosamente dotara¹¹⁹.

Como protector de los intereses de España en la Santa Sede, es a Pacheco al que correspondió llevar al papa muchas de las propuestas de nombramientos de obispos que hizo Felipe II, en virtud del patronato regio, por lo que probablemente llevaría también la de don Gonzalo, a quien, por estar él ausente de Burgos, propusocomo su obispo auxiliar.

Lo cierto, pues está documentado, es que el de Olivares estaba en Roma en el verano de 1568, donde el santo papa Pío V lo nombró obispo titular de Laodicea de Siria auxiliar en Burgosel veintitrés de julio¹²⁰.

Es una de las diócesis que están *in partibus infidelium*, concretamente en la costa mediterránea siria, que Selim I había incorporado al Imperio Turco (1512-20). Era la fórmula que se usa para atribuir una sede nominal extinta a quien debía actuar como auxiliar en otra efectiva.

¹¹⁹ GARCÍA SÁNCHEZ, Justo, “Aspectos histórico-jurídicos de algunas relaciones académicas hispano-portuguesas durante el siglo XVI”, en: *Revista Española del Derecho Canónico*, nº 66, Universidad Pontificia, Salamanca, 2009. Dedicada las pp. 46-109 a reconstruir una biografía bien documentada del dicho cardenal.

¹²⁰ EUBEL, Conradus (absolvit), et GULIK, Guilemus van (incoavit), *Hierarchia Catholica. Medii et recentioris aevi, Volumen tertium (saeculum XVI ab anno 1503 complectens)*, Libreriae Regensbergianae, Monasterii, 1923, pag. 218: “Laodicen. (Laodicea) in Syria, suffr. Sleucien., tit/ certo modo/ Gundisalvus de Herrera, dr. Theol., suffr. Burgen/ 1568 jul. 23/ AC 15 f. 17”.

Por un manuscrito conservado en el Archivo Secreto Vaticano, en el cual los ceremoniarios de la sede apostólica anotaban las celebraciones importantes que se llevaban a cabo, sabemos también que el acto de su ordenación episcopal tuvo lugar en la Capilla Sixtina el domingo veinticinco de julio de 1568, día del apostol Santiago, patrono de España, actuando como principal consagrante el Cardenal Scipione Rebiba, Patriarca Titular de Constantinopla, y, como coconsagrantes, fray Felice Peretti Montalto, O.F. M. Conv., obispo de Sant'Agata dei Goti, futuro papa Sixto V, y fray Umberto Locati, O. P., Obispo de Bagnoregio¹²¹.

Curiosamente, Scipione Rebiba (1504-1577) había tenido una promoción parecida, pues lo eligió el Cardenal Carafa para ser su obispo auxiliar en Chieti, ya que al ser uno de los cardenales de la Inquisición Romana no podría residir en su sede, siendo nombrado por Pablo III Obispo de Amyclae (Peloponeso) -otra diócesis titular-. Cuando Carafa fue designado Arzobispo de Nápoles, lo mandó allí con el mismo cometido. Y al subir éste al supremo pontificado, como Pablo IV, se lo trajo inmediatamente a Roma y lo hizo cardenal.

Tanto Rebiba como Pacheco eran miembros de la romana Congregación del Santo Oficio. Fueron dos de los cuatro cardenales nombrados por el papa San Pío V para el caso del arzobispo Carranza. Y Pacheco lo sustituiría en el título de Santa Pudenziana, al pasar Rebiba al de de Santa Anastasia al Palatino¹²².

Nuestro flamante obispo, ya de vuelta en la diócesis burgalesa, comenzó a ejercitar las funciones propias de su nueva dignidad. El diecisiete de agosto de 1571, en la iglesia de Oyarzun, fue ordenado el doctor en teología por Alcalá, don Sebastián Lartaun, natural de dicho lugar de Vizcaya, como Obispo de Cuzco, presidiendo la celebración el obispo de Pamplona don Diego Ramírez de Sedeño, y actuando como coconsagrantes

¹²¹ Archivo Secreto Vaticano, Manuscrito "Miscellanea XIII, 33", fol. 26 r. y v. Publicado por: COMBALUZIER, Fernand, "Sacres épiscopaux à Rome de 1565 à 1662. Analyse intégrale du Ms. «Miscellanea XIII, 33» des Archives Vaticanes", en: *Sacris Erudiri: Journal of Late Antique and Medieval Christianity*, vol. 18, pp. 120-305. Brepols Publishers, Lovaina (Leuven), 1967, p. 132, n° 41. Y en español, por GUITARTE IZQUIERDO, Vidal, *Episcopologio español, 1500-1699: españoles obispos en España, América, Filipinas y otros países*, Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica, Roma, 1994, Pag. 79, n° 469.

¹²² RINAUDO, Basilio, y MIRACOLA, Salvatore, *Il cardinale Scipione Rebiba (1504-1577): vita e azione pastorale di un vescovo riformatore*, Ed. L'Ascesa, Patti (Sicilia), 2007.

don Alfonso Merchante de Valeria, Obispo de Sidón, y nuestro don Gonzalo, que se desplazó al efecto a esta población, entonces de la sede calaguritana¹²³. En dicha iglesia había una lápida que así lo recordaba¹²⁴.

Como se sabe, hasta 1595 no fue constituida la Diócesis de Valladolid, dependiendo hasta entonces del Obispo de Burgos. Siendo una importante capital -en varios periodos lo fue del reino- y sede universitaria, se precisaba la presencia de un prelado, por ejemplo, para conferir sagradas órdenes.

Este cometido, por ausencia en Roma del cardenal Pacheco, lo cumplía el de Laodicea. Así, el veintidós de diciembre de 1571, en la vallisoletana iglesia de Santiago, ordenó a los presbíteros Domingo de Reinosa y Martín del Burgo, con licencia del titular¹²⁵.

El jesuita palentino -nacido en Herrera de Pisuegra- Francisco de Torre (c.1509-1584) le dirigió a nuestro obispo una carta erudita, publicada en las páginas introductorias del *Tractatus de redditibus beneficiorum Ecclesiasticorum*, del agustino AZPILCUETA (1492-1586), en la que apoya con entusiasmo las tesis del eximio “*Doctor Navarrus*”.

La hermosa epístola latina está fechada en la casa romana de la Compañía de Jesús el veinte de abril de 1574. Los tres habían coincidido en Roma en 1568, adonde había ido el de Barasoain para actuar como abogado defensor del también navarro fray Bartolomé Carranza, O. P, Arzobispo de Toledo, acusado de herejía por la Inquisición española, correspondiendo la competencia a la Santa Sede por la calidad del imputado.

Allí no sólo consiguió la absolución de su defendido, sino el aprecio universal, como uno de los más altos intelectos de su tiempo, y particular de los papas, tan empeñados en hacerle cardenal como Felipe II en impedirlo -no le convenía un purpurado tan poco servil y tan íntegro junto al papa-

Es posible que también coincidieran en Valladolid, donde se publicara la primera edición de esta obra (1566) y donde posiblemente tuviera algún beneficio el de Olivares o tal vez hubiera sido profesor de su universidad, no en vano acabaría muriendo en una de sus frecuentes estancias en esa ciudad castellana. Al situarlo en el círculo más estrecho de los amigos del navarro y del palentino, queda de manifiesto su elevado prestigio como hombre de letras en su época. La carta del Turriano comienza así:

¹²³ GUITARTE, *Episcopologio español, 1500-1699, op. cit.*, p. 81, nº 488.

¹²⁴ FORT y PAZOS, *España Sagrada, op. cit.*, p. 171.

¹²⁵ Archivo de la Catedral de Burgos, Lib. 59, fols. 622r. y 957v. Citado por GARCÍA SÁNCHEZ, *op. cit.*, p. 80, nota 130.

“REVERENDISS. DOMINO Gonzalo Herrera Episcop. Laodicen. Franc. Turrianus Soc. Iesu: Quia ex litteris tuis postremis intellexi propositum esse D. Liermo Episc. Mondonien. designato scribere de bonis ecclesiasticis, & quid ipse de ratione eis utendi sentiam, cupere scire, faciam; & quod amicus tuus a me petit; & quod ego ei pro sua in me benevolentia 6 studio atque officio mea scripta (ut scribis) defendendi, debere mihi videor”¹²⁶.

De esta forma, con prudencia sólida y apostólico celo, gobernó la diócesis de Burgos, en ausencia de su titular, cuya administración en los aspectos temporales había estado encomendada al deán de Zamora don Lorenzo Fernández, al menos hasta 1569¹²⁷.

Una vez que, elevada la sede burgalesa a metropolitana, se asentó en ella, ya durante el resto de su vida, el Cardenal Pacheco, continuó el de Laodicea a su lado como auxiliar. Ese mismo año de 1575, en diciembre, falleció la Marquesa de Cerralbo, cuñada del arzobispo, celebrándose con gran solemnidad por el cabildo las honras fúnebres y exequias, lo que agradeció el prelado, quien se vio en la obligación de ir a Ciudad Rodrigo para consolar a su hermano el Marqués. Para que le acompañaran en este viaje, eligió a los arcedianos de Burgos, don Juan Martínez Calderón, y de Treviño, nuestro obispo de Laodicea¹²⁸.

En julio de 1576 se aprobaron y promulgaron los nuevos Estatutos de la Archidiócesis, en sesión solemne celebrada en la capilla de Santa Catalina que se abre al claustro de la catedral. Al acto, presidido por el arzobispo, asistió el cabildo en pleno y, como miembro del mismo, el Obispo de Laodicea, que aparece mencionado en su primera página y en la última como signatario¹²⁹.

¹²⁶ AZPILCUETA y JAUREGUIZAR, Martin de, *Operum Martini ab Azpilcueta doct. Navarri*, Tomus Secundus, cum privilegio Summi Pontificis, Typogr. Iacobi Tornerij, Romae, 1590, pp. 442-447.

¹²⁷ FLOREZ, Fr. Henrique, O. S. A., *España Sagrada*, t. XXVI, Imp. Pedro Marín, Madrid, 1771, pp. 432-436.

¹²⁸ Archivo de la Catedral de Burgos, registro 58 y ss., publicado por BLANCO DÍEZ, Amancio, “Curiosidades históricas. Noticiario burgalés del último cuarto del siglo XVI”, en: *Boletín de la Institución Fernán González y de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Burgos*, Año 26, n. 99, Diputación Provincial, Burgos, 2º trim. 1947, p. 367-369 (digitalizado en Repositorio Institucional de la Universidad de Burgos).

¹²⁹ *Compendio de los Estatutos de esta Santa Iglesia Metropolitana de Burgos, hechos por el Ilustrísimo, y Reverendísimo Cardenal Don Francisco Pacheco de Toledo*,

En agosto de ese mismo año, fue hallado muerto el portero de la catedral, apuñalado, en el enlosado que está frente a la misma. Se consideró que con tal crimen se había violado la catedral, por lo que el obispo Herrera Olivares se encargó de presidir la celebración litúrgica que se hizo para “desviolarla”¹³⁰.

En agosto de 1579 falleció el Arzobispo en Burgos, siendo trasladado su cuerpo a Ciudad Rodrigo, donde había dispuesto sepultarse. Y, ese mismo año, estando en Valladolid nuestro don Gonzalo, le sobrevino la muerte el veinte de septiembre. Sus restos fueron llevados a Sevilla, donde su hermano Juan de Olivares mandó hacer un sepulcro, con una escultura de yacente en mármol [fig. 10], de bulto redondo, en que aparece representado, no como anciano, que no lo era, sino como hombre de mediana edad, con sus manos juntas en actitud orante, con sus insignias pontificales y símbolos de su dignidad, sobre un sarcófago del mismo material y todo bajo un arcosolio, en el muro del lado de la epístola de la capilla que tenía en propiedad y como panteón su familia, en la Iglesia Parroquial de San Isidoro, hoy presidida por su Nuestro Padre Jesús de las Tres Caídas.

Colocó don Juan de Olivares dos lápidas, una mayor, bajo el sarcófago, con bella lauda sepulcral latina [fig. 11], y otra, menor, en español al lado en la pared. Sepulcro y lápida grande estuvieron mucho tiempo tapados por un retablo barroco, para cuya colocación probablemente se eliminara el exorno marmóreo del arcosolio, que hoy se ve desnudo. Por tal motivo no pudieron verlos ni Díaz de Valderrama ni González de León.

Pero probablemente ayudó a que se conservara lo principal del mausoleo, que hoy puede contemplarse en perfecto estado. La lápida pequeña dice: “*En esta capilla yace el Yllmo.Sr.Dn. Gonzalo de Herrera Olivares, Sevillano, Obispo de Laodicea y gobernador de la Yglesia de Burgos. Murió en Valladolid a 20 de septiembre de 1579*”.

La gran lauda sepulcral contiene una inscripción latina que podemos traducir así: “*A Don Gonzalo de Herrera Olivares, sevillano, nacido de nobles padres, varón honesto y sabio, quien, tras obtener sus meritorios grados de maestro en Filosofía y doctor en Teología con brillantéz, fuera elegido, por su erudición, arcediano de Treviño y canónigo en la iglesia de Burgos. Y a continuación, por la señalada gracia del Sumo Pontífice y a*

primer Arçobispo de este Arçobispado, y por el Dean, y Cabildo de ella, y sus Diputados, s/n., Burgos, 1576, pp. 3 y 83.

¹³⁰ BLANCO DÍEZ, *Curiosidades, op. cit.*

causa del sobresaliente ejemplo de su vida sin culpa, fue nombrado Obispo de Laodicea antes de cumplir la edad requerida. Gobernó, con alabanza, la diócesis de Burgos por el ilustrísimo Cardenal Pacheco. Piadosamente durmió en el Señor en Valladolid el día duodécimo de las calendas de octubre del año de nuestra eterna salvación de 1579. Su muy querido y piadoso hermano Juan de Olivares cuidó de que sus huesos fueran trasladados a la capilla de su linaje y sepultados con los ritos debidos a su dignidad, haciéndolo todo a su costa. D.E.P.” (Vid. texto latino en la fig. 11).

Sobre el sepulcro, en el muro del fondo del arcosolio, se conserva el escudo del finado [fig. 9], timbrado de galera y borlas correspondientes a un obispo. Esta es la descripción que de sus singularísimas armas nos ofrece SALAZAR, máximo conocedor de la heráldica sevillana: “Sobre cartela de rollos encontramos escudo ovalado. Es medio cortado y partido: 1º, un pasaje bíblico; 2º fajado; y 3º, cuartelado en cruz: 1º un pendón acompañado de cuatro calderas, dos a cada lado, puestas en palo; 2º, una torre, con un hombre armado a su puerta; 3º, cortado: 1º una mano alada, teniendo una espada, y 2º, una banda; y 4º, ocho crecientes, puestos tres, tres y dos. Timbrado con capelo, guarnecido de dos cordones que caen a ambos lados del escudo, con seis borlas cada uno puestas una, dos y tres. Estas armas son las particulares o diseñadas por el propio obispo, junto con las de sus apellidos”¹³¹.

Una particularidad de la heráldica eclesiástica es que el prelado puede diseñar su propio escudo. Unas veces escogerá símbolos religiosos (es lo que prima hoy) y otras, cuando las tenían, las armas de sus antepasados. Don Gonzalo hace las dos cosas, lo que le da a su blasón especial singularidad. Y como no dejó -o no ha llegado a nosotros- nada escrito que explicase este diseño, hemos de intentar explicarlas, de acuerdo con lo que hemos llegado a saber de él y de su familia. Para ello seguiremos el orden de las divisiones que nos da SALAZAR.

La primera partición pensamos, en principio, que podría ser un pasaje bíblico, hagiográfico o alegórico que tuviera para el de Olivares una especial significación. En la parte inferior izquierda vemos dos huecos en forma de

¹³¹ SALAZAR MIR, Adolfo de (SMOM), *Heráldica de Sevilla. Tomo II: Iglesias y Conventos*, Fabiola Publicaciones Hispalenses, Sevilla, 2012, p. 199-200. Le agradezco a este ilustre compañero académico la descripción que aparece entrecuadrada, que me facilitó especialmente para este trabajo.

arcos y, en cada uno de ellos, aparece una mujer, figurando ambas como si conversasen.

En el centro se ve un surco, como el formado por el cauce de un río, y en el centro de este valle aparece un guerrero a caballo con un enemigo postrado a sus pies. A la izquierda del jinete, y de una escala mayor, un hombre vestido a la usanza de la Roma clásica.

Por detrás del caballero, algo más elevados, como subiendo por una ladera, van un ángel y una mujer, ambos de pie, conversando y señalando el primero hacia la cima del monte, donde se ven unos árboles. En lo más alto, aparece otro ángel, éste volando en el cielo y señalando con su mano derecha las copas de los árboles.

Hasta aquí la descripción objetiva de lo que se ve. Ahora hemos de procurar darle una interpretación, acorde con el personaje. No es fácil, pues cada elemento, por separado, es polisémico. Pero su conjunción nos va a conducir a la explicación que mejor los puede integrar.

La pista más clara nos la ofrecen los huecos en forma de arcos que, al no estar en edificación alguna, parecen excavados en la ladera del monte. Un monte al que apuntan los ángeles como si fuese un nuevo paraíso.

Esas cuevas habitadas nos hacen pensar en el Sacromonte, separado de la Alhambra y el Generalife por el hondo valle que surca el Darro. Valle y cumbre que, por su feracidad, se llamó antiguamente de Valparaíso, por los hermosos olivares de su cima y laderas y los fértiles huertos que las limpias aguas del Darro convertían en un vergel. Un lugar a las puertas de Granada, en cuya conquista tuvo tan heroico papel su antepasado Diego de Olivares.

El jinete cristiano con el moro rendido a los pies de su caballo nos hace pensar en un doble significado. Por un lado, Santiago matamoros, iconografía muy acorde con la mentalidad de las ocho centurias de reconquista pero que cuadra, además, con el día en que fue consagrado en Roma nuestro obispo: un veinticinco de julio, día del Apóstol de España. Por otro, es uno de los acrecentamientos de armas típicos que los reyes de armas, farautes y perseverantes de don Fernando el Católico diseñaron a los caballeros armados por el rey durante la campaña granadina.

Lo veámos, en uno de los ejemplos de privilegios de caballería, dados por el Rey Católico, que incluimos al principio del apartado tercero de este trabajo, en las armas nuevas con que permitió acrecer las suyas viejas a don Gonzalo Díaz de Santa Marta: “*un guerrero a caballo y un moro rendido a sus pies*”. Recordemos que el de Santa Marta era capitán de caballeros y

consiguió apresar a un importante jeque. Una hazaña parecida debió hacer don Diego y similar recompensa recibió.

Los dos ángeles, el que va a pie con la mujer y el volante, señalan hacia la cima arbolada del monte. Un ángel expulsó a Eva del paraíso terrenal. Otro conduce a la Nueva Eva (María) al paraíso celestial. La acendrada devoción mariana es característica de la piedad de la Contrarreforma. Y a la Inmaculada Concepción se dedicará la abadía que construirá el arzobispo don Pedro de Castro poco después. Los árboles que coronan la cumbre y a los que señalan los ángeles bien pueden ser olivos, en cuyo caso, además de poblar la zona, se trata de armas parlantes: Olivares.

En la abadía del Sacromonte se celebra en febrero de cada año una romería dedicada a San Cecilio, primer obispo de Iliberis (ciudad romana ubicada en o cerca de la actual Granada), al que se atribuyeron algunas reliquias aparecidas en unos supuestos hornos romanos que allí se hallaron. Éste puede ser el personaje con vestiduras romanas que figura representado a escala mayor. Un evangelizador de Oriente al que se le asignó una diócesis en Occidente, mientras que al de Olivares, de Occidente, se le dio sede en Oriente: Laodicea.

Precisamente, en 1574 se había publicado la continuación por Ambrosio de MORALES (Córdoba, 1513-1591) de la *Crónica General de España* que iniciara el cronista áulico de Carlos V, maestro Florián de Ocampo. Morales divulga en ella, por primera vez en letra impresa, las noticias de los siete varones apostólicos de España (santos Torcuato, Indalecio, Eufrasio, Cecilio, Segundo, Tesifón y Hesicio), primeros evangelizadores de la península Ibérica, pretendidos discípulos de Santiago que, hallándose en Roma, fueron enviados por san Pedro y san Pablo para fundar y dirigir, como sus primeros obispos, algunas de las primeras comunidades cristianas de nuestra península.

Entre ellos estaba san Cecilio, primer obispo de *Iliberis*, que alcanzaría la gloria del martirio en el Sacromonte, según una tradición local que no recoge MORALES (porque sus supuestas reliquias no fueron halladas allí hasta 1595), quien se limita a mencionarlo entre los siete y a decir que fue a *Iliberis*, una ciudad cerca de Granada, donde se conserva una insigne parroquia dedicada a su culto, de la que se dice que, incluso en tiempos de moros, fue iglesia de cristianos¹³².

¹³² MORALES, Ambrosio de, O. S. H., *La Corónica General de España que continuara...prosiguiendo delante de los cinco libros que el Maestro Florián de*

Es muy probable que llegaran a conocerse personalmente don Ambrosio y don Gonzalo, pudiendo haber coincidido, con motivo de sus estudios, en Salamanca, en Alcalá de Henares, donde el cordobés fue profesor, en Valladolid, donde lo fue el sevillano, o en alguno de los innumerables viajes del cronista por toda España para recoger documentos o reliquias para la colección real del Escorial por encargo de Felipe II¹³³.

Aunque cabe también la posibilidad de que nuestro obispo conociera estas tradiciones directamente por las mismas fuentes de las que las obtuvo el exjerónimo: misal y breviario de San Isidoro, otros breviarios y santorales antiguos españoles, martirologio de Beda el Venerable, y otros textos medievales¹³⁴. O por manuscritos a los que pudo tener acceso durante su ministerio, primero, como canónigo y, luego, como obispo auxiliar y gobernador de la diócesis de Burgos, como los *Pasionarios Hispánicos* de los monasterios burgaleses de Silos y San Pedro de Cardeña¹³⁵.

Si atendemos a la datación del sepulcro sevillano (1579-80) -y el escudo, en su diseño, puede remontarse al tiempo de la ordenación episcopal (1568)-, todavía no había salido de la crisálida la faceta mítica del Sacromonte -1588, hallazgos en la torre Turpiana; 1595, láminas de plomo en la colina de Valparaíso-, asunto tan exhaustiva como acertadamente estudiado por nuestro admirado profesor BARRIOS AGUILERA¹³⁶. Pero, por lo que se ve, ya estaba plantada la semilla, con la difusión de textos medievales por Ambrosio de MORALES, entre otros, y creado el caldo de cultivo, con la afición por la arqueología sacra y la exacerbación tridentina de la piedad popular.

Ocampo coronista del Emperador don Carlos V dexó escritos, Imp. J. Ñíguez de Lequerica, Alcalá de Henares, 1574, Lib. IX, Cap. XIII, fols. 261v.-263r.

¹³³ La biografía clásica de Morales es: REDEL, Enrique, *Ambrosio de Morales. Estudio biográfico*, Real Academia Española, Imp. Diario, Córdoba, 1908. A sus estudios en Salamanca se refieren las pp. 48-63

¹³⁴ MORALES: *Corónica...*, *op. cit.*, ff. 261v.-262r.

¹³⁵ Códice procedente del Monasterio de San Pedro de Cardeña (Burgos), del s. X, en Additional 25600, British Museum, Londres. Ha sido publicado, junto con el de Silos y otros, por el canónigo de Barcelona:

FABREGA GRAU, Ángel: *Pasionario Hispánico (siglos VII-XI)*, Instituto P. Enrique Flórez, C.S.I.C., colec.: Monumenta Hispaniae Sacrae, Vol. VI y VII de la colec., o I y II de la obra, Madrid, 1951-3. Se refiere a los 7 varones en Vol. I, pp. 125-130 y vol. II, pp. 255-260.

¹³⁶ BARRIOS AGUILERA, Manuel, *La invención de los libros plúmbeos. Fraude, historia y mito*, con Prólogo de Mercedes García-Arenal. Ed. Univ. de Granada, Granada, 2011.

Y así todo nos cuadra. Nuestro obispo debió sentirse, de algún modo, predestinado por descender de un linaje que recuperó para Cristo una comunidad -Granada- que, siendo primitivamente cristiana, fue sojuzgada por los enemigos de la Fe, para ser designado pastor de otra -Laodicea-, justo de donde nos vino esa Fe, pero que, al cambiar de los tiempos, se hallaba ahora bajo la égida del Islam.

Como fue su antepasado don Diego para el Rey Católico don Fernando, habría de ser él para el nuevo Rey Católico don Felipe II: sólo variarían sus armas, que no serían las de hierro de un guerrero, sino las espirituales de un enviado de Dios, como San Cecilio. Toda una elucubración digna de un hombre linajudo, religioso y culto; de un hombre, en suma, de su tiempo.

Y como tal, no podía olvidar las armas de su linaje, a las que da cabida en su blasón. Siguiendo el orden prescrito por la ciencia heráldica, la partición siguiente, que está justo debajo de la que acabamos de descifrar, es la que, siguiendo a SALAZAR, habíamos llamado "2º. *Fajado*". Y estas armas, a las que se concede más importancia que a todas las siguientes, pues se les da una partición completa -sin subdivisiones-, son las que ya conocemos de los Olivares: en oro, tres fajas de gules.

Las mismas que los Fernández de Témez gallegos trajeran a Córdoba cuando vinieron a conquistarla a las órdenes de San Fernando. Las de la Casa de *Córdoba* a la que, por varonía, pertenecen estos Olivares, como hemos demostrado más arriba (no así los Herrera-Olivares, que por varonía son Herrera o Gupil). Y así terminamos con la mitad izquierda del blasón.

La parte derecha está cuartelada en cruz. En su primer cuartel, los cuatro calderos con el pendón corresponden a los Herrera, el apellido por varonía de nuestro obispo. El pendón viene de la batalla de Salado, en la que participaron miembros de este linaje. Y era el pendón del Ave María, el mismo que en aquella batalla salvaron Nuñez de Villavicencio, que entronca con los Herrera en Jerez, y Garcilaso de la Vega, que entronca con los Mendoza que toman de él el Ave Maria de sus armas.

Un elemento religioso que también aparecía en la parte alegórica de la partición primera: el ángel y la Virgen, la Anunciación. De este modo, en la primera partición -alegórica- se incluía referencia a los dos linajes principales: Olivares y Herrera.

El segundo cuartel presenta un castillo con un hombre armado a su puerta. Son las armas de los Carrillo que fueron señores de Priego de Cuenca, donde vivieron antepasados de este linaje como vimos, que estaban

emparentados con los *Córdova* por matrimonio, de manera que los Olivares llevan también su sangre. Éstos traen el castillo por descender de doña Urraca Alfonso, hija del infante de castilla don Alfonso de Molina y nieta de Alfonso IX. De su padre heredó doña Urraca el señorío de Priego, y casó en 1255 con Garci Gómez Carrillo “el de los Garfios”, cuya es la varonía.

El tercero está cortado, apareciendo arriba la mano alada empuñando la espada, que es Manuel, y abajo, la banda, que es Albornoz. Si el cuartel segundo hacía relación a Priego, éste la hace a Torralba y Valdeolivas que, con Alcocer y otras villas del llamado Infantado, heredara doña Constanza Manuel, nieta del infante don Juan Manuel, y aportara a su matrimonio con don Gome García de Albornoz.

Nieta de éste y de doña Constanza Manuel fue doña María de Albornoz, esposa de don Enrique de Villena “el Nigromante”. Sabemos que don Juan Sánchez de Córdova, antepasado de nuestro obispo, fue paje, escudero y caballero vasallo de estos grandes señores de sangre real. Señores que se ocuparon mucho de él, que incluso le pusieron casa y le casaron con doña Catalina Sánchez.

Ni don Enrique ni doña María tuvieron descendencia legítima (por lo que sus estados pasaron a su hermana doña Beatriz de Albornoz, “la Ricahembra”, y, por ella, a los Mendoza. Pero muy bien pudieron tener descendencia extramatrimonial, incluso de ambos, tras la anulación de su matrimonio para que don Enrique pudiera optar al maestrazgo de Calatrava.

También da que pensar el nombre Pedro que don Juan le pone a su hijo y que no estaba presente en las últimas generaciones de su linaje, pero sí era el nombre del padre de don Enrique “el Nigromante”, don Pedro de Aragón. ¿Fue Catalina Sánchez su nieta? En cualquier caso, tanto el homenaje a este vínculo feudo-vasallático como el llevar sangre de ellos, justificaría la inclusión de las armas de Manuel y Albornoz entre las del linaje que estudiamos. Si fuera la última opción, tendríamos que descartar el error del diseñador o del tallista al hacer una barra o contrabanda en lugar de una banda: sería signo de descendencia no matrimonial de tan nobles estirpes.

Y ya sólo nos queda el último cuartel, con ocho muebles que pueden ser lunas crecientes o herraduras. Las lunas son objetos típicos para figurar en una orla alrededor de cualquiera de las anteriores, pues cada una significa una batalla o pendón ganado a los moros. Tanto los Herrera, por su participación en Salado, como Diego de Olivares por su heroica intervención

en la conquista de Granada pueden ser acreedores de un acrecentamiento de armas así.

Aunque también puede tener relación con los Carrillo. En efecto, ARGOTE DE MOLINA nos habla de Garci Carrillo de Escavias, natural de Priego de Cuenca, cuyos descendientes “*traen por armas las de Carrillo, que son castillo de oro en campo azul, aunque con orla de ocho lunas azules en campo de oro*”¹³⁷. No obstante, hemos de inclinarnos por herraduras, más que por lunas, porque son armas parlantes de Herrera, uno de los linajes principales de nuestro obispo, figurando en el escudo de los descendientes de don Alvar Núñez de Herrera: “*que traen por armas dos calderas jaqueladas y un pendón en medio, y por orla ocho herraduras azules en campo de oro. El campo de el escudo es roxo y los jaqueles de las calderas de oro y negro*”¹³⁸.

Conclusión: de Galicia y Castilla a los antiguos reinos de Granada y Sevilla, y de éste a Canarias y América

El personaje central de este trabajo ha sido don Diego de Olivares, hijo de don Pedro de *Córdoba*, armado caballero de las espuelas de oro por el rey Fernando el Católico, en premio por su heroica participación en la guerra de Granada, el mismo día de latoma de la ciudad.

Por varonía descende de la nobilísima casa de *Córdoba* [fig. 2], que viene de los Fernández de Témez gallegos, quienes llegaron a Andalucía para participar en las conquistas de Córdoba y Sevilla, con Fernando III “el Santo”. Los Témez vienen de los Traba y de la infanta doña Urraca Enríquez, de la casa de Borgoña, hermana del primer rey de Portugal, entroncando, por éstos, con la realeza hispana y europea [fig. 1].

De don Diego de Olivares descienden los Olivares que se establecen en Andalucía Oriental (Cadiar, Alpujarras, Granada -Antonio de Olivares y sus hijos-) y Central (Baeza -Melchor de Olivares-) -*vid.* docs. anexos 3 y 4-. De ahí pasarán al antiguo reino de Sevilla, estableciéndose en Moguer y Sevilla, especialmente.

Aquí prosperan, gracias a los negocios de Indias, amasando considerables fortunas que se traducen en posesiones de fincas, mayorazgos,

¹³⁷ ARGOTE DE MOLINA, Gonzalo, *Nobleza del Andalucía*, Imp. Fernando Díaz, Sevilla, 1588, lib. II, f. 345r y v.

¹³⁸ ARGOTE, *ibídem*, f. 311r. y v.

patronazgo de capillas y enterramientos en iglesias de Sevilla (San Isidoro) y Moguer (Nuestra Señora de la Granada, Santa Clara y San Sebastián).

Muchos de sus miembros, como corresponde a una familia distinguida de su época, se integrarán en el clero: algunos en el regular, como fray Antonio de Olivares [fig. 8], fundador de San Antonio de Texas, o secular, como don Gonzalo Herrera Olivares [fig. 10], Obispo de Laodicea, gobernador del arzobispado de Burgos.

Algunos, como éste último, irán a las universidades más prestigiosas de su tiempo, y alcanzarán los máximos grados de maestro y doctor, que les servirán de plataforma para alcanzar importantes beneficios y dignidades eclesiásticas.

Siendo hombres de su tiempo, imbuídos de la piedad postridentina, conscientes de su antigua nobleza y perfectos concedores de los entronques de su linaje, plasmarán religión, mentalidad y prosapia en sus obras y en los símbolos o blasones que los representen.

Así hemos visto como el obispo don Gonzalo en su escudo [fig.9], bellamente esculpido en su mausoleo sevillano, resume en sus armas todas las conexiones de su familia con la nobleza. Una nobleza que reivindican con insistencia, pero que también determina o encauza su conducta, e incluso les predestina a emular a sus heroicos antepasados.

Y de aquí salen hacia Canarias y América, donde algunos de sus miembros alcanzarán gran protagonismo en la gobernación, civilización y evangelización del Nuevo Mundo.

Este trabajo no pretende agotar el tema, sino sólo iniciarlo. Quedan numerosas incógnitas por resolver. ¿De dónde le viene el apellido Olivares a don Diego? ¿Tienen que ver estos Olivares con los señores de la Puebla de Olivares en Zamora, con los señores de esta misma casa en Madrid, con los de Cantabria, marqueses de Villacastel de Carrias y vizcondes de Torre Antigua? Lo que sí es seguro es que no hay ninguna relación con la población sevillana de Olivares, ni con sus condes-duques, que son Guzmanes.

Hay un mosén Alfonso de Olivares (+ ca. 1500), maestresala de los reyes y de su consejo, casado con doña Beatriz, naturales o vecinos de Coca, que otorgó un poder en la ciudad de Coria el veintiocho de febrero de 1489 a su sobrino fray Francisco de Olivares, procurador del Hospital del Rey de

Burgos¹³⁹. Fue mosén Alfonso amigo y persona de confianza del Arzobispo de Sevilla don Alfonso de Fonseca, Señor de Coca, acompañándole en los últimos momentos de su vida y siendo uno de los testigos que deponen en el interrogatorio sobre los bienes de su herencia¹⁴⁰.

Los Olivares-Maldonado, si descienden de Melchor de Olivares, vecino de Baeza, son de esta misma familia. Y entre sus miembros ilustres hay grandes militares, hombres de letras, políticos, frailes, incluso otros obispos: don Francisco de Olivares Maldonado O.S.A. (c. 1564 –1632), titular de Sirien y auxiliar de Toledo; don Francisco Gabriel de Olivares y Benito (1727-1812), Obispo de Chiapas y de Nueva Vizcaya, en México. Todo ello nos hace pensar que, de esta mina, sólo hemos alcanzado a vislumbrar el filón y que queda mucho trabajo por hacer, por lo que animamos a los más inquietos e interesados lectores a continuar estas investigaciones.

Apéndice Documental

1. Real Chancillería de Valladolid: Carta Ejecutoria de Hidalguía de Pedro de Córdoba¹⁴¹.

Folio 1

Carta executoria de fidalguía, pretendiente Pedro de Córdoba, vezino de la villa de Valdeolivas

Doña Juana etc. , al mi justicia mayor e a los / del mi consejo, presidente e iudores de la / [...] e alcaldes, alguaciles de la mi casa e / corte e oficiales e a todos los alcaldes corregidores a- /sistentes, juezes, alcaldes, alguaziles uivos e / otros justicias qualesquier, ansy de la villa de Val- / deolivas como de todas las otras cibda- / des o villas e lugares de los mis reynos y / señoríos que aquí son o serán de aquí a- / delante; e a qualquier o qualesquier que gozen o recab / den e empadronan e autorizen decoger / e recabdar eempadronen en renta o en fiel / dad o en otra qualquier manera, agota e de aquí a-/delante, las mis monedas e pedidos e serui-/çios e los otros pechos e

¹³⁹ RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, Felipe (recop.), *Corpus documental de Coca*, Visión Libros, Madrid, 2010, pp. 60-64.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 72-91.

¹⁴¹ [A]rchivo de la [R]eal [Ch]ancillería de [V]alladolid, Registro de Ejecutorias, Caja 0284.0021, Ejecutoria del pleito litigado por Pedro de Córdoba, vecino de Vladeolivas (Cuenca), con el concejo, justicia y regimiento de Valdeolivas sobre hidalguía, 1513-04-23.

derechos / e tributos o quales quier reales e conzeja-/les que los omes buenos pecheros de la dicha fe-/ ligresía de villa de Valdeolivias e de to-/ das las otras çibdades e villas e lu- / gares e concejos e de los dichos mis reynos / e señoríos que agora son o serán de aquí / adelante; e a cada uno e qualquier o quales / quier de vos e dellos a quien estuuiesen / e sean [todas] fuere mostrada o sa-/ que tralado della synado de escriuano público / sacado con autoridad de juez o de / alcalde en pública forma e manera que fa- / g a fee. Salud e gracia, sepades complido / segund e pase en la mi [corte] e casa / ante los mis alcaldes de los fijosdalgo /e notario del reyno de León, Toledo et qual //

Folio 2

heran entre Pedro de Córdoba, de la villa de Val- / dolivas e su provaná en su nombre de la vustra / parte e el dotor Beltrán Gómez Daza / danmi pública fee cartas en mi nombre de la [verdadera / parte] e el qonsejo, alcaldes, regidores e oficiales e / omes buenos de la dicha corte de Valdolivias / en su [presencia], en su nombre de las otras partes / el qual dicho pleito hera sobrefecho por de / demanda que por parte del dicho Pedro de / Córdoba fue puesta ante los di-/ chos mis alcaldes de los fijosdalgo e notario / del dicho reyno de Toledo contra el dicho / [mi práctico], en mi nombre e contra el dicho qoncejo e / omes buenos de la dicha villa de Valdolivias / e contra su [práctico] en su nombre, por la qual en efee / to dixo que siendo como hera el dicho su / padre, ome fijosdalgo de padre e de asi / e devengar quinientos sueldos segund fuero de / Castilla e estado e auiendo estado / dicho su parte e los dichos sus padres en caso / de diez e veynte e treinta e quarenta / e çinquenta años a esta parte o más tiempo / o tanto tiempo ante que memoria de omes / no es en tan[to tiempo] en posesión vel casy de / omes fijosdalgo e de no pecheros nin / pagar nin contribuir en pechos al / gunos, reales nin en çiuiles con los omes / buenos pecheros de la dicha villa de Val / dolivas, las dichas partes (...) / al dicho su parte, la dicha su [lynde], al-/ guna posesión del en sy e por la / perturbación entre la de fecho e contra [derecho] / e entonces fue vn [...] / prendas al dicho su parte e le fisieron / segund çiertas prendas por los pe- / chos e deramas aqueste no her[a] nin / fuera tenido ni obligado a pe-/ char nin pagar nin contribuir por lo / qual las dichas partes contenidas heran // tenidos e obligados segund derecho al / dicho su parte la dicha su heredad e segunt / en posesión vel casy e a no gela en bir / tud e non le perturbar en la dicha posesión / vel casy e a le tomar e[n efecto tomen] las / prendas que así le le sean [...] por los / dichos pechos e derramas e no embar-/ gante que sobrello los dichos par-/ tes contra nos an

sido regidos / por parte del dicho su parte a que lo / fagan e cumplan ansy no lo an / quitado nin quitaren fasta siendo a ello / tenidos e obligados segund e por lo que dichos por ende les pidió / que fiziera en cumplimiento de justicia / al dicho su parte de las dichas partes con-/ tra[tadas] e del dicho municipio onrado fasta / e fasiendolo por su se[rviçio] e defini-/ tiva, juzgando pronunciando e declarando / el fecho sobre e axo pasado ansy segund / e como por el de suso hera dicho e recor-/ tado en el dicho su parte sobre ome fijodal-(go de padre e de [aguelo] e devengar / quinientos sueldos e [cuatro] escudos e estar en tal / posesión vel casy e de no pechar nin / pagar nin contribuir en pechos al-/ gunos reales nin [conzejales] con los / omes buenos pecheros de la dicha villa e por / la misma sentencia condenasen e conde-/ nados a pe[...] (es: condenados a pagar) por todos los / remedios del derecho a los dichos pretendientes / contribuyan segund [su estado] al dicho / su pretendiente la dicha su fidalguía en libertar / e por susesyón del, ansy e a que n le / perturbasen nin molestasen nin yn-/ quietasen entrellas e a que no le pusye-/ sen en los padrones, solos omes / buenos pecheros de la dicha villa e a quales-/ quiera sin dellos e a quales tomasen / o fiaren rentas las dichas sus prevendas //

Folio 3

e aquentozes ni de allí adelante / nin en tiempo alguno non fagan sin pren-/ das nin prebendasen por pechos al-/ gunos reales ni conzejales (por concejiles) en que / los omes hijos dalgo de la dicha villa / non fueran ni heran tenidos a pechar / ni pagar nin contribuir o qual dixo e / pidió en la mejor forma e manera / en poder e de derecho de [justicia] e para que lo / rez[...] e complidero nin ofiçio / ymploro e pidió las costas contra los quales / por parte del dicho qoncejo e omes buenos de la dicha villa / de Valdolivas fue preguntado / en la dicha audiencia ante los dichos / mis alcaldes de los fijosdalgos / notario [...] de execuçiones por el / qual en efeeto dixo respondiendo / a una demanda contra los dichos sus / pretendientes ante los dichos mis alcaldes presentes / por Pedro de A[riola] en nombre e como / [practico] que se dixo de Pedro de Córdoba, vecino de / la dicha villa de Valdolivas, dixo / que los dichos mis alcaldes no deuían nin / podían fazer costa alguna [de lo pobre] / dicho pretendiente contraria pedido por las / razones que se syguen lo vno porque / la dicha demanda no fuera ni hera / puesta por parte en tiempo nin en forma, manera / devidos, no hera a[...] informal nin / prozedía e negolo en todo e por / todo segund e en la forma e manera / que entre la se contenía lo otro porque / los dichos sus partes no fueron / ni heran tenidos nin obligados / a cosa alguna de lo en la dicha

denuncia / contenido e ni los dichos sus partes / nin alguno dellos no sabían nin tenyan / que el dicho Pedro de Córdoba fuese ome / fijosdalgo de padre e de aguelo nin de // alguno dellos como se decía nin que / rellos nin alguno dellos oviesen nin ayan / estado en posesión ben casy de la / dicha fidalguía en tiempo alguno en / los lugares que cada uno e qualquier / de los susodichos Pedro de Córdoba e / su padre e aguelo an ouido / vivido e morado en su tiempo / e negarenlos en la verdad hera / quel dicho Pedro de Córdoba e los dichos / sus padre e aguelo fueran e heran pe-/ cheros llanos en venitud e de [calidad] / de pecheros e siempre fueran e heran / el e ellos e qualquier dellos e cada uno / en su tiempo auidos e tenidos por / pecheros e syenpre estantes e hauitan-/ tes estados e están[tes] en posesión vel / casy de pecheros llanos e de pochar / pagar e contribuir como pecheros los pe-/ didos e monedas e todos los otros / pechos, tributos e derramas reales / e concejales (por concejiles) con los otros omes buenos pe-/ cheros de los lugares donde cada / uno de los susodichos Pedro de Córdoba / e sus padre e aguelo an vivido e / morado cada uno de ellos en su tiempo / e de ser enpadronados en los padro-/ nes de los dichos buenos omes peche-/ ros e de ser prendados por ellos / en los dichos lugares donde los dichos / Pedro de Córdoba e su padre e / aguelo vivieron e moraron auiendo- / los como lo fueran si heran por peche-/ ros llanos e viniendo a sus a-/ yuntamientos e ayuntandose con ellos / como omes buenos pecheros llanos e de / los dichos qoncejos e sy en algund tiempo / el dicho Pedro de Córdoba e los dichos sus / padre e aguelo e alguno dellos //

Folio 4

Se (...) de pagar las dichas mone- / das e pedidos u otro alguno / de los dichos pechos aquello abian sey-/ do e fuera por tener algún ofi-/ cio o oficial del lugar o lugares / donde los dichos Pedro de Córdoba e / sus padre e aguelo o alguno de los / cristiano viejo e moraron o [viven] o de los / reyes antepasados que reynaban / en aquel estado o tiempo; o por ser [a] / liados e auezados los dichos Pedro de / Córdoba e sus padre e aguelo o al-/ guno dellos e algund cauallero o per- / zona poderosa e que renta los dichos / Pedro de Córdoba e sus padre e / aguelo o alguno dellos de renta de pe-/ chos en contribuir en los dichos pechos e / derramas por ser omes fijosdalgo / e que si en algund tiempo de renta de pe-/ chos e contribuir aquello se trae fue-/ ra por las susodichas cabsas o / por alguna dellas ver en caso que al-/ guna fidalguía [también] los dichos / Pedro de Córdoba e sus padre e / aguelo dixo que la perderían e perdie-/ ran e por más Pedro promete hablar / dixo que la dicha fidalguía non deçendía nin traspasara al dicho Pedro / de Córdoba nin

los dichos sus / padre e aguelo, nin a alguno dellos / por sy non fueran nin heran ellos nin / alguno dellos fijos legítimos / de los que deçían sus padres / antes serían e fueran es pur[ga]dos / e roçados de dañado ayuntamiento / e aun porque a [otros] vsados e / vsara de ofiçiosviles o baxos / non pertenecientes a omes fijos-/ dalgo e aun por aquellos ninguno // dellos cada vno en su tiempo non fueran / en seruiçio mío nin de los otros reyes mis ante- / zesores que lo fueran llamados / los omes fijosdalgos de Castilla / para que fuesen a servir a las / guerras e dexaron de yr a ellas sa-/ viendo que heran pecheros e por ta-/ les auidos e tenidos por / ende entre dicho nombre pidió / que syn embargo de lo en este tiempo pe-/ dido en lugar no avia se- / gund e por lo que dicha avya pronun-/ çia[miento] e declaración al dicho pretendiente contribu-/ya por su parte e en demanda no / proceder e do a que lo zesase a / [...] al dicho qoncejo e omes buenos / su parte e cite en su nombre de su poder libres / e quietos e con demasía al dicho / parte contraria por pechero e a que pechase e pagase e contribuyese / como ome bueno pechero en las dichas / monedas e pedidos e en todos / los otros pechos e tributos rea-/ les e conçejales con los otros o- / mes buenos pecheros para lo qual e en lo re-/ gestado y por lo non su ofiçio e negó / lo perjudicial e ofrecióse a / Pedro [Martín Ortega] sentencia y notación ze- / sante e prueba registrando / tenyo e pidió e protestó las cosas / e por temor de la ley negó la dicha / demanda por todo lo en ella qontenido e ui-/ da costa dello e otrosy dixo / que la protestación quel dicho pretendiente / contrario fazía de que pender el / petitorio todo e quedo le cumplie-/ se e necesario le fuese [fecho] releva-/ va al dicho parte contra [mas] en[...] / algunos e por quanto el dicho pretendiente mos- //

Folio 5

trara non hera [arrastrado] e sy el dicho / qoncejo sus partes vençían ante dicho pleito / el dicho pretendiente contrario no tenía esta / de quel dicho su parte pudiese aver e / cobrar las costas que se fiçiesen entre / dichos pleitos, donde e en caso que el dicho pretendien-/te contrario fuese con denado en ellas / e el dicho qoncejo su parte e las ouie-/se de aver les pidió que lo manda-/ sen a [fazer] segund e como lo / qontiene la ley en tal caso e fise seguir / todo complimiento de justicia al dicho su parte / e ante en su nombre sobre lo que el dicho pleito / fue concluso e por los dichos mis alcaldes de los fi-/josdalgo e notarios fue dado en el sentencia [y traslado autorizado] por la qual resçibieron a las / dichas partes e a cada una dellas a las pre[...]/ en forma e concierto e dando convenio a saber / a las partes de Pedro de Córdoua a [...] e replicaciones e al dicho [...] e al dicho conçejo e

omes buenos / de la dicha villa de Vldolivas a [petición] de / sus recepciones e defensyones para / la qual parte, façerles visto e asyguar lo / cierto plazo verdaderamente durante el qual dichos / plasos verdaderamente contenidos en la dicha sentencia que la parte del dicho Pedro de Córdoba truxo ver escrito / personalmente ante dichos mis alcaldes / de los hijosdalgos e notarios por carta en / pleito (tachado) testigo con que por las ocupaciones / e impedimientosde çiertos testigos y ante / los notarios con que dixo que esta verdad de faser / su prouança e probar su yntención lo / qual visto por los dichos mis alcaldes de los / fijosdalgos e notarios e como lo probaron / ante ellos las ocupaciones de los dichos testigos que asysten dicho proceso de cobrança ante los nos / vuestro contendiente sola reçepción de los ayuntamiento / de hordinamiento [...] ante quel / dicho mi escribano e recebtore dicho Pedro de Córdo- / va fyso la dicha suplicación e fecha truxo e / presentó ante los dichos mis alcaldes e notarios los / quales dichos testigos que asyn en la dicha carta pretención / venían presentados por el dicho Pedro de / Córdoba e por su pretensión Juan Martínez / dela Hojeda e Antón Sánchez Tello e a Mi- / guel Martines de Castillejo, vesinos de la vi- / lla de Torre[tachado], [Alvaro] e a Juan de Tre- / viño e a Juan Rodríguez de Palomares e a Martín Gómez, / vecinos de la villa de Pryego e a Santyago de - / Briones, vesino de la dicha villad e Valdolibas et / lo que los dichos testigos e cada uno dellos dixen / ron e depusieron por sus dichos e depu- / syçiones saber e entender de juramiento que sobre / ello les fueron mandados segund que por la dicha / provança pretención entre otras cosas es lo / que sigue.

Al margen: abreviatura de “testigo”

Al dicho Juan Martínez de la Ojeda / vesino e morador en esta dicha villa de Torre al- / va (actualmente municipio de Torralba, en la Alcarria, provincia de Cuenca) fijo de Rodrigo [Armas] (tenido) por ome bue- / no pechero que se dixo ser en virtud del juramento que / fiso, dixo que tenía como cierto al dicho Pedro de Córdoba / que lo presentó por testigo, ser vecino de aquel ome que / lo presentó por testigo e dixo que conocía a Pedro / de Córdoba, su padre, del dicho Pedro de Córdoba e que / primeramente lo conoció estando el dicho Pedro de / Córdoba mançebo en casa de Juan Sánchez de Córdo- / ba, su padre, en el mismo lugar e que después se / casó el dicho Pedro de Córdoba en la villa de Prie- / go, que es a tres leguas de la dicha villa, e que puede / aver que lo conoció primeramente fasta çinquenta / años, poco más o menos, porque dixo que en- / tonzes podía aver los dichos çinquenta años / poco más o menos que este testigo vino al dicho lu- / gar moço e dixo que ansy mismo conosçió / al dicho Juan Sánchez de Córdoba,

aguelo del dicho Pedro de / Córdoba e padre del dicho su padre e dixo que le / conoció desde los dichos çinquenta años aquella //

Folio 6

Parte poco más o menos, el qual dixo que / vivían casados en las dichas villas e estaba casado / en ella e vivían con don Enrique de Villena, que hera / señor del dicho lugar, e después quel dicho don En- / rique murió, en viviendo doña María de Al-/ vornoz, su mujer del dicho don Enrique e que después / se fue a vivir a la dicha villa de Priego con su / mujer con casa e asyento e dixo que an-/ sy lo conoció viviendo en la dicha villa por / espacio e tiempo de ocho años poco más / o menos; otrosy dixo este testigo que / del dicho Pedro de Córdoba, que lo presentó por testigo / que no sabía cosa alguna. Pedro dixo que este / dicho tiempo de los dichos ocho años poco más / o menos que ha dicho este testigo que le conoció al dicho Juan Sánchez / de Córdoba, casado, que deçía y hera del dicho Pedro de / Córdoba viviendo e morando e estando casado / en la dicha villa, que siempre lo vio vivir e avitó / de abardejo e de ome fijo dalgo e que / vivía con el dicho don Enrique de Villena, cuyo hera / la dicha villa e que le tenía el dicho don Enrique / e todos por hombre fijosdalgo de pro e que / por ser tal vio que le dieron la [viña] de fir -/ en el de la dicha villa que es como señorío de ella e que / siempre lo vio estar al dicho Juan Sánchez de Córdoba / en la dicha villa en posesión de ome fijosdal- / go e que por esto era auído e teni-/ do por el dicho don Enrique e por los de- / su casa e por sus vsos; otrosy dixo este testigo / que del dicho Pedro de Córdoba que le presentó por testigo / que dize lo que de suso e que de siempre no sabe otra / cosa, saluo que en el dicho tiempo de los dichos ocho / años, poco más o menos, que desuso quel / dicho Juan Sánchez de Córdoba, su padre del dicho Pedro / de Córdoba e aguelo que deçían que hera del / dicho Pedro de Córdoba, vivió e moró en la dicha villa, que siempre lo conoció en / posesión de ome fijo dalgo e aver, ser e / tenerse e nombrarse por ome fijosdalgo / e biuir limpiamente en avito de abardejo / e de ome fijo dalgo, teniendo a las vezes / su caballo e que este testigo nunca vio nin vido / [...] quel dicho Juan Sánchez de Córdoba pechase nin pa-// gase monedas nin tributos, nin pedidos / reales nin conzejiles con este testigo que fase, do e / es ome pechero nin [...] los otros / omes buenos pecheros del dicho lugar por / estar en posesión de ome fijosdalgo / segund que dicho fa e por vivir en tal a- / uído e por ser por tal auído e que después / quel dicho Juan Sánchez fuera a vivir e morir a la / dicha villa de Priego que este testigo no está / en yn a la dicha villa. Otrosy dixo / este testigo que no vio casar ni velar a los / dichos Juan Sánchez de Córdoba e su mujer / pero dixo que los vio estar casados e

fazer vida / en uno de comunion como marido e mujer / llamando et a llamar mujer / e ella ha venido e questando asy casados / e fasiendo vida en uno, vio que auía o te- / nían e touieron siempre al dicho Pedro de Cór-/ dova por su fijo legítimo llamándole / fijo e el a ellos padre e madre e que por ta- / les vio que fuesen siempre auidos e tenidos / segund questo e otras cosas más largamente / lo dixo e depuso.

Al margen: testigo

Al dicho Martín García Tello / vecino e morador en la dicha villa de Torre Alva, fijo de / Juan Sánchez Tello, testigo, preguntado por ome bueno / pechero por el dicho Pedro de Córdova, en vir-/ tud del juramento que fizo, dixo que ha / como cierto e comoze al dicho Pedro de Córdova / que lo presentó por testigo e que lo conoció / primeramente estando el dicho Pedro / moço en casa de Pedro de Córdova, su padre, en la villa de Priego, que después a vydo / ser y estar casado en la villa de Valde-/ olivas e dixo que no sabe que tanto tiempo ha / estado e dixo que ansy mismo conosçió / a Pedro de Córdova, su padre del dicho / Pedro de Córdoba e que lo conocía primeramente / estando el dicho Pedro de Córdoba moço de fasta / quinze años, estando en casa de Juan Sánchez de / Córdoba su padre en la dicha villa e que des- / pués el dicho Pedro de Córdoba se fue a //

Folio 7

Casar e casó en el lugar de Priego, que es a tres / leguas de la dicha villa domde siempre / vivió e morió fasta [...] e dixo que / el conocía por ser este testigo viejo quando ser / vezes a la dicha villa de Priego e yba / a su casa del dicho Pedro de Córdova e por sa-/ ver e trato e conversación e [...] Jue ubo e / avn dixo que podía aver veynte e cinco / años poco más o menos que el qoncejo e omes / buenos de la dicha villa de Priego que [tenía] fazer / pechos al dicho Pedro de Córdoba e que / entonces vino el dicho Pedro a la dicha villa / e llevó a este testigo e a otros tres o quatro de / lla que fija falleçidos a pleito e a la villa / de Valdoliva a os presentes por tiempo e / dixeran sus dichos en aquel caso de lo que sabían / e que dende en adelante siempre vio que le / guardaban su libertad al dicho Pedro de / Córdoba e dixo que ansy mismo conoció / a Juan Sánchez de Córdoba, padre del dicho Pedro de Córdo-/ va e aguelo del dicho Pedro de Córdoba que lo pre-/ sentó por testigo e dixo que lo conocía estando / e viviendo el dicho Juan Sánchez de Córdoba con don / Enrique de Villena e con doña María de Al- / vornoz, su mujer, auía hora la dicha villa / e que hera vn onbre el dicho Juan Sánches de Córdoba / muy onrado de los dichos don Enrique e doña / María e que lo casaron en la dicha villa e vivió / e vivió en ella ansy casado hasta diez años / poco más o

menos; e dixo que puede aver / que lo conoció primeramente fasta çinquenta / e cinco años poco más o menos e que vio que / después quel dicho don Enrique finó quel / dicho Juan Sánchez se fuera a vivir e morar a la dicha villa de Priego ques a tres leguas / del dicho lugar donde siempre después / vivió e moró fasta que finó e dixo que lo co-/ noçía y trató e fabló e conversó con él / a sus vezes a sy en el dicho tiempo que vivió / e moró en la dicha villa, como después en la dicha / villa de Priego e dixo quel dicho Juan Sánchez de / Córdoba que podía aver que finara fasta quarenta / años poco más o menos e que puede aver que // e dixo que podría aver que falleçiere el dicho Pedro de Córdoba / fasta doze o quinze años. Otrosy dixo que este testigo co-/ noçió al dicho Juan de Córdoba, aguelo deste que contiene casa-/ do como derecho demanda e siempre lo bió biuir en ábito de / es[cu]dero o de iure fydalgo, teniendo con ello ju-/ ramento e syrvuiendo al dicho don Enrique de / Villena en siempre vió estar en posesión de o-/ me fydalgo e que vió quel dicho don Enrique le fyso algun [asiento] e fijar de la [Vsaçión]/ por ser como era onbre de pro e de buen / faser [...] e lo tenía / por ome fydalgo e que por tal / vio que faser auiendo tenido en casa de dicho / don Enrique e que syemre los vio asy al dicho Juan / Sánchez de Córdoba como al dicho Pedro de Córdoba, su fy/ jo, padre e aguelo desre contendiente estar en po-/ sesión de omes fydalgo, asy en los dichos / logares que dichos avitan e de[más parte antedichas] nin pager / monedas nin pedidos nin otros ningunos otros pe-/ chos, nin tributos reales nin concejales con los / omes buenos pecheros saluo en aquellos que pre-/ [cisaban] e pechas los otros omes fydalgos / conosçidos de las dichas villas de Priego e / co R[eal...] donde byuieron e moraron como / qualquier, dixo que a podrá aver los dichos veynte y cinco / años que los omes buenos pecheros de la dicha villa / de Priego quisieron faser pechos e los dichos / Pedro de Córdoba e quel dicho Pedro de Córdoba llevó çier-/ tos testigos de la dicha villa e a este testigo con ellos e / los presentó en la dicha villa de Valdeolivas / a cinco leguas de la dicha villa ante un / [bachiller e] ofyciales de corte desta presente prouanza como su / padre e auito, estado en la dicha villa en / posesión de fydalgo, el qual les tomó / sus derechos e después siempre vio que no avia / por demás le demanda que pechase fasta / agora que vio que traya el dicho pleito el dicho / Pedro de Córdoba e dixo que a los dichos Pedro de / Córdoba e Juan Sánchez de Córdoba, padre e aguelo deste //

Folio 8

dicho Pedro de Córdoba ques y en pleito, e vio ayuitarse con / los omes fydalgo e en su ayunta-/ miento e allegamiento e non con los pecheros / nin

en sus ayuntamientos e allegamientos / nin en sus repartimientos de rentas; otrosy / dixo queste testigo non vi casar nin velar a los / dichos Pedro de Córdoba nin a su mujer, pero dixo que / los vio estar casados e faser byda / en uno de contino como marido e / mujer e llamando el a ella mujer / e ella a el marydo e que está casado asy / casados e fasyendo vida en uno vio / que avían e tenían e [...] siempre a este dicho / Pedro de Córdoba, que lo presentó por testigo por fyjodalgo / e vio llamándole fyjo et a ellos padre / e madre e por tales fueron auidos e teni-/ dos. Otrosy dixo que este testigo no vio casar ni velar / a los dichos Juan Sánchez de Córdoba e su mujer pero (dixo que los vio estar casados e faser vida en u-/ no e vio que tenían por su fijo legítimo al dicho Pedro de Córdoba, padre deste que contiene e / dixo que lo sabía porque lo vio todo asy pasar / segund cierto otras cosas [en...] largamente / lo dixo e depuso el dicho Miguel [Martín] de Castillejo, vecino de la dicha villa de Torrealva / en razón del juramento que fiso dixo que podría aver /

Al margen: ome fyjodalgo que dixo ser

Çinquenta e cinco años poco más o menos / que corren de conosçer primeramente a los dichos / Juan Sánchez de Córdoba e Pedro de Córdoba, su fyjo, padre / e aguelo deste que contendía, siendo casado el / dicho Pedro, Juan Sánchez e el dicho Pedro de Córdoba, moço es-/ tando en casa del dicho su padre, viuiendo en la / dicha villa de Torrealva e después entranbos / padre e fyjo se fueron a byuir a la dicha villa / de Pryego, fasta nueve o diez años et / otrosy dixo este testigo que de los dichos Pedro de Córdoba / e su padre como byvintes en la dicha villa / non sabía cosa alguna saluo que en los dichos / tiempo de los dichos nueve o diez años que / dicho auía queste testigo conosçía al dicho Juan Sánchez / de Córdoba byuiendo ver morado e estado // estados en la dicha villa que siempre vio estar / en abito seruidero de ome fyjodalgo / teniendo con dicho don Enrique de Villena por / que sea deso e quel dicho don Enrique fasta / façer cuenta del en lo que tenía de bien e que vio / que le fyso fiscal dela dicha villa e lo tuvo cierto / tiempo que sería como cabeça de la justicia ende / la dicha villa e que vio quel dicho don Enrique / e los vecinos lo tenían por ome / fijodalgo porque como no se fijaron / rentas de la dicha villa (tachado) tierra que no / sabía sy hera ome fijogaldo ni synon / e que vio que tuvo siempre posesión de ome / fijodalgo e de no pechar nin pagar monedas / nin pedidos nin otros ningunos pechos nin tri-/butos, reales nin concejales con los omes / buenos pecheros dela dicha villa sus vecinos. Otrosy / dixo questo testigo non vio casar nin velar a los susodichos / estar casados e fazer vida en uno como marido e mujer e ni ver

casar [nivelar] / estar casados asyendo vida / en uno, vio que auían casa e renta e touieron / siempre al dicho Pedro de Córdoba por su fyjo le-/gítimo, llamándole fijo e él a ellos, / padre e madre e por tales fueron aui-/ dos e tenidos segund en esto e otras co-/ sas largamente dixo e depuso /

Al margen: testigo

El dicho Juan de Treviño, vesino en la dicha villa / de Priego ome fijosdalgo que se dijo ser / en verdad de juramento que fyso dixo que conocía / al dicho Pedro de Córdoba que lo presentó por testigo saluo / de vn dia aquella parte que lo vio e que le a uía dicho / como hera fijosdalgo Pedro de Córdoba, al qual dicho / su padre este testigo conosçió bien e dixo que conos- / çió a Juan Sánchez de Córdoba, padre del dicho Pedro de / Córdoba e a Juan este que contendía e dixo / que auían ambos ellos conosçió primeramente / en la dicha villa stando casado el dicho Juan Sánchez / [...] e teniendo casa e mujer e fijos//

Folio 9

E asyento, biuiendo con el dicho don Enrique de Villena / que heran [vecinos] de la dicha villa e que aquella sabe / el dicho Pedro de Córdoba estando moço en casa / de dicho Juan Sánchez, su padre, e dixo tiempo en / aver que lo conosçía pa primera vez fasta çin-/ quenta e cinco años e que después quel dicho [vesino] / (tachado) don Enrique [fiscales so qual dicha] justicia / se fue a biuir a la dicha villa de Prie-/ go e dixo que lo conosío por espacio / de fasta nueve o diez años / e dixo que después que los (tachado) / dichos vecinos Juan Sánchez e su fijo se fueron a biuir a la / dicha villa de Priego queste testigo no vio contra / taçión con ellos porque no sabía yr / alla nin sabía que tiempo auía que fueron / nin el tiempo que auía, que tal es cierto. Otrasy dixo / que en el tiempo delos dichos nueve o diez años / queste testigo conosçía al dicho Juan Sánchez de Córdoba / viviendo e morando e estando casado en / la dicha villa que siempre lo vio estar en abyto / de [estardejo] e de ome fijosdalgo , byuiendo / conel dicho don Enrique de Villena porque están / dentro e que aun el dicho don Enrique fasya faser / mención del o le trataba byen e que vio que le fyso / fijar e de la dicha villa ver lo tuvo cierto / tiempo e dixo que vio questo siempre enla / dicha villa en posesyon de ome fijosdal-/ go e de no pechar nin pechos, monedas / nin pedidos nin otros ningunos pechos nin / tributos reales nin concejales con los / omes buenos pecheros de la dicha villa, sus / vecinos e que [ninguno] le demandaba que pechase nin / el lo pechar tampoco. Otrasy dixo questo testigo / no vio casar ni velar a los dichos Juan Sánchez / de Córdoba,[...] pero dixo que los / vio estar casados e faser vida en uno / como marido e

mujer y vio asta lla-/ mandole el a ella mujer e ella a el / marido e questando asy casados / e fasyendo vida en uno en ayuntamiento // e tenía e touieron siempre al dicho Pedro de / Córdoba por su fijo legítimo llamando-/ le fijo e él a ellos padre e madre e que por / tales padre e madre e fyjo / le tuvimos; vio que fueron siempre ávidos e / tenidos por por aquellos vecinos les conosçieron sygund questo / e otras coss más largamente lo sixo e de-/ puso el de Juan de Treviño no ver e mo- / rar enla dicha villa de Priego come / fyjodalgo que se dixo ser (tachado) verdad/ en virtud del juramento que fyso dixo que / auía conosçido e conosçía bien / a el dicho Pedro de Córdoba que lo presentó por / testigo este qual dicho Pedro de Córdoba (tachado) que / podía a ver fasta veinte años poco / más o menos; e dixo que después fue a casar / e casó en la villa de Valdolivas, donde des- / pués siempre auía biuido e morado e dixo / que podría aver estado fasta syete e ocho años / poco más o menos e dixo que asy mismo / conosçió también al dicho Pedro de Córdoba su / padre deste dicho Pedro e Córdoba byuiendo e mo-/ rando e estando casado el dicho Pedro e Córdoba / en la dicha villa fasta que fallaçió e dixo que / podía aver que lo conosçió fasta treinta / e cinco años poco más o menos e dixo que / podía aver que fallaçió fasta syete años / poco más o menos e dixo que el dicho Juan / Sánchez de Córdoba, aguelo deste que contiendia que lo no / conosçió saluo que lo dicho es. Otrosy dixo que / sabía [...] este testigo quel dicho Pedro de Córdo-/ va que lo presentó por testigo, en fazer ome fyjodalgo / del dicho su padre e que avn siempre vio ser / que el dicho Juan Sánchez de Córdoba, su aguelo e padre del / dicho su padre y faser ome fyjodalgo e estar / siempre en tal posesión e dixo que lo sa-/ bya porque este testigo conosçía al dicho Pedro / de Córdoba segund dicho auía e por siempre / lo vio estar en tal posesión en / la dicha villa e porque siempre lo vio desde ella / [mostrarse] e nombrarse ome fyjodalgo e vsar / esto [...] como los omes fyjodalgo / teniendo su caballo e armas e los [instrumentos] //

Folio 10

...así como syempre ome fijo-/ dalgo e porque siempre lo vio estar en pose-/ syón de no pechar nin pagar nin contribuir / en montos nin pedidos nin en otros nin-/ gunos pechos nin tributos reales / nin concejales con los omes buenos pecheros / nin que los otros omes fyjosdalgo non pe-/ chauan nin pecharán nin por juro nin por ninguno / nin fueron ni son tenidos por pecheros nin / guno e dixo que lo vio todo asyn el / dicho testigo que conosçió al dicho Pedro / de Córdoba que seruía por espacio de fasta / veynte e syete o veynte e ocho años, poco más / o menos e dixo que en aquella ninguna pose-/ syón de ome fyjodalgo vio ser, questuvo el / dicho Juan Sánchez de Córdoba,

padre del dicho Pedro de Córdoba / e ansi esteque contendía en la dicha villa de / Torrealva donde biuió e moró e dixo que lo / vio ser asyn vesino de las dichas villas de Prye-/ go e Torrealva e dixo que el dicho Pedro de Córdoba / que contendía en la dicha posesión de ome / fijosdalgo, lo avía visto estar e beuir / en la dicha villa de Valdeolivas, saluo de / un año aquella parte que le quiere faser pechos / sobre quel dicho Pedro de Córdoba movio el dicho / pleito e dixo que ansy a el como al dicho Pedro de / Córdoba su padre que siempre este testigo que siempre / este testigo (sic) los vio a ellos e aver vivido los / ay su tiempo ayuntarse con los omes fijosdal-/ go e en sus ayuntamientos e allegamientos / e non con los pecheros nin en sus [ayuntamientos] / nin repartimientos e que siempre cio que a / ellos e a cada uno dellos en su tiempo les / fueron siempre guardadas las fojas e fian-/ sas e libertades e esençiones de / omes fijosdalgo, especialmente el / pechar y non pechauan nin pagauan cosa / alguna de las dichas monedas e pe / didos e pechos de pecheros como quier / que dixo que algunas vezes los omes buenos / pecheros de la dicha villa empadronar el / dicho Pedro de Córdoba e a este testigo e a otros fydal-// gos de la dicha villa en sus padrones por que no / les valía ver que no queryan pechar por que / heran omes fijosdalgo e dixo que vio al dicho / Pedro de Córdoba vivir e a servir a la [ciudad] Real / de soltero por quando los reyes mis ante-/ çesores enbyaron allamar a los omes fy-/ josalgo que lo fuesen a ser merced contra[ar] adversario de por [tocar] aser merced/ por fijosdalgo e asy como fijosdalgo / en compañía de otros omes fijos / dalgo de aquella tierra. Otrosy sixo / questo testigo no vio casar ni velar / a los dichos Pedro de Córdoba e su mujer / pero dixo que los vio estar casados e faser bi-/ da en uno de común como marido e mujer / llamando él a ella mujer e ella a el / marydo e por tales marido e mujer e su / fyjo legítimo vio wur fueron siempre auidos e / tenidos según esto e otras cosas / más largamente lo dixo e depuso /

Al margen: testigo

el dicho Juan Fernández de Palomares, vecino de la dicha / villa de Pryego, ome bueno pechero que se dixo / ser en virtud de juramento que fyso dixo / que auía conosció e conosciá bien al / dicho Pedro de Córdoba que lo presentó por testigo desde / que era niño de teta [que trayan...] en casa del dicho / Pedro de Córdoba, su padre, en la dicha villa / e que después el dicho Pedro de Córdoba entrase en la / dicha villa de Valdeolivas, donde siempre / después auía byuido e byuían e dixo / questo testigo que podía aver en casy fasta cinco / o seis años e dixo que conosciá a los dichos / Pedro de Córdoba e Juan Sánchez de Córdoba su padre / padre e aguelo deste que contendía e

dixo / que los conosçió en la dicha villa de Pryego / podía aver fasta cinquenta e cinco años / poco más o menos quel dicho Juan Sánchez de Cór- / dova se vino a byuir e morar a la dicha villa / desde la villa de Torre alua donde [perteneçía] / byuía e morava e traxo consigo al dicho / Pedro de Córdova e a otro Juan de Córdova, sus fy-/ jos e dixo que dende que vino a byuir a la dicha villa //

Folio 11

En llano duro que no duro en ella salvo fasta / diez años e luego se fallasçió e que luego / debe a poco se casó el dicho Pedro de Córdova / su fyjo en la dicha villa donde siempre vyuió / e moró fasta que fallasçió e podría aver / fasta ocho o nueve años; e dixo que los / conosçió porque este testigo fue natural de la / dicha villa e ayuntamiento e morador / en ella. Otrosy dixo este testigo siempre / vio aal dicho Juan Sánchez de Córdova / los dichos doze años que byuió e / moróque byuió e moró (sic) en la dicha villa / de Pryego este testigo e después al dicho Pedro / de Córdova, su fijo, fasta que falesçieron en po-/ sesión de omes fyjosdalgo e que se desyan e / llamaban todavía omes fyjosdalgo e que / byuían en tal ábyto e pro[nunciando] siempre / de estar en tal posesión de omes fyjos-/ dalgo e que asy mismo a este dicho Pedro de / Córdova que siempre lo avían visto tenerse / por ome fyjodalgo e estar en tal pose-/ syón, saluo de poco tiempo a questa parte que / auía vido del qual [testigo] e omes buenos de la dicha / villa del Valdeolivas le desyan que mos-/ trase como hera fyjodalgo o que pechase e di- / xo queste testigo siempre vio a los dichos Juan Sánchez de / Córdova e Pedro de Córdova, padre e eguelo deste / que contendía estar en la dicha villa en / posesión de omes fyjosdalgo e tener / se por tales segund que dicho auían e que / nunca vio nin vio ser aquellos nin ninguno dellos / pechar nin pagar, monedas, derechos nin pe- / didos nin otros ningunos pechos nin tribu-/ tos reales ni concejales con este testigo que / auia sido e hera ome pechero et / con los otros omes buenos pecheros de la / dicha villa, sus vecinos, saluo que aquellas / costas que pecharan e pagaran los omes / fyjosdalgo de la dicha villa que gozan en fuente / e puente e ui los adarves de la dicha villa / e non en otra cosa ninguna dixo que lo sabya / porque siempre estuvieron en tal posesión // e non por otra cabsa ni faser alguno e queste dicho / Pedro de Córdova que contendía antes que se fuese / a casar a la dicha villad e Valdeolivas es / tado allí mançebo que siempre estuvo en la dicha / posesión de ome fyjodalgo e de no pe-/ char nin pagar cosa alguna de los dichos pechos / de pecheros como quier que tenían buena hasyen-/ da que le dexo su padre como quier que dixo que / los vecinos pecheros de la dicha villa le quy-/

syeron mover que pechase e pagase con ellos / e quel non quiso e se defendía disyendo / que hera ome fyjodalgo que se fue a / Córdoba o a su tierra donde hera en tal e entraron de / alla ver probança de çiertos testigos [contenidos] so-/ bre su fydalguía e quel conçejo le dixo que non / valía mandar por que nos auiedo con ninguno / de la dicha villa e el les respondió quel trataba de / faser la prouança e que sy fydalgo fallasçía que / non fuese quel les pagaría las costas e pe-/ charía de allí adelante e quel conçejo non / enbio ningún [contrato] de allí delante de lo / más [...] saluo que se estoviese en su / libertas e estación e fydalguía / e dixo que como dicho auía este testigo siempre vio / asy a este dicho Pedro de Córdoba como a / los dichos sus padres e aguelo e auida vio / a ellos en su tiempo darse e nombrarse omes / fyjosdalgo e dixo que vio quel dicho Pedro de Córdoba / que contendía que fue [en servicio] de los reyes / mis señores padres a la guerra real / de trato a seruir por fyjodalgo e asy / como fyjosdalgo contraté / (tachado) / rey de Portugal e que yva en compañía de / otros omes fyjosdalgo de la dicha villa e se / boluió quando ellos. Otrosy dixo queste testigo / non vio casar nin velar a los dichos Juan Sánchez de Cór-/ dova e Catalina Sánchez, su mujer, pero dixo / que los vio estar casados e faser vida en uno / como tales marido e mujer e faser vida en uno / e en ver casar como marido e mujer llaman-/ do el a ella mujer e ella a él marido e les / vio tener por su fyjo al dicho Pedro de Córdoba / padre deste que contendía e por tales fueron / auidos e tenidos [siempre] (tachado). Otrosy dixo //

Folio 12

en su bien este testigo que el dicho Pedro de Córdoba e [V]enita / López, su mujer fueron casados e ve- / lados a ley e a bendición e estando asy / casados e fasyendo vida en uno / vio que ouie-/ ron e procrearon por su fyjo legytimo al / dicho Pedro de Córdoba que contendía e por tales / fueron auidos e tenidos segund que esto e / otras cosas más largamente dixo e /

Al margen: testigo

depuso el dicho Martín Gómes, vesino e morador / en la dicha villa de Pryego, ome bueno pe-/ chero que se dixo en virtud de juramento / que fyso, dixo que conosçía bien al dicho Pedro de / Córdoba que lo presentó por testigo e dixo que le auía / conosçido desde quel dicho Pedro de Córdoba nasció / que podía aver fasta veinte e quatro años e / dixo que no se acordaua quanto tiempo auía / que casó porque este testigo hera omemuy viejo e dixo / que a los dichos Juan Sánchez de Córdoba e Pedro de Córdoba, / su fyjo, padre e aguelo deste que contendía / que podía aver fasta çinquenta años que / los conoció de conosçer (sic) que entonces se vino / el dicho Juan Sánchez a

biuir a la dicha villa de Prye- / go desde la dicha villa de Pryego (tachado) Torrealva / e que en la dicha villa de Pryego los vio byuir / e morar casados fasta que fallasçieron. Otrosy / dixo que sabya este testigo quel dicho Pedro de / Córdoba que contendía e los dichos sus padres e / aguelo e cada vno dellos en su tiempo se dixeron e / mostraton omes fyjos dalgo e se tenían por / tales e dixo que lo sabya porque siempre vio / asy e que siempre los vio biuir en áuito / de omes fyjosdalgo e estar en posesión / de omes fyjosdalgo e de no pechar / nin pagar monedas ni pedidos nin otros / ningunos pechos nin tributos reales / ni concejales con los omes buenos peche- / ros de la dicha villa nin que los otros omes fy- / josdalgo non pechauan nin pagauan nin / pecharon nin pagaron nin fueron [obliga- / dos] de pechar nin pagar por ser omes fy- / josdalgo, por ser omes fyjosdalgo e por / que los auían por omes fyjosdalgo e por / questauan en tal posesión e por biuir // en tal áuito e dixo que en quanto al dicho Pedro de Córdoba que / como non biuía en la dicha villa e este testigo no sabía / yr a la dicha villa de valdeolivas porque hera / viejo que no sabya de la posesión en que auían es- / tado e estaba viendo que lo vian andar en po[...] e / dixo que siempre vio a los dichos Juan Sánchez e Pedro de / Córdoba, padre e aguelo de este que contendía ayund- / tarse cada uno dellos en su tiempo con los / omes fyjosdalgo e en sus ayuntamientos / e non con este testigo nin con los otros omes / pecheros nin en sus repartimientos / de los pecheros e que siempre vio que a / ellos e a cada uno dellos en su tiempo / les fueron siempre guardadas las honras e fran- / quesas e libertades de omes fyjosdalgo se- / gund que se guardaua a los otros omes fy- / josdalgo sus vecinos por ende asy mismo / omes fyjosdalgo e estar en tal posesyon / ; otrosy dixo queste testigo vio a los dichos Pedro de Cór- / dova e Elvira Gómes, su mujer, casar e / velar en [virtud de] ley e abe digo e después / los vio faser vida en uno como marido e mujer / llamando él a ella mujer e ella a él marido / e estando asy casados y fasyendo vida en / uno vio que ovieron e touieron por fyjo legítimo al dicho / Pedro de Córdoba por su fijo legítimo e le lla- / mavan fyjo e el a ellos padre e madre / e por tales marido e mujer e su fyjo le- / gitimo vio que fueron siempre auidos e / tenidos. Otrosy dixo queste testigono vio casarnin / velar a los dichos Juan Sánchez de Córdoba e a su mujer, pero dixo que los vio estar casados e faser / vida en uno de contino como marydo e mujer / llamándole él a ella mayger e ella a él marido e / questando asy casados e fasyendo vida en / uno de contino asy como marido e mujer / llamándole él a ella mujer e ella a él marido e / questando asy casados e fasyendo vida en / uno cio que auían e tenían e touieron siempre / al dicho Pedro de Córdoba, padre deste que conten- / día

por su fyjo legítimo, llamándole fyjo e él / a ellos padre e madre e como tal su / fyjo hera [...] segund questo e otras co-/ sas más largamente lo dixo e depuso //

Folio 13

Et por sy y al dicho Diego de Briones, vesino e morador en la / dicha villa de Valdeolovas, ome fyjodalgo que se dijo / ser e en virtud de juramento que fizo dixo que auía conosciado / e conocía bien este testigo al dicho Pedro de Córdoba que con-/ tendía desde quel dicho Pedro de Córdoba vino a casar e / casó a la dicha villa de Valdeolivas, podía aver / fasta quatro o cinco años poco más o menos / e dixo que a los dichos Pedro de Córdoba, su padre, e Juan Sánchez / du aguelo que no los conosció pero dixo que los / [sabe] e podesto (sic) dixo que no [...] / sy el dicho Pedro de Córdoba hera como fyjo / dalgo en sy no yva[...] que en derecho a / uer dichas personas que los conosciéron / que heran omes fyjosdalgo e que se tenían por / tales; et dixo que auía visto que este dicho Pedro de / Córdoba que contendía se auía tenido e tenía / por ome fyjodalgo e que auía estado en / la dicha villa en tal posesión como qualquie-/ra omes buenos de la dicha villa quel dicho / Pedro de Córdoba hera ome fyjodalgo e que pecha / con ellos e que le prendaron por çiertos [maravedís] de pecho / que le echaron e repartieron e quel dicho Pedro de Cór- / dova no los quiso pagar por que [destra] que hera o-/ me fyjodalgo e que no hera obligado a los / pagar e entodavía le llevaría las [...] / e las dexan por de lo por los no quitar / e asy estauan en casa de los cogedores sal-/ vo de dos años aquellas parte que no auía visto / que le ouiesen prendado segund questo e otras / cosas más largamente lo dixo e depuso / después de lo qual asy en [juividitate] / el dicho [...] contenido en la dicha sentencia por / el dicho dotor Fernán Gómez de Agreda / mi [primer] fiscal en mi nombre e por parte de / dicho conçejo e omes buenos de la dicha villa de / Valdeolivas fue fecha su prouança por / testigos traídos e preguntados formalmente / ante los dichos mis alcaldes d los fyjosdalgos / e notario e juezes delas [...] e dando / copia e traslado a las dichas partes e provanza / que dentro de [término] de ley diesen e alega- / sen de su derecho dentro de qual por parte / del dicho Pedro de Córdoba fue dicho debyan pro- / vado e fueron puestas çiertas [cartas] fasi e // e fueron puestas (tachado) obieron contra los testigos presen- / tados por parte del dicho conçejo e fueron resçibi- / dos a [prueba] dellas e fue fecha prouança en causas / e traídas e presentadas ante los dichos mis alcaldes / de los fyjosdalgo e nombres efue fecho della publica-/ çión e por las dichas prueuas due dicho e alegado / a tanto en el dicho pleito fasta que concluye / ren e por los dichos

mis alcaldes de los fijo-/ dalgo e nombres visto lo susodicho en parte / proveydo en ello (tachado), fue auído el dicho / pleito por quanto en fe deue e después por ellos / visto e esaminado el proceso del dicho pleito / e todos los autos e meritos del visto por e pro-/ nunçiaron en el sentencia difinitiuua en que fa-/ llaron quel dicho Pedro de Córdoba e su parte en su / nombre provó e auía provado asy compli-/damente su yntención conbenia a saber el / ser ome fyjodalgo de padre e de aguelo e el / e los dichos sus padre e aguelo e cada uno de ellos / en su tiempo en los logares donde biuieron e moraron / questovieron siempre en posesyon del casy de / omes fyjosdalgo e de non pechar nin pagar / nin monedas, nin pedidos nin otros pechos nin tri-/ butos algunos, reales nin concejales con los / omes buenos pecheros sus vecinos en que los otros / omes fyjosdalgo non pecharon nin pagaron / nin fueron nuca tenidos de pechar nin / pagar e dieron e pronunçiarone declararon su / yntención por bien prouada e que la parte del / dicho [testigo] e omes buenos de la dicha villa de Valde-/ olivas e el dicho mi provisor fiscal que non pro-/ varon sus relaciones e defensyones e / dieron e pronunçiaron edeclararon su ynten-/ çión por no prouada por ende que debían de- / clarar e declararon el dicho Pedro de Córdoba / por ome fyjodalgo de padre e de / aguelo e el e los dichos sus padre e aguelo / aver estado e estar en la dicha posesyon / vel casy de omes fyjosdalgo segund que / de suso va declarado e que deuían de //

Folio 14

Condenar e condenaron al dicho mo provisor fiscal en su persona / e en mi nombre e al dicho conçejo, alcaldes reales, oficiales e omes / buenos de la dicha villa de Valdeolivas e a todos / e quales quier otros conçejos de todas las otras cibdades / e villas e logares de los mis regnos e señoríos / adonde el dicho Pedro de Córdoba viuía e morase e to-/ uiese bienes e fasyenda e heredades a que agora / y de aquí adelante non cogiesen nin repar -/ tyesen al dicho Pedro de Córdoba monedas nin / pedidos nin otros pechos nin tributos / algunos pechos, nin conçejales con los omes buenos pe- / cheros, sus vecinos, nin que los otros omes fyjosdalgo / non pecharon nin pagaron nin fueron nin soteni-/ dos de pechar nin pagar ni le prendasen nin / tomasen ninguno ni alguno de sus bienes e pre-/ [tenencias] por ellos nin por cosa alguna dellos / Otrosy condenaron al dicho conçejo, alcaldes reales e / fiscal e omes buenos de la dicha villa de Valde-/ olivas a que restituiesen, diesen e entre-/ gasen al dicho Pedro de Córdoba o a quien poder / de el ouiese de aver e de recabdar todos e / qualesquier prendas e bienes que le fueron e / auían sido prendados e tomados, esta-/ dos e enbargados por monedas e pedidos / e [...] o por otros qualesquier pechos e / tributos reales e conçejales y que los otros / omes

fijosdalgo non pecharon nin pagaron ni / fueron ni son tenidos de pechar nin pagar / desde antes quel dicho pleito se començase e / después que se començó en tales e tan bue-/ nas como se tenían e estauan al tiempo e sa-/ zón quale fueron prendadas, tomadas e esta-/ das o enbargadas o por ellas en justa / estymaçión e valor desde el día que fuesen / requeridos con mi [carta] et [...] la dicha su seruiçio / fasta quinze días primeros [siempre] byen e conpli-/ damente aguisa que le non mengüe ende / cosa alguna e que lo quitasen e pagasen / e tildasen de los padrones delos dichos / omes buenos pecheros y que lo tenían puesto // e enpadronado e para siempre perpetuos sy len-/ ío al dicho mi provisor fiscal y su provisión e en / mi nombre e al dicho conçejo, alcaldes reales o-/ fiçiales e omes buenos de la dicha villa de / Valdeolivas e a todos e qualesquier o- / tros conçejos de todoas las otras cibdades e vi-/ llas e logares de los dichos mis reynos e sean / pios e que no inquietasen nin perturbasen / nin molestasen más a servir de / aquí adelante al dicho Pedro de Córdoba / sobre razón de la dicha su fydalguía e / posesyon vel casy della e por i algunas ra / sones que a ellas les mo visto non fisyeron con / denunciaçión alguna de costas contra ninguna / nin alguna de las dichas partes e por su sentencia / difinitiuva judgado asy la pronunçiaron e / mandaron en sus estratos e por ellos dada / e por el (tachado) pronunçiada fue la dicha sentencia por / los dichos mis alcaldes de los fyjosdalgo e notario / en cuya fe e notó sus nombres en la no- / ble villa de Valdeolivas, en abdiencia pública, syete días / del mes de Julio, año del nascimiento de Nuestro / Salvador Jesucristo de mil e quinientos (tachado) e / quatroçientos e noventa e quatro años, estando presen- / tes (tachado) et después de lo susodicho enla dicha villa / de Vallid (sic, es la contracción de Valladolid) de veinte e quatro días del día (tachado) mes / de otubre del sobredicho año fue notyfi-/ cadala dicha sentencia al dicho provisor fiscal en su / persona, el qual dixo que lo oia et después de lo / susodicho en la dicja villa de [Valladolid] a treinta días / del mes (tachado) dicho mes de otubre del susodicho / año fue notificada la dicha sentencia a Francisco (sic) de / Córdoba por el dicho conçejo e omes buenos de la dicha / villa de Valdeolivas el qual dixo que lo oia / e en este día suplicar de la et porque [...] duran- / te el testimonio de la supicaçión nin después de / pasado por ninguno de las dichas partes non fue / suplicado de la dicha sentencia [...] que della / pudyera suplicar e aquel hera pasado la dicha / sentencia pasó e espasada en costa judgada //

Folio 15

Et después ante los dichos alcaldes de los fyjos-/ dalgo e notario, pretesció la parte del dicho Pedro de / Córdoba e los pidió que le mandasen o

die. / sen mi carta et [relación] de la dicha su sentencia difinitiva / o que sobrello le proueyesen de recaudo justi- / çia como la mi merced fuese e por los dichos mis / alcaldes de los fyjosdalgo e notarios visto lo / susodicho proueido en ellos due por ellos / acordado que deuían dar esta carta esta / mi carta relación de la dicha su sentencia / didinitiua en la dicha razón e yo tóve- / lo por byen porque vos mando a vos los / sobredichos conçejos e juezes e justiçias / e aiuntamientos en vuestro logares con / intediçiones que veades la dicha sentencia / difinitiuua quelos dichos mis alcaldes de los fy- / josdalgo e notario del dicho regno de Toledo / en el dicho pleito entre las dichas partes dieron e / pronunçiaron que de suso enesta dicha mi carta / cumplades e relataredes e fagades e man - / dedes, guardar e cumplir e[sta] carta e lle- / var e llevedes aprouar e demandare [caución] / con efetto en todo e por todo como en ella / se contiene e conviene en fauor della / non vayades nin padades nin consyntades / yr nin pasar agora ni de aquí adelante / ny en tiempo alguno que sea nin por alguna manera / et los unos nin los otros non fagades nin fagan / ende al por alguna manera so pena de la / mi merced e de diez mil maravedís para la mi cámara / e cada uno de vos e dellos por quyen fy[...] el / de lo asý faser e conplir; e de más mando al / ome que vos esta mi carta e relación notificare o / el traslado della sygund como dicho es e [testigo] / dada en la villa de Valladolid a tres días de Abril e de / mil e quinientos e treze años, los [letrados]son [Diego] de / vusto e morales alcaldes de los fyjosdalgo e / [...] Cristóua López notario de Toledo la / mandaron dar. Juan Martínez (rúbrica) //

2. Órgano de Historia y Cultura Naval, Archivo de la Armada Española (Museo Naval de Madrid): Expediente del guardiamarina D. Manuel Ruiz de la Prada Herrera Olivares¹⁴².

Contenido del Expediente (resumen y transcripción de fols. 10-11):

-Fol. 0.- Certificado del Almirante Excmo. Sr. D. Gonzalo Aller, director del Órgano de Historia y Cultura Naval (Museo Naval). Madrid 18/2/2011

-Fol. 1r y v.- Partida de bautismo de José María Antonio Roque Ruiz de Prada y Herrera-Olivares, nacido en Moguer el 10/7/1779, hijo de D. Antonio Ruiz de Prada y D^a. María Antonia de Herrera y Olivares (22/7/1779)

¹⁴² [A]rchivo Nacional del [M]useo [N]aval (Madrid), Subsistema Archivístico de la Armada, Sistema Archivístico de la Defensa: Expedientes de Guardias Marinas, Expte. N° 2312, Manuel Ruiz de Prada y de Herrera Olivares

-Fol. 2r y v - 3.- Id. de Manuel Antonio Jose Niceto Ruiz de Prada, nacido en Moguer el 24/3/1777, hijo de D. Antonio Ruiz de Prada y de D^a María Antonia Olivares (12/4/1777)

-Fol. 4r.- D. Antonio R. de Prada, capitán de cazadores del Regto. Prov. de Jerez, caballero notorio de sangre, como consta de recibimiento que se hizo a su padre por el cabildo de Moguer, pide testimonio de dicho recibimiento. 7/11/1779

-Fol. 4v. - 6.- Testimonio certificado del acuerdo del Ayto. de Moguer de 23/10/1737 por el que, habiéndose recibido Real Provisión de los Alcaldes de Sala de Hijosdalgo de Granada de 14/10/1737 que manda se tenga por caballero notorio hijodalgo a D. Domingo Ruiz de Prada, cuyo real despacho fue obedecido (Moguer, 13/11/1779).

-Fol. 7.- Información testifical a pedimento de D. Antonio R. de Prada: 1) Manuel y José son sus hijos y de su difunta esposa M^a. Antonia, con la que casó legit. en primeras nupcias. 2) Ser él mismo hijo de legit. matrim. de D. Domingo Ruiz de Prada y D^a Antonia de Castro Caballero; y su mujer, de D. Antonio de Herrera Olivares y D^a. María Conde. 3) Sus hijos, padres y abuelos son del estado noble. Pide también que se le dé copia testimoniada de 1) Recepción como hijodalgo de su padre, 2) Ejecutoria de su familia y privilegio de caballería de espuelas doradas que están en poder de su cuñado D. José de Herrera Olivares, como poseedor del vínculo fundado por D. Pedro Gupil de Herrera, para lo cual debe pedírsele que los exhiba. Se ordena lo procedente para su ejecución. Moguer, 21/7/1783

-Fol. 10.- Escribano testimonia Real Cédula, dada en San Lorenzo el Real a 17/11/1776 por el que S.M. el Rey, en atención a su mérito y servicios, concede a D. Antonio Ruiz de la Prada la Compañía de Cazadores del Rgto. de Jerez. Y lo que sigue:

-Fols. 10 y 11r. (transcripción):

Otrosí doy fe que por D. Josef de Herrera y Olivares, de esta vecindad, se me a exivido un testimonio de una Real Executoria, escrito en veinte foxas de pergamino, dado por Juan de Games escribano que expresa ser del Rey Ntro. Sr. Vecino de la Ciudad de Granada (...) en ella, según la comprobación puesta por tres escribanos en 17 de mayo del año pasado de 1595, el cual tiene un escudo o blasones de armas en un hoja de dcho. pergamino, con tres faxas roxas, y cuatro doradas, todo ello encuadernado y echo un libro forrado en el citado pergamino, por el cual consta haver presentado pedimento a nombre de Luis de Olivares en la Real Chancillería

de la nominada ciudad de Granada solicitando se le diese un traslado de la executoria de hidalguía de Pedro de Córdoba, su bisabuelo, que se hallaba en poder de Antonio de Córdoba, el cual se mandó dar, y por él se acredita haberse seguido pleito en la Real Chancillería de Valladolid, a instancia de Pedro de Córdoba, vecino de la villa de Valdeolivas, con el fiscal de ella, y el consejo, alcaldes, regidores, oficiales y hombres buenos de la citada villa, sobre la hidalguía del citado Pedro de Córdoba y sus ascendientes. Cuyo pleito seguido por el orden regular ante los sres. alcaldes de los hijosdalgo de aquel superior tribunal en veinte y tres de abril del año pasado de mil quinientos y tres. E se pronunció sentencia definitiva, declarando que el dicho Pedro de Córdoba había provado cumplidamente su intención, y se le declaró por hijodalgo de padre y abuelo, sin obligación de pechar ni pagar ninguno de los tributos que correspondían a los hombres buenos pecheros, mandando se le guardasen por los concejos, jueces, y justicias los privilegios que le correspondían como tal hijodalgo notorio, cuya ejecutoria suena dada a nombre de su magestad la reyna D^a. Juana.-

Otrosí igualmente doy fe que por el enunciado D. Joséf de Olivares se me exivió otro libro forrado en pasta, comprehensivo de un traslado de informaciones de hidalguía echas en la referida ciudad de Granada a instancia de Luis de Olivares de Córdoba vecino de esta ciudad, entonces villa, en el año pasado de mil quinientos y noventa y uno, escritas en papel común de a folio, el qual en su principio tiene distintas hojas de pergamino, y en ellas testimoniado por distintos escribanos según parece en escritura de siete de septiembre de dicho año, también en la referida ciudad de Granada, un privilegio concedido en el día de la conquista de dicha ciudad, que expresa ser lunes dos del mes de enero de mil quatrocientos y noventa (y dos) por los reyes ntros. sres. que entonces eran, a Diego de Olivares hijo de Pedro de Córdoba, vecino de la villa de Valdeolivas, por el que se le armó caballero por su magestad de las Espuelas Doradas, dándole con una espada desnuda un golpe en la cabeza y capacete expresándole que Dios Ntro. Sr. y el Apóstol Santiago le hicieran buen caballero, concediéndole todas las cartas de privilegio y caballería que quisiese y huviere menester, para él, sus hijos y descendientes, de que havían sido testigos D. Diego Hurtado de Mendoza arzobispo de Sevilla, el maestre de Santiago y D. Lope Pacheco duque de Escalona y marqués de Villena, padrinos del enunciado Diego de Olivares.

-Fol. 11v.- Testimonia título de S. M., dado en Aranjuez el 29/5/1779, por el que se confiere a D. José H.O., en sustitución de su padre D. Antonio

del título de escribano de millones, según mayorazgo fundado por D. Pedro Gupil de H., libre de toda carga concejil.

-Fol. 12. Moguer, 22/7/1783: Información del testigo D. Domingo Ortega, teniente de corregidor. Los abuelos todos ya difuntos, menos D^a Antonia de Castro Caballero. Antonio Olivares fue muchas veces capitular, fue subdelegado de Marina de este puerto.

-Fol. 13v.- Id.: test. Antonio de Sousa, capitán del regimiento provincial de Jerez. Antonio de Olivares fue regidor decano.

-Fol. 15.- Id.: Pedro Fdez Morodo, sargento mayor de su Ayto.

-Fol. 16v.- Id.: Alonso Fdez. de la Maza, caballero notorio

-Fol. 17v.- Id. D. Juan de la Maza.

-Fol. 18v.- Id. D. Pedro González.

-Fol. 20.- Auto 24/7/1783 de D. Antonio Luis Franco, Corregidor de Moguer y su partido, aprueba la anterior información. Firmas y rúbricas al final.

3. Real Provisión de Estado a favor de Antonio de Olivares, vecino de Cadiar en las Alpujarras, 25 de septiembre de 1693¹⁴³.

Para que el Justicia y Regimiento del lugar de Cadiar de las Alpujarras le de estado conforme a su calidad a Antonio de Olivares, vecino del dicho lugar, a pedimento del suso dcho es. Ldo. Montalvo.

D. Carlos etc., a vos el q^o, Just^a y Reximiento del lugar de Cadiar de las Alpujarras, salud e gracia. Saved que en la ntra. Qte y Chancillería ante los Alcaldes de los Hijosdalgo de la Ntra Aud^a, que reside en la ciudd de Granada ldo Bernardo Maroto, procurador en ella, en nombre de Antonio de Olivares, por si y en nombre de Gabriel, Diego, Joseph y Franc^o de Olivares sus hijos, vecinos todos del dicho lugar, por su dcha petición questo nos hizo relación diciendo quel dcho Antonio de Olivares sup.te era hijo legitimo y natural de Gabriel de Olivares, nieto de Fernando de Olivares, ermano entero que había sido de Melchor de Olivares, vecino de la V^a de Baena, quien por el año pasado de Stos y once avia probado su filiación por ante la Ntra. Chancll., justificando por ella descender de Diego de Olivares, a quien

¹⁴³ [A]rchivo de la [R]eal [CH]ancillería de [G]ranada, caja 04676, pieza 252, Real Provisión de Estado, 25 de septiembre de 1693, *Para que el Justicia y Reximiento del lugar de Cadiar de las Alpujarras le de estado conforme a su calidad a Antonio de Olivares, vecino del dicho lugar, a pedimento del suso dcho es. Montalvo*

el Sr. Rey don Fernando de gloriosa memoria, estando cerca de la Alhambra de dlla dcha ciudd De Granada y p^a entregar se le avia armado caballero de Espuelas Doradas en dos de henero del año pasado de mill y quatrocientos y nobenta y dos, atendiendo a su notoria nobleza y afirmando ser hijodalgo notorio de solar conocido, en remuneración de los leales servicios que le había hecho en la conquista y toma de la dcha ciudd en cuia (función) y por ser tan conocida la calidad de nobleza del dcho Diego de Olibares avian sido sus padrinos don Alonso de Cárdenas maestre de Santiago y don Lope Pacheco marqués de Villena, como constaba de un prebilegio declaratorio de que hizo demostración con el juramento necesario y siendo cierto todo lo referido y que su parte descendía por línea directa de barón del dcho Diego de Olivares a quien se había armado por tal Caballero de Espuelas Doradas, se le había concedido dcho prebilexio de nobleza de ynmemorial tiempo a aquella su pte. Y los dichos sus padres y abuelos y el dicho Melchor de Olivares, ermano del dcho su abuelo en la (oserbancia) del dcho prebilexio habían estado y estaban en quieta y pacífica posesión de hijosdalgo notorios, guardándoseles todas las honras, franquezas y libertades que a los demás hijosdalgo destes reinos, por serlo su pte y los dchos sus ascendientes y no por otra causa ni por respecto alguno. Y constándoos de todo lo referido a vos el dcho q^o (os escusa) bades de dar estado a su parte de hijodalgo según su calidad en grave perjuicio de su nobleza e hidalguía cuio remedio nos pidió y sup.có mandásemos despachar a su pt entra Real Probisión para que vos el dcho q^o (...)tas (...) en breve término que se os señalase diésedes estado de hijodalgo a su parte y a los dchos sus jijos según su calidad y el que tuvieron los dchos sus ascendientes, en virtud del dcho prebilexio e ynformación fecha por el dcho Melchor de Olibares, de que asimismo yzo demostración con la misma solemnidad = Todo lo qual visto por los dchos ntros Alcaldes de los Hijosdalgo, fue acordado dar esta ntra carta p^a vos, por la que os mandamos que siendo con ella requeridos por pte del dcho Antonio de Olibares, en vista del dcho prebilexio de Caballero de Espuelas Doradas concedido a el dcho Diego de Olibares y de los demás papeles que por pte del dcho Antonio de Olibares se presentasen ante vos, estando juntos en vro cabildo y ayuntamiento, según lo aveis de uso y costumbre de os juntar, le deis estado al suso dcho y a los dchos sus hijos conforme a su calidad y no fagades lo contrario pena de la ntra merced y de veinte mil marv. p^a la ntra. Cámara, so la qual dcha pena mandamos a queles quier escr.no la notifique y dello testimonio. Dada en Granada a veinte y cinco días del mes de septiembre de mill y se.os y noventa y tres años. FIRMAS.

4. Sobrecarta conminatoria al concejo de Cadiar en las Alpujarras, a pedimento de Antonio de Olivares para que cumpla la anterior, 31 de agosto de 1694¹⁴⁴.

Sobrecarta dada en esta corte para que el concejo del lugar de Cadiar en las Alpujarras cumplan la primera dentro de tercero día pena de cincuenta ducados a pedimento de Antonio de Olivares vecino de dcha villa. Montalbo.

D. Carlos, etc. A vos el Concejo, Justicia y Regimiento del lugar de Cadiar, en las Alpujarras, salud y gracia. Saved que en nuestra Corte y Chancillería, ante los Alcaldes de los Yjos dalgo de la Ntra. Audiencia que reside en la ciudad de Granada, Juan Bernardo Maroto, procurador en ella, en nombre de Antonio de Olivares por sí y en nombre de Gabriel, Diego, Joseph y Franc^o de Olivares sus yjos, vecinos del dicho lugar de Cadiar, como más hubiese lugar en derecho por una petición que presentó sequer ello ante nos de vos diciendo: que ya teníamos noticia de la Real Provisión que a su parte y a sus yjos se le había despachado para que en vista del privilegio declaratorio de Espuela Dorada y demás papeles que por su parte se presentasen, les diésedes estado conforme a su calidad, pues era así que, aviendose requerido con ella a el alcalde maior del partido de las dchas. Alpujarras, la había mandado guardar y cumplir y que en su cumplimiento diésedes estado a su parte y sus yjos como por la dcha ntr^a Real Provisión se mandava y aviéndoseos notificado lo uno y lo otro, aviéndola obedecido en cuanto a su cumplimiento aviades dado por respuesta que por los libros de ese dch^o concexo constaría como siendo oficial del dcho. su parte avia empadronado a sus yjos y que el y sus padres avian pagado llanamente además que por la dcha ntra Real Provisión y privilegio de caratorio de nobleça no constava que su parte fuese descendiente de Diego de Olivares a quien el Sr. Rey D. Fernando avia harmado caballero de Espuela Dorada, siendo todo ello incierto y contra verdad y por vexar y molestar a su parte, reconociendo los pocos medios y que no podrían seguir su justicia como todo constava de la dcha. Ntra. Real Provisión y respuesta de que acá demonstración con el juramento necesario para quio remedio nos pidió y suplicó mandásemos despachar a su parte Ntra. Real Provisión sobrecarta de la dada para que, sin embargo de vtra. Respuesta la guardásedes y

¹⁴⁴ [A]rchivo de la [R]eal [CH]ancillería de [G]ranada, caja 04676, pieza 307, Sobrecarta de Real Provisión, 31 de agosto de 1694, *Sobrecarta dada en esta corte para que el concejo del lugar de Cadiar en las Alpujarras cumplan la primera dentro de tercero día pena de cincuenta ducados a pedimento de Antonio de Olivares vecino de dcha villa. Montalbo.*

cumplíesedes como en ella se contenía y en su cumplimiento diésedes a su parte y a los dchos sus yjos estado según su calidad, en vista de los dchos. Papeles como hos estava mandado ymponiéndooos sobre ello graves penas parq que lo cumplíesedes. Lo cual visto por los dchos ntros Alcaldes de los Yjos dalgo por auto que proveieron fue acordado dar esta Ntra. Carta para vos por la qual os mandamos que siendo con ella requerido por parte del dcho Antonio de Olivares veais la dcha. Ntra. Primera Provisión de que se ha hecho mención a la parte del susodcho. despachada con que aveis sido y sereis requeridos que su data es en Granada a veinticinco días del mes de setiembre del año pasado de mil seiscientos y noventa y tres. Y, sin embargo de vtra. Respuesta, la guardéis, cumpláis y executéis en todo y por todo, según y como en ella se contiene y en su cumplimiento les deis estado a los dchos. Antonio de Olivares y sus yjos conforme a su calidad en vista de los ynstrumentos y papeles que presentaren, y lo cumpláis así de ntro de tercero día de como seais requerido so pena de cincuenta ducados para la ntra. Cámara y gastos de justicia de la ntra. Corte por mitad y no fagásedes lo contrario so la dcha. pena y mas de la ntra merced y de otros veinte mil maravedís para la dcha ntra Cámara, so la qual dcha ntra. Pena mandamos a qualquier escribano lo notifique y dello dé testimonio. Dada en Granada a treintaiun días del mes de agosto de mil y seiscientos y noventa y quatro años. Firmas.

ASCENDENCIA DE URRACA ENRÍQUEZ

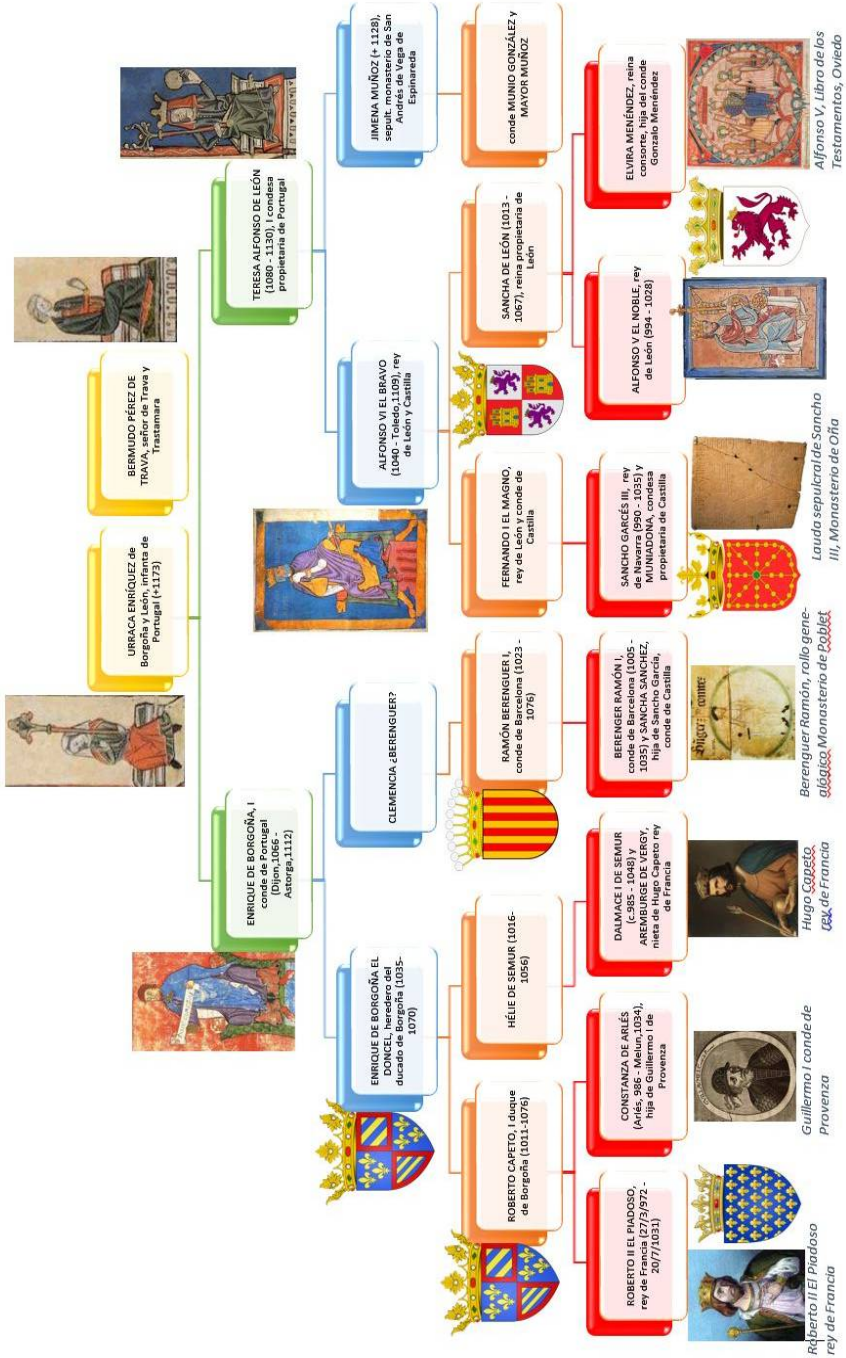


Fig. 1. Ascendencia de D^a Urraca Enríquez, infanta de Portugal



Fig. 2. Entronque de los Olivares con la Casa de Córdoba



Fig. 3. Real Colegiata de San Hipólito de Córdoba



Fig. 4. Sepulcro de Diego Fdez. de Córdoba en la capilla de Santiago de la Real Colegiata de San Hipólito

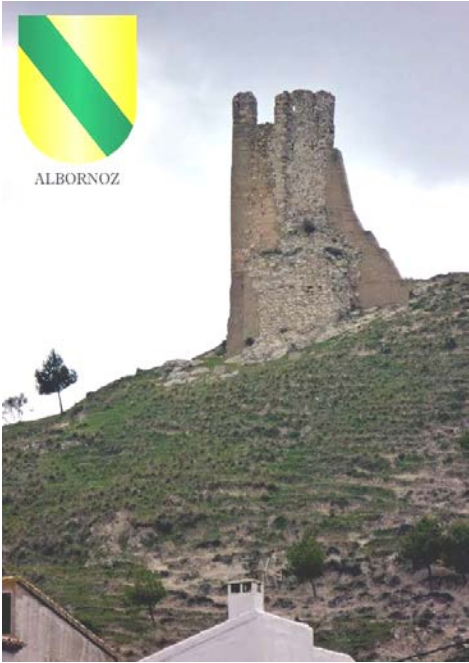


Fig. 5. Torralba (Cuenca), castillo de los Albornoz



Fig. 6. Priego (Cuenca), señorío de los Carrillo



Fig. 7. Valdeolivas, villa del Infantado. Iglesia de la Asunción



Fig. 8. Moguer. Monumento a fray Antonio de Olivares



Fig. 9. Blason del Obispo D. Gonzalo Herrera Olivares en su sepulcro



Fig. 10. Sepulchro del obispo Herrera Olivares en la antigua capilla de los Olivares, hoy del Stmo. Cristo de las Tres Caídas, en la iglesia de San Isidoro, de Sevilla



Fig. 11. Lauda sepulchral del obispo de Laodicea

UNA FAMILIA BICENTENARIA EN EL AYUNTAMIENTO SEVILLANO: LOS DE MORALES

Manuel DE MORALES (Cansino) Y FERNÁNDEZ DE XÓDAR
*Diplomado en Genealogía, Heráldica y Nobiliaria,
Sociedad Geográfica de Lisboa*

Escribir sobre mi propia familia es para mí un reto que tomo ahora después de más de cuarenta años estudiándola. Comencé en 1978, esa es la antigüedad de mi carnet de investigador.

Desgraciadamente, los acontecimientos de 1936 han hecho muy difícil la investigación, que está aún por terminar, pero grosso modo podemos ya dar una idea fidedigna de lo que es el devenir histórico de esta familia, que tuvo su mayor peso en nuestra ciudad a partir de finales del siglo XVIII.

El origen de la familia De Morales lo hemos de encontrar en la provincia de Soria, en sus Doce Linajes, institución establecida tras la reconquista de aquella ciudad por los cristianos en 1111, fecha inolvidable y de la que surgieron las dos ramas tradicionales del linaje en aquella ciudad castellana: los Morales “someros”, es decir lo que habitaban la parte alta de la ciudad, y los “hondoneros”, que lo hacían en la inferior o baja.

En el escudo del linaje, que es el mismo para las dos ramas, se ve el origen legendario de esta familia; fueron protectores de viudas y huérfanos, lo manifiestan en el segundo y tercer cuartel del escudo: en campo de plata tres fajas de sable; en el primero y cuarto: de oro un moral de sinople, en recuerdo del episodio en que los miembros de la familia, durante la reconquista de Soria, desgajaron de un moral una de sus ramas para embestir contra aquellos; es por ello por lo que en la cimera del expresado blasón lleva un brazo armado de una rama, siendo la divisa del mismo: “Ni más nobles, ni más cristianos”.

Tras estos episodios la familia pasó, entre las huestes de San Fernando, a la conquista de Córdoba y Sevilla, de ahí que en todas las ejecutorias de hidalguía, certificaciones de armas, etc., se haga mención de ascender de los expresados Doce Linajes de Soria, corporación en la

que recientemente hemos ingresado como caballeros hidalgos del noble linaje de Morales tanto un servidor como mi hermano Francisco José de Morales y Fernández de Xódar, constatando con ello nuestra pertenencia al lejano ilustre origen soriano del linaje.

De la rama establecida en Córdoba, ampliamente estudiada por el historiador Ambrosio de Morales en los manuscritos custodiados en la Real Academia de la Historia, pasaron algunos de sus miembros a residir en Carmona, y enlazaron de alguna manera con los Cansino, hecho aún en estudio, pero en la certificación de Armas atestigua su origen aunque fuera cognado.

Pero este no es el origen por varonía de la nuestra. El origen agnado de la nuestra viene desde la Conquista de Carmona, según consta en la lauda sepulcral en la iglesia de Santiago, en el Altar Mayor, como corresponde al más noble linaje de esa parroquia, en el mismo presbiterio, donde dice claramente que Don Pedro Hernández Cansino fue uno de los Caballeros que tomaron Carmona con el Rey Santo en 1247 (del cual descendiendo por parte de padre y de madre varias veces), a las órdenes de Don Rodrigo González Girón (antepasado mío por mi madre); su mujer fue Doña Justa Páez, cuyo apellido arrastraron durante siglos, lo que está recogido en todos los documentos. Su casa Solar está en la Parroquia de San Miguel de Faberga, en El Valle de Oteo.

Ya a principios del siglo XIV tenemos a Don Cristóbal Rodríguez Cansino, Jurado de Carmona, padre de Alfonso Páez Cansino, también Jurado de Carmona, casado con Doña Beatriz de las Casas, y éste, a su vez, de Don Juan Páez de Morales (primero que usaría el apellido de Morales), el cual obtiene el cargo de Obrero Mayor de sus Alcázares de esta última, Jurado de Córdoba (seguramente por ahí viene su apellido de Morales, por esa Juradería heredada) y Jurado de Carmona, Regidor de la misma, quien muere heroicamente en el cerco de Baza (1488-1489) como prueba máxima de su hidalguía de sangre al entregar su vida a la Reina Isabel.

Este hecho, recogido en los autos capitulares carmonenses, viene unido al ofrecimiento por su parte de comandar los víveres que la Reina solicitaba al citado Cabildo y presentarse como voluntario capitaneando con su propio caballo, espadas y escudos a la partida de intendencias carmonenses.

Todos ellos eran Jurados de Carmona con amplia documentación en el Archivo Municipal y de Simancas. También en la Ejecutoria de Hidalguía de Sancho Caro y de Juan Páez Cansino podemos ver toda la probanza de nobleza, así como tres Caballeros de Calatrava: Juan Páez Cansino de Guzmán, casado con una Lasso De la Vega y Quintanilla, Juan Cansino de Cabrera, casado con una Guzmán y Guzmán, y su hijo Juan Cansino de Guzmán y Cabrera, casado con Doña Isabel de Castilla y Fernández de Córdoba (hermana del Marqués de la Granja), Caballeros Maestranes y varios titulados con primer apellido Cansino como el Marqués de Bedmar.

El cambio de apellido probablemente sea por haber heredado algún Mayorazgo de algún antepasado, algo por averiguar, que en algún momento podría ocurrir ya que seguimos la pista de la Juradería Cordobesa.

Lo que está claro es que eran de origen judeoconverso y que alcanzaron su mayor esplendor en el Reinado de Pedro I. Fueron posteriormente perseguidos por los Trastamaras, como el hecho de que Pedro Fernández Cansino, Jurado y Caballero Veinticuatro de Sevilla, fuera quemado en efigie en Sevilla por judaizante y huyera a Orán, donde la familia alcanzó una gran notoriedad intelectual hasta nuestros días; esta familia está muy estudiada por su significación Sefardí.

Todos ellos forman parte de un intrincada red familiar de familias de la elite aristocrática carmonense, como los Caro, Quintanilla, Lasso De la Vega y Briones.

Su hijo, Don Rodrigo de Morales, accedería al cargo ostentado por su padre pero no sin grandes trabas por parte de su propia familia, que lo ocupaba durante su minoría de edad, en concreto su tío Francisco Páez Cansino.

Una vez conseguido esto, Rodrigo y sus primos se alinearían con la facción encabezada por los Caro y Quintanilla, frente al monopolio que ejercía en el Concejo carmonense el Alcalde Mayor Don Dionis de Sotomayor, siendo Don Rodrigo de Morales uno de los conjurados en la muerte que se le dio, allá por 1504¹, y por lo que fue ajusticiado, siendo

¹ El relato de los hechos puede seguirse en GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, *Catálogo de documentación medieval del Archivo Municipal de Carmona (1475-1504)*, Sevilla, 1981, pág. 155.

la causa que su familia fuera a buscar fortuna al vecino pueblo de El Viso.

Su hijo, Diego Martín de Morales, casado con Doña Isabel López, testó en Carmona el seis de noviembre de 1528, y pidió ser sepultado en su panteón familiar de Santiago, donde están todos sus mayores, y debía de pagar una penitencia de su padre por los hechos acaecidos.

Toda esta ascendencia familiar está siendo estudiada por historiadores especialistas en la Edad Media, más cualificados que yo y que formarán parte de un libro que estamos elaborando.

El primer de Morales de que tenemos noticias en El Viso es el hijo del anterior Diego Martín de Morales, quien ya aparece como regidor de aquella villa en 1564, sancionando con los demás capitulares las primeras ordenanzas enviadas al Conde del Castellar, Señor de El Viso, para su confirmación².

Este Diego, estaba casado con D^a Juana Ruiz, llamada “la Jurada”, y ambos otorgan diferentes escrituras de compra y venta de tierras con el referido Señor de la villa, documentación que puede asimismo consultarse en el fondo dedicado a aquel señorío en el Archivo Ducal de Medinaceli.

De esta unión nacen todas las ramas que de los de Morales han existido en El Viso del Alcor, confluyendo en mi persona al menos tres de ellas. Estos de Morales ocuparon los principales cargos de regimiento de la villa, siendo en numerosas ocasiones alcaldes ordinarios y de la Santa Hermandad, regidores, alguaciles, oficiales, y otros cargos menores del Concejo, de que dan fe los autos capitulares conservados hoy día, así como diferentes escrituras notariales³.

Así por ejemplo, personajes de este linaje que ostentaron cargos municipales y de regimiento en El Viso del Alcor durante los siglos XVI al XVIII fueron el referido Diego Martín de Morales, regidor en 1564; Juan Rico (de Morales), alcalde ordinario en 1607-08, y regidor en 1617-18; Juan de los Reyes (de Morales), receptor de bulas y *medias annatas* en 1608-09, y regidor en 1609-10; Diego Martín de Morales, receptor de bulas en 1644-45; José de los Reyes (de Morales), que tomaría la varonía del apellido y sería receptor del pósito municipal en 1646-47 y de propios

² Archivo Ducal de Medinaceli, Fondo Señorío de El Viso del Alcor, Leg. 009/256-408.

³ Archivo Municipal de Carmona, Protocolos Notariales de El Viso del Alcor entre 1571-1912.

en 1651-52; Juan Rico (de Morales) que ocupó este último cargo en 1653-54; Diego de Morales, receptor de tributos y maravedíes del pósito en 1659-60; Diego de Morales y Vergara, receptor de bulas en 1664-65 y mayordomo del concejo en 1676-77; Diego de Morales Reyes, regidor en 1678-79 y alcalde ordinario en 1699-1700⁴.

D. Diego Ximénez de Morales Reyes ocupó en propiedad las escribanías públicas y del cabildo durante buena parte del siglo XVIII, sustituyendo en ellas a su progenitor, D. Sebastián Ximénez Huerta y Tamariz, casado con D^a Juana Martín de Morales, hija del referido alcalde D. Diego de Morales Reyes, constando en todo momento por las diferentes escrituras públicas conservadas el opulento estatus que ocupaba el linaje de Morales en aquella población.

De ello nos puede dar una idea el pleito mantenido hacia 1760 entre el propio Conde de Castellar, a través de su Alcalde Mayor, contra el expresado escribano por haberse éste construido unas casas rematadas de almenas – probablemente la casa situada frente al palacio condal y que ya bien entrado el siglo XIX era propiedad de una familia apodada como “los Sardinias”, aunque ya por entonces poseían la preciosa casa dieciochesca que aún se conserva en la calle Hondilla de esa población, junto al antiguo edificio del Cabildo, que eran las principales que habitaba la familia –, ostentación que atentaba claramente contra los privilegios señoriales de aquel, por lo que se las mandó derribar⁵, aunque no con mucho éxito pues la fuente aún mantenía las almenas a principios de siglo XX.

En la misma dirección nos orienta la información de limpieza de sangre que D. Diego Ximénez de Morales y Vázquez de Ojeda, vástago primogénito del referido escribano D. Diego Ximénez de Morales, presentó para la obtención del grado de Licenciado y Maestro en Filosofía en el año 1781, donde se hace constar sobre dicho Morales: “*que siempre han vivido con mucho honor y estimación*”⁶.

⁴ Archivo Municipal de El Viso del Alcor, Sección *Autos Capitulares*, Libro N^o 1 (1605-1703).

⁵ La documentación sobre este curioso pleito puede hallarse en: Archivo Ducal de Medinaceli, Fondo Condado del Castellar, Señorío de El Viso del Alcor, Caja 017, fols. 449-454.

⁶ Archivo Histórico Universitario de Sevilla, Fondo del Colegio de Santa María de Jesús, Expedientes de pruebas de legitimidad y limpieza de Sangre para la obtención de Grados en las distintas facultades, Libro 716, fols. 74-88.

En el catastro del Marqués de la Ensenada se refiere a ellos como la familia más principal de la población. Por esa misma época restauran y labran la capilla familiar del Rosario en el templo parroquial visueño, la cual habían retomado como enterramiento familiar unos años antes, redorando su altar y rejas según consta del testamento del mencionado escribano⁷.

Esta capilla, arrasada durante el saqueo a que fue sometido el templo durante los hechos de 1936, la ocupa hoy la Hermandad del Cristo del Amor. Recientemente se han iniciado los trámites oportunos para conmemorar aquella vinculación familiar.

Es curioso destacar que entre las centurias que van desde el siglo XVI al XIX existe una coincidencia u homonimia entre los nombres de muchos de los integrantes del linaje, hecho que algunas veces complica su identificación o diferenciación con miembros de otras ramas.

Esto era así pues era costumbre en los vástagos jóvenes de la familia de servir la capellanía familiar –la que fundaran en la ciudad de los Reyes del Perú en 1612 D. Alonso de Algaba y D^a María Sánchez⁸– hasta tomar estado, pasando el cargo de capellán a otro hermano o primo.

Es posible que por no querer abrazar el estado eclesiástico se produjera la huida a Sevilla del joven D. Diego José de Morales Reyes, tronco de la rama que nos ocupa, quien marchó en busca de fortuna a la gran capital hispalense tras casar su padre en segundas nupcias.

Instalado en Triana, casó allí con D^a Luisa Prieto y Pompas, y tuvieron dos hijos: María Luisa de Morales, casada con Pedro Fulgencio de Acosta –familia de notoria raigambre en aquella collación por esos años– y José, el menor, que por la muerte de sus padres quedó bajo la protección y amparo de su hermana mayor, tomando el Acosta como su segundo apellido.

Sea como fuere, vemos ya a principios de la siguiente centuria a D. José de Morales como próspero hombre de negocios, y aportando un importante capital a su matrimonio entre iguales con D^a Raimunda de Molas y Carbonell, hija del ingeniero jefe de la Real Fábrica de Artillería

⁷ Archivo Municipal de Carmona, Protocolos de El Viso del Alcor, Leg. 2111, fols. 75-77.

⁸ La documentación sobre dicha capellanía puede consultarse entre los fondos del Archivo General del Arzobispado de Sevilla, Sección Gobierno, Serie “Capellanías”, Cajas 03113 y 03114.

de Sevilla —cargo que suponía desde luego nobleza y limpieza de sangre—, el barcelonés D. Raimundo de Molas y su esposa D^a Antonia Carbonell, que dotan a su hija ampliamente. Otros hermanos continuarían desempeñando los principales cargos en la dirección de la referida Fábrica.

Una vez casados y establecidos en la collación de Santa Catalina, adquieren diferentes inmuebles: dos en la calle Santiago con salida a Azafrán para sus casas principales y otras para posada que alquilarían, y en la actual Gerona también para alquilarla igualmente como posada.

Sabemos asimismo que De Morales fue administrador de la Orden Jerónima, y que tras la desamortización le propusieron quedarse con el monasterio de San Jerónimo de Buenavista, oferta que rechazó, pues beneficiarse de dichos bienes significaba la excomuniación inmediata, si bien parece que sí heredó o adquirió de alguna manera la ganadería caballar, la cual tenía el hierro con la cruz patriarcal de los jerónimos.

Ésta sería su mayor ocupación, la cría de caballos españoles para el Ejército, en sus propiedades de Brenes, como así consta en su testamento. Esta afición aún perdura pues el que esta pequeña aportación suscribe tiene aún dicho hierro en vigor, poseyendo algún semental y mi hermano y sobrinos la continúan. Un primo lejano, el célebre criador D. Salvador Sánchez-Barbudo, posee hoy día el hierro de la ganadería que tenía la rama que permaneció en El Viso.

De esta época tengo en mi poder al menos tres recuerdos: el bastón de mando con puño de marfil de D. José de Morales, cuando fue elegido alcalde de Barrio de la Collación de Santa Catalina en los años 1836-1837, puesto reconocido como acto positivo de nobleza para el agraciado y sus descendientes⁹; la Virgen del Rosario que ahora preside el altar de nuestra familia en la capilla-oratorio de la casa familiar de la Calle Trajano, que fue originalmente una Santa Bárbara probablemente de escuela catalana, de ojos claros y pelo rubio, proveniente de la capilla de la familia de Molas citada, y, por último, un Nazareno, que veneramos

⁹ Se establece por Real Cédula de Carlos III de fecha 13 de agosto de 1769: “*usarán bastón de vara y media de alto y puño de marfil, teniéndose estos empleos por actos positivos y honoríficos de la república, y jurando como tales en los respectivos Ayuntamientos, en cuyos libros capitulares se han de anotar, sirviendo en adelante a sus familias para pruebas y otros casos de honor*”.

como Cristo del Gran Poder, atribuido a Valdés Leal, seguramente regalo de los jerónimos a nuestra familia.

Ya tenemos al primer De Morales con cargo de nobleza en el Ayuntamiento sevillano; él, además, fue miembro de la Junta de Beneficencia y hermano preeminente de la hermandad Sacramental de Santa Catalina y de la Exaltación, que allí radicaba.

Con respecto a esto último, es tradición oral transmitida en la familia que estando el rey Fernando VII en Sevilla en 1823 –como sabemos acompañaba de manera forzada al Gobierno del Trienio Liberal de camino a Cádiz– y esperando el monarca presidir la procesión de la mencionada cofradía, comenzó a caer una gran aguacero que dismanteló la comitiva, refugiándose el soberano y su séquito más inmediato en las casas que el expresado D. José de Morales tenía al comienzo de la calle Santiago, a escasos metros del templo parroquial.

Cuenta la tradición oral familiar que el patio de columnas era tan grande que los alabarderos entraron sin bajar siquiera de sus caballos. Este hecho dignificó al edificio con el privilegio de cadenas, que aún conserva el escudo recogido por el rey de armas de Castilla y León, Excmo. Sr. D. Alfonso de Ceballos-Escalera, marqués de la Floresta, en certificación expedida en Segovia en veintiocho de marzo de 2014.

Del matrimonio nacería tan solo un hijo: Manuel María, que tomó el nombre del tío de su padre, el cual había quedado en El Viso, y se inició la tradición de dicho nombre en la familia, que sustituyó a la anterior de llamar a los vástagos como Diego José.

D. Manuel María de Morales y Molas casaría en Sevilla con D^a Francisca de Paula Gutiérrez-Gamero Pérez de Vargas, hija de unos ricos comerciantes y propietarios de Estepa y Marchena, descendientes de los Gameros de Palma del Río. D^a Francisca sería tía del ilustre escritor, político, y periodista D. Emilio Gutiérrez-Gamero y Sánchez Romate (Madrid 1844-Id. 1936).

Estos Gutiérrez-Gamero, en sus casas de Estepa tenían una imagen de la Divina Pastora de las Almas atribuida a Carvajal, a cuyos pies se incorporó un Niño Jesús Pastor de Cristóbal Ramos, devota imagen ante la que oró en una de sus múltiples y multitudinarias predicaciones el célebre capuchino fray Diego José de Cádiz, siendo procesionada por las calles de Estepa.

D. Manuel fue, como su padre, miembro activo del gobierno de la ciudad, así como destacado ganadero sevillano, como consta en los libros y cartillas de hierros de ganado caballar que por aquellos años se publicaban, y en los que aparece con el ya expresado hierro en forma de orbe rematado de cruz patriarcal.

Regidor del Consistorio hispalense en varias legislaturas (1846-1847 y 1848-1849)¹⁰, fue, junto con Ibarra y Bonaplata, impulsor de la célebre Feria de Abril sevillana; hasta entonces, y como es sabido, la feria más importante era la de Mairena, donde por proximidad acudían los habitantes de El Viso a vender o comprar sus cabalgaduras al acabar la Pascua de Resurrección y cuando las yeguas estaban paridas y preñadas, vendiendo a la vez tres animales juntos: madre, potro, y preñada.

Es curioso como la fama de la creación de la feria se atribuye a dos foráneos, ninguno de los cuales eran ganaderos en esa época y no conocían la necesidad de trasladar la feria a una época mejor, ya que la de Sevilla era en San Miguel, cuando el ganado había pasado la sequía del tórrido verano sevillano.

Acordada pues por el Consistorio la propuesta, presentada el veinticinco de agosto de 1846, de establecer la expresada feria con carácter anual para los días diecisiete, dieciocho y diecinueve del mes de abril, el proyecto sería sancionado por el Gobierno para el cinco de marzo siguiente. Aún conservo un pago del Asilo de Mendicidad de San Fernando por una choza (que así se nombraban entonces las actuales casetas) en la Feria de Abril a nombre de Manuel de Morales.

D. Manuel y D^a Francisca darían estudios a sus tres hijos varones, casando a sus hijas con sendos caballeros de prosapia. José, el mayor, llamado así por su abuelo, que lo había apadrinado; Manuel, el segundo, que recibió el nombre de su padre y tío bisabuelo, y Emilio, como su tío materno; son los troncos de las tres ramas de Morales que se desarrollaron, si bien sólo queda hoy día descendencia de dos.

Manuel, el segundo vástago, casó con D^a Salud González Janer, cuyo retrato, en el que aparece acompañada de su padrino el alcalde de Sevilla D. José González, pintado por José María Romero, posee hoy mi hermana María Adelaida de Morales.

¹⁰ Archivo Municipal de Sevilla, *Archivo Administrativo*, Ayuntamiento de Sevilla, Libros Registro de Composición del Ayuntamiento, signatura: P/6748 Libro 1º (1823-1890)

D. Manuel de Morales, cruz de 1ª Clase de la Orden de Beneficencia, fue director del Hospital Provincial y del Militar, ambos de Sevilla, siendo asimismo profesor y luego catedrático de Medicina de la Universidad Hispalense.

Su única hija, Emilia, murió desequilibrada en el Hospital Psiquiátrico de Málaga a consecuencia del impacto que le produjo el célebre atentado de Mateo Morral al cortejo nupcial de Alfonso XIII, al cual había asistido junto con su prometido, hijo de los dueños de los famosos laboratorios del Doctor Murga, familia emparentada con la de los famosos marqueses de Linares.

D. Emilio, el más pequeño, casó con Dª Manuela de Luque y Leal, fue ingeniero y trabajó en los ferrocarriles de Málaga. Su único hijo fue D. Manuel de Morales y Luque, que enlazaría con Dª Concha Lamothe y Castañeda, de la conocida familia malagueña de criadores y cosechadores de vino de aquel apellido (*Bodegas Jiménez y Lamothe*), procedentes de Francia y con numerosa descendencia.

Ésta, junto con la que nos toca, es la única rama de Morales que persiste por varonía hasta hoy del tronco común. De Dª Asunción y Dª María de Morales y Gutiérrez-Gamero no quedó sucesión que prosperase, pues casaron muy mayores, una con D. Antonio Peláez de Campomanes y la otra con D. Manuel Conde y Sarce, ambos de ilustre linaje pero escaso capital, que fue aportado por ellas.

Llegamos ahora al personaje más destacado de nuestra familia hasta el momento, destacando por su relevante posición política en la ciudad. Se trata del Excmo. e Ilmo. Sr. D. José María de Morales y Gutiérrez-Gamero, abogado del Ilustre Colegio de Sevilla y decano en diferentes ocasiones del mismo.

Había sido juez municipal del Distrito del Salvador, tras lo que dio el salto a la política en 1869, siguiendo la estela de su padre y abuelo, ocupando por primera vez la alcaldía de la ciudad desde el veintitrés de noviembre de 1870 al uno de febrero de 1872, ya bajo la monarquía de Amadeo de Saboya.

Teniente de alcalde bajo la corporación presidida por D. José María de Ibarra, futuro conde de su apellido, le sustituye en la presidencia del Consistorio que aquel tuvo que dejar por la grave enfermedad a causa de la que falleció al poco, entrando así nuevamente De Morales como

alcalde desde el uno de marzo de 1877 hasta el diecisiete de ese mismo mes de 1879¹¹.

De tendencia y talante liberal, fue asimismo concejal y teniente de alcalde en otras numerosas corporaciones, destacando como notabilísimo abogado de las más notorias familias sevillanas, como la de los Marqueses de Villapanés, con quienes siempre nos ha unido una fraternal amistad; los Condes de Pino Hermoso; los Marqueses de la Motilla; los de Castilleja del Campo; los de Pickman; la familia Vázquez y Gutiérrez; los Sánchez Mejías, etc.

A él se debe entre otras cosas la ampliación de la calle Sierpes, comprando unas viviendas, pagándolas y demoliéndolas a su cargo, así como la construcción con presos, aplicando la redención de condena por trabajo, del muro de la Calle Torneo después de la riada de 1871, en la cual, según consta en los documentos de la época, él vació los graneros para dar alimentos a población damnificada. También costeó la solería de mármol de Carrara del ayuntamiento de Sevilla.

Destacado miembro del Partido Liberal, fue asimismo articulista en periódicos como *El Porvenir* o *El Liberal*, utilizando a veces el pseudónimo de “Juan Sevillano”¹². Hombre de gran complexión física, alto y delgado, gran cazador y buen jinete como todos los miembros de la familia, enamoró con su gallarda figura a la bellísima Concha Roldán y Garzón Ruiz Jurado de la Barrera Villavicencio Laín Calvo e Ibarra, hija del notable pintor y académico D. José María Roldán y Martínez Olivar y Nicola, de cuya obra pictórica hay amplia constancia en los principales museos de España, entre ellos el Prado, Palacio Real de Madrid, Aranjuez, Reales Alcázares, etc.

Era D. José María descendiente de la nobleza militar asentada en Ceuta por su primer apellido, y de ricos hidalgos asturianos de Lastres que fundaron en Galicia la principal compañía de importación-exportación con Inglaterra, Holanda, y los territorios americanos.

La esposa de éste era D^a Gertrudis Garzón y Ruiz Jurado, hija de D. Ignacio Garzón y Cano, escribano público de Coria del Río, y de D^a

¹¹ *Ibidem*.

¹² Ver la reseña biográfica que se le dedicó junto con otros eximios y destacados miembros del liberalismo sevillano por SÁNCHEZ LOZANO, Juan, *Los liberales de la provincia. Sus retratos y perfiles biográficos*, Establecimiento Tipográfico de “El Progreso”, Sevilla, 1900, pp. 46-51.

Gertrudis Ruiz Jurado de la Barrera y Villavicencio, emparentada con nobles familias de la aristocracia sevillana. Ostentaba esta señora un patronato fundado en el Hospital de la Misericordia de Sevilla por D^a Ginesa de la Barrera, mujer que fue de D. Mineaute de Sama, para dotar doncellas que quisieran tomar estado –matrimonial o religioso–, institución de la que queda como reliquia actual la tabla de patronos situada a los pies de la iglesia de dicho Hospital, que aún puede contemplarse.

Concha Roldán tuvo además dos hermanos pintores, uno, José, el mayor, de escaso talante artístico, que se dedicó toda su vida a copiar al padre, y al firmar con su mismo nombre a veces se les confunde, y no se debe hacer porque se nota que la calidad no es la misma.

El otro, Enrique Roldán y Garzón, superó en calidad al padre, pero el tipo de vida bohemia que llevó y las penurias económicas consecuentes hacen que su obra sea poco reconocida por desgracia, pues era un gran artista, como se ve de las obras que quedaron de él.

Una de las hermanas, Gertrudis, casó con el apuesto ingeniero belga Philippe Van der Welde, continuando su descendencia en Portugal, donde se avicindaron; de Dolores, casada con el portugués Domingo Procopio Pereira, no consta sucesión, y Luisa permaneció soltera.

Pepe y Concha formaron un matrimonio muy bien avenido que sobrepasó la muerte de ella, ya que él nunca quiso casarse de nuevo, a pesar de su temprana viudez y el cortijo de jóvenes casaderas que le cercaban.

Fue, además, jefe de Administración Civil, siendo recompensado por su trayectoria pública y notoria integridad personal con la gran cruz de la Orden de Isabel la Católica el cinco de marzo de 1871, a petición de sus correligionarios de partido y llegando a ser decano de la misma hasta su muerte, y la encomienda de Carlos III en 1877, condecoraciones que junto con los bastones de mando de capitular del consistorio hispalense están en posesión de la familia.

Del matrimonio nacerían tres hijos: D. José Ignacio, el mayor, llamado así por el padre y por la vinculación con la orden ignaciana, que prosperaba nuevamente en la ciudad, y que curiosamente también nos viene a través de mi madre, que enlaza directamente con la familia del santo fundador.

El contacto con la Compañía de Jesús y su proximidad a la casa familiar, a escasos metros, hizo que el carácter ignaciano inundara la educación de la familia De Morales hasta la actualidad, estudiando buena parte de la familia en el sevillano Colegio de Portaceli, o en sus anteriores sedes de Villasís y Pajaritos.

Mi abuelo no pudo hacerlo por la expulsión de la Compañía, pero sí mi tío Paco Munilla Morales, del que hablaremos más abajo, y mi abuelo sería el impulsor de la cesión de los terrenos para la construcción de la fallida Basílica de la Milagrosa, que finalmente donó su amiga, la Duquesa de Tarifa, a la Orden, donde hoy se levanta el mencionado colegio y continúan los cimientos de dicho templo.

Sigamos con los hijos de Pepe y Concha, y en particular con José Ignacio, que fue teniente de alcalde del Ayuntamiento de Sevilla y diputado provincial, así como ilustre abogado.

Casó con D^a Amparo de Béjar y Reina, y fue notable hermano del Gran Poder, hermandad muy vinculada a la familia junto a la de Montesión, de la que llegó a ser Hermano Mayor, cuya devoción venía a través del enlace familiar de su hermana D^a Concha de Morales con D. Francisco de Munilla y Cruz, hijo de D. Francisco de Munilla de la Calzada, ilustre prócer de la sociedad sevillana de su tiempo e igualmente capitular del Ayuntamiento hispalense, nieto de los Marqueses de Santa Cruz de Inganzo y uno de los principales contribuyentes de toda la provincia. Así, por ejemplo, en su imponente casa palacio de la calle Pajaritos se instaló posteriormente el Colegio de los jesuitas ya mencionado.

Los De Munilla provenían de La Rioja, descendientes de una notable familia de hidalgos. El abuelo de D. Francisco de Munilla y Cruz, fue D. Manuel de Munilla y Sánchez de Celis, que sería presidente de la Diputación Provincial y fundador del Hospital Provincial, Gran Cruz de Isabel la Católica y caballero de Carlos III. De él poseemos en la familia un retrato póstumo pintado por Eduardo Cano de la Peña, en mi poder, y una miniatura de joven que tiene mi hermana Adelaida.

Del matrimonio de tío Paco de Munilla y tía Concha de Morales nacieron dos hijos: mi querida tía Concha, la mayor, que murió soltera, y tío Paco, ya mencionado líneas atrás, que falleció siendo general auditor del Consejo de Justicia Militar, gran cruz de San Hermenegildo, del Mérito Militar, etc.

Fue Hermano Mayor de la sevillana Hermandad de Montesión por muchos años, vinculación heredada de sus padres y abuelos, por proximidad, pues vivían en una casa palacio (hoy derribada) en la Plaza del Cronista. Fue también destacado Hermano del Gran Poder, quedando inmortalizado en sendos retratos, uno de coronel y otro ya como general, en la galería de retratos de la Capitanía General de Sevilla.

D. Ignacio de Morales y Roldán, siendo niño aún, fue retratado por su abuelo vestido de escocés, moda entonces en los niños de la alta sociedad, apreciándose al fondo del cuadro las afueras de Sevilla.

Su madre, Concha Roldán, fue inmortalizada muchas veces en diferentes cuadros por su padre, que la utilizaba como modelo predilecta (*La Caridad; Una Misa*, o el que representa la visita de Isabel II a la Santa Caridad por poner solo unos ejemplos).

Del esposo, D. José María Morales, se conserva igualmente una preciosa miniatura, si bien inacabada, así como un retrato póstumo. También conservamos el retrato del suegro de Concha, el regidor y ganadero Manuel María de Morales y de Molas, y también los retratos de los suegros de este último, D. Pedro Gutiérrez Gamero y D^a Francisca Pérez de Vargas y Luque, así como la miniatura-autorretrato de José Roldán de joven, su autorretrato de madurez, el retrato de grupo de sus hijos y el retrato de su hija Luisa, repartidos todos ellos entre las diversas ramas de la familia. Amén de una bonita e interesante pinacoteca familiar, hoy diseminada.

Llegamos ya a mi bisabuelo, Manuel del Gran Poder, abogado notable que, a pesar de su pronta muerte en plena juventud, desempeñó numerosos cargos en su devenir profesional.

Casó con su parienta D^a Rosario de León y Pérez de Labadía de León Mertens San Martín y por fin de nuevo Jiménez de Morales, descendiente del ya mencionado escribano D. Diego Ximénez de Morales y de los mayores rentistas de El Viso durante los siglos XVIII y XIX, los cuales seguían ostentando la capilla fundada en su día por los Morales. Eran descendientes ambos, a su vez, de las notabilísimas familias de Aguayo, Manrique de Lara, de Hoces de Écija y Calvo de Guzmán Bonifaz Tamarit Caro de Carmona.

Era hija ésta de D. Aurelio de León y de León de León y de Ximénez de Morales, que fue alcalde de El Viso –cuyo bastón de carey con empuñadura de oro porta en las ocasiones solemnes la patrona de aquella

localidad, Nuestra Señora Santa María del Alcor– y teniente de alcalde primero del Ayuntamiento de Sevilla por el Partido Progresista.

Éste había casado con la hija del coronel D. Francisco Xavier Pérez de Labadía, pariente cercano del general Labadía, héroe de Bailén, y de D^a Rosa María de Carrasco y Labadía, quien descendía de D. Ramón de San Martín, arquitecto de la Real Maestranza de Caballería de Sevilla y autor de la torre de la iglesia de San Pedro, entre otras obras de gran interés.

Los Mertens en cambio eran militares flamencos al servicio de España, y ocuparon diferentes cargos de alcaide en castillos fronterizos, como los de Paimogo o Puebla de Guzmán.

D. Aurelio y su esposa eran los dueños de la finca de “El Judío”, que fue luego propiedad de Antonio Ordóñez y ahora de los descendientes de la marquesa viuda de Nervión, y de otros cortijos como los del “Moscoso”, o “Santo Domingo” en los términos de El Viso del Alcor y Carmona; residiendo en Sevilla en unas casas de la calle Palmas, hoy Jesús del Gran Poder, cercanas a la Plaza del Duque.

Era patrono, a través de su madre, de la capilla de la virgen del Carmen en la citada villa del Viso, por ser hija del caballero Guardia de Corps fundador de ésta. Tenía, por tanto, la familia las dos capillas mejor dotadas del templo visueño.

El matrimonio entre D. Manuel y D^a Rosario vio truncada su felicidad por la precoz muerte del marido, acaecida en 1902, y a la que seguiría la de la esposa no mucho después, en 1909, dejando cuatro hijos: tres varones y una hembra, todos criados por su abuelo paterno.

El mayor de todos ellos fue mi abuelo: Manuel del Gran Poder, como su padre; el segundo, Pepe, como su abuelo paterno; el pequeño, Luis, por San Luis Gonzaga, santo jesuita –emparentado este santo nuevamente con nosotros a través de mi madre–, y la niña María del Rosario, como no podía ser de otra forma, en honor a su madre y a la gran devoción familiar por la Virgen del Rosario, patrona de la capilla familiar en El Viso.

Mi abuelo transformó, cuando ocupó de nuevo la casa de la calle Trajano, a la muerte de su abuelo en 1927, ya en 1930, la antigua Santa Bárbara de los Molas Carbonell, procedente de Barcelona, en una sevillana y visueña Virgen del Rosario, de la mano de su protegido e inquilino Sebastián Santos Rojas, que ocupaba una de sus casas en la

cercana calle Morgado sin pasarle renta alguna, que trocó la torre, atributo de la santa, por el Niño y la palma del martirio por un cetro.

El antiguo altar de azulejos, procedente de la casa de la calle Santiago, pasó a ser el altar del Cristo de la Mata, en la hacienda familiar de Bormujos; Bracho el trabajo del altar del oratorio de la Calle Trajano: en él se acoplaron distintos trozos y figuras del altar antiguo; el Espíritu Santo lo hizo igualmente Sebastián Santos, así como un San Joaquín y una Santa Ana del escultor Ricardo Franco, conjuntamente con las ánimas del purgatorio.

Tío Pepe, es decir el Excmo. Sr. D. José Ignacio de Morales y de León, el segundo de los hermanos de Morales y de León, hizo su carrera militar, llegando a general de división y fuere compensado, por su heroicidad, con la Medalla Militar Individual, y fue, asimismo, caballero noble de la ya extinta orden de San Fernando de Sevilla.

Casó con tía Teresa Lupiáñez y Gely, hija del ilustre académico de Santa Isabel de Hungría, catedrático y rector de la Universidad hispalense, D. Gabriel Lupiáñez y Estévez, doctor en Psiquiatría y caballero Gran Cruz de Isabel la Católica, y de su esposa, D^a Teresa Gely.

Su hermano menor, Luis Fernando, contraería matrimonio con otra hermana, Filomena. Ambos hermanos tienen una numerosa descendencia con un mismo doble apellido, de la cual destacaremos al Ilmo. Sr. D. José M^a de Morales y Lupiáñez, arquitecto, autor entre otros proyectos de la parroquia de Los Remedios, decano del Colegio de Arquitectos y titular de la Diputación de Huelva, padre entre otros de tres hijos que siguieron esa misma vocación: Reyes de Morales y Hevia, arquitecta municipal de Sevilla y autora entre otras obras de la restauración de la famosa Casa de las Sirenas, en la Alameda de Hércules, y del Palacio de los Marqueses de la Algaba; José María de Morales y Hevia, arquitecto municipal de Sevilla recientemente fallecido, y que ostentaba la segunda línea mayorazga de la familia, del que destacamos por ejemplo la restauración del horno de fundición de la Casa de la Moneda o de los jardines de la Buhaira, o Ignacio, autor de la rehabilitación del antiguo teatro Álvarez Quintero, sede de la Fundación Cajasol, todos con numerosa prole.

El Ilmo. Sr. D. Ignacio de Morales y Lupiáñez fue largos años decano del Colegio de Abogados de Jerez de la Frontera; Gran Cruz de

San Raimundo de Peñafort, dio nombre a la Escuela de Estudios y Práctica Jurídica de aquella capital.

Su hermano, D. Fernando, ha sido médico fundador y jefe del departamento de Quemados del Hospital General, siendo uno de los principales impulsores de la cirugía plástica en Sevilla.

De la descendencia de D. Luis Fernando de Morales y León y D^a Filomena Lupiáñez y Gely debemos destacar entre otros al Ilmo. Sr. D. Manuel de Morales y Lupiáñez, que llegó a ser teniente de alcalde de esta ciudad durante el segundo mandato del Marqués de Contadero, siendo igualmente decano del Colegio de Abogados de Sevilla y caballero Gran Cruz de San Raimundo de Peñafort.

María del Rosario de Morales y de León, la única hija, casaría con el médico D. Gerardo López, y tuvieron como único fruto de su matrimonio al también abogado D. Manuel López y de Morales, esposo de D^a Josefa de Zabala y Díaz de Villegas, cuyo hijo mayor, el Ilmo. Sr. D. Manuel López Zabala, es coronel del Cuerpo Jurídico Militar en la reserva.

Ahora llega la hora de hablar de alguien tan cercano para mí como mi abuelo, al cual conocí y traté durante mis dieciocho primeros años de vida, ya que nací en la citada casa de la calle Trajano donde él vivió y nació.

Vino al mundo el Ilmo. Sr. D. Manuel de Morales y León en Sevilla, en la casa familiar de Trajano, adquirida por su abuelo en 1889. Fue el primero de nuestra familia que nació en esta casa, el uno de octubre de 1892, siendo bautizado en la cercana parroquia de San Martín, hoy unida a San Andrés. Recibió el nombre de “Manuel del Gran Poder”, siendo inscrito ese mismo día en la hermandad dedicada a esa devota y universal imagen, llegando con el tiempo, y durante largos años, a ser el número uno entre sus hermanos, posición en la que le sustituyeron su hermana D^a Rosario y, hasta su muerte, su hermano D. Luis, ya citado, por lo que dicha posición preferente estuvo presente en la familia por más de veinte años.

Estudiante ejemplar y aventajado, sería matriculado por sus padres en los escolapios de esta ciudad, pues por esos años no habían regresado aún los jesuitas a Sevilla, vinculándose a los hijos de San Ignacio, a su vuelta, hasta su muerte.

Quiso ser cartujo, y de hecho abandonó el mundo por unos años, por lo que truncó sus estudios de derecho; aunque obtuvo el título de

procurador de los tribunales no llegó nunca a ejercer dicha profesión, dedicándose a gestionar el patrimonio heredado de sus padres.

Contraería matrimonio en la sevillana parroquia de San Ildefonso el primero de enero de 1925 con la Ilma. Sra. de Tejada D^a Carmen Sánchez Matheo de Tejada y Durán de Tejada, de origen camerano, de hidalga familia de grandes ganaderos poseedores de varias cabañas reales, establecidos tras la abolición de los privilegios de la trashumancia en Extremadura, primero en Jerez de los Caballeros y luego en Oliva de la Frontera, donde D. Lope Sánchez-Matheo de Tejada y Don Vela casaría en 1884 con D^a María Durán y Martínez Pardo de Tejada, también de ilustre ascendencia soriano-camerana.

Ambos, y sus familias, del ilustre solar de Tejada, como tantas otras llegadas desde los Cameros a Sevilla durante la centuria decimonónica, se hacen pronto con una gran fortuna, fruto de sus negocios textiles (confección de uniformes sobre todo), ya que conocían el negocio de la lana y habían estudiado en distintos “Colleges” de Londres, Lieja, o Heidelberg.

Sus parientes hicieron asimismo buenos matrimonios entre la nobleza local sevillana: así mi tía Mercedes Delgado Durán casó con D. Gonzalo Fernández de Córdoba y Topete, Marqués de Grañina y de Valparaíso Grande de España, y tío Pepe Parra Lázaro, médico que fue, entre otros, del Generalísimo Franco, lo hizo con la Duquesa de Tarancón Grande de España, descendiente como es sabido del matrimonio de la reina gobernadora D^a María Cristina de Borbón y D. Fernando Muñoz, Duque de Riansares.

Mi bisabuela, D^a María Durán y Martínez Pardo de Tejada Brieva y García de Valdeavellano, conjuntamente con sus hermanos D. Pedro y D^a Marcelina, fundaron el convento de las Hermanas de la Cruz de Oliva de la Frontera, Badajoz, donando para ello la casa y bienes inmuebles de sus padres.

Mis abuelos, gracias a su acomodada situación, no trabajarían más que en la administración de su copioso patrimonio, aceptando el ilustre cargo de cónsul honorario de la República de Venezuela en Sevilla, así como otros diferentes cargos en asociaciones benéficas o religiosas.

Puesto que ambos eran de la Orden Tercera de San Francisco de Paula, acogieron en sus casas a las monjas Mínimas de Triana, así como

a las Adoratrices, exponiendo con ello sus vidas al odio y represalias por parte de la violencia anticlerical en la II República Española.

Mis abuelos, en los años posteriores a la Guerra Civil, ofrecieron comida abierta en su hacienda del Santo Cristo de la Mata, en término de Bormujos, pagando los sueldos de las maestras de Mairena para que los niños recibieran las mínimas atenciones educacionales.

Volvieron a colocar la cruz de hierro que está al comienzo de Mairena, pagando al mejor herrero que había en Sevilla, Contreras, para que la forjara; repusieron asimismo numerosos ajuares que compraron en diversos anticuarios, devolviendo dichos enseres al culto.

En breves palabras: dedicados a la caridad y llevando una vida de austeridad monacal. Tuvieron la desgracia de tener un solo hijo, pues al parecer sus RH eran incompatibles y no pudieron saber la causa de la pérdida del fruto de los embarazos hasta que se descubrió dicha incompatibilidad en el grupo sanguíneo.

El único hijo fue mi padre, el Ilmo. Sr. D. Manuel del Gran Poder de Morales y Sánchez-Matheo de Tejada, nacido en Sevilla el siete de marzo de 1927 en la casa de sus abuelos maternos en la calle Boteros, siendo bautizado en San Ildefonso.

Cursó sus estudios en los jesuitas de la calle Pajaritos y Villasís, ampliándolos luego a los de Comercio, diplomándose de profesor mercantil, dedicándose muy pronto a la administración y gestión de los bienes agrícolas e inmuebles heredados.

Movido sin embargo por un gran interés por el arte en general y la pintura en particular, toma clases bajo la dirección de D. José María Labrador y Arjona, siendo destacado discípulo suyo, llegando a exponer en diversas ocasiones en los Salones de Primavera de Sevilla.

Su pronto noviazgo con mi madre, le hizo desistir de tal empeño artístico, dedicándose en plenitud a la política agraria a través de la fundación del Movimiento Cooperativo Español, llegando a ser Secretario General de la Junta Nacional de Cooperativas del Campo, Vocal Nacional del Sindicato del Olivo, Secretario General de la Unión Territorial de Cooperativas del Campo, Secretario General del Consejo Oleícola Internacional, órgano dependiente de la F.A.O. en Ginebra, así como fundador de la Asociación de Exportadores de Aceitunas de Mesa (ACEMESA), de la Caja Rural Provincial de Sevilla, y del movimiento de Cajas Rurales Españolas.

Fue un pionero introductor del cultivo del olivo mediante riego por goteo y del sistema de cultivo por garrotales, etc., etc., montando sociedades como Tecníspalis, dedicadas a la instalación de riegos por goteos, y otras empresas de exportación e importación.

Fue el Ilmo. Sr. D. Manuel caballero de los ilustres solares de Tejada y de la Probática Piscina, así como hermano del Gran Poder y de Montesión desde su nacimiento.

Casó con veintisiete años el día siete de enero de 1955 en la parroquia de San Lorenzo de Sevilla con la bella señorita D^a María del Pilar Fernández de Xódar y de Bonilla García del Rosal y Díaz de Argandoña, de rancia nobleza española afincada en Cazalla de la Sierra, dama del ilustre solar de la Probática Piscina de Jerusalén, hija del Ilmo. Sr. D. Manuel Fernández de Xódar y García del Rosal, heredero del mayorazgo de los Fernández de Xódar de Jaén, descendiente directo del adelantado mayor de Andalucía D. Sancho Martínez de Xódar, conquistador de esa villa giennense, así como de las de Bedmar, Garciez y otras de sus contornos, cuya reseña histórico-genealógica se encargará de glosar en este mismo libro nuestro buen amigo el Ilmo. Sr. D. Ildefonso Alcalá Moreno, cronista oficial de la ciudad de Jódar.

Solo me cabe apuntar que mi abuelo fue administrador general de Correos de la Provincia de Sevilla, y mi tío D. Manuel Justo Fernández de Xódar y de Bonilla, comandante del Servicio Militar de Construcciones e ingeniero de Minas.

Fue padre de tres hijos: Manuel, que lleva actualmente el mayorazgo del apellido Jódar, y Leticia y Rosario, frutos de un segundo matrimonio con D^a María de los Ángeles Lázaro y Fernández de la Cotera, de ilustre familia de Ruiloba, Santander.

Mis padres tuvieron cinco hijos, de los cuales viven cuatro: María del Pilar, la mayor; un servidor, Manuel del Gran Poder, siguiendo la tradición familiar; Francisco José; María del Carmen (†), y María Adelaida.

Todos mis hermanos están casados y felices y me han dado doce sobrinos y tres sobrinos nietos. Por respeto a su intimidad no relato sus vidas. Espero no haberles sido pesado, y aunque el tema es muy familiar, creo que es interesante como un mismo linaje se perpetúa en el gobierno y servicio de la ciudad y sociedad sevillanas durante doscientos años.

Por mi madre desciendo de muchos de los conquistadores de la ciudad. Es por eso que puedo decir con orgullo, que desde la reconquista por San Fernando ya estábamos al servicio de estas tierras y que desciendo directamente tanto por padre como por madre de nuestro Santo Rey D. Fernando, mi mayor timbre y orgullo.

Pero esto forma parte de otro estudio ya realizado por los doctores Sánchez Saus, Cartaya Baños y Gil Pineda entre otros, el cual en forma de libro reunirá todos los estudios hechos al efecto por las personas más competentes sobre genealogía andaluza. Sólo me queda agradecerles la paciencia de leerme y les pido humildemente perdón por mi falta de pericia en estas lides, al no ser historiador profesional sino sólo un buen aficionado.



1. Escudo de la familia De Morales



2. Portada de la casa solar de los Cansino en Carmona, collación de San Felipe, solar más antiguo



3. Portada de la casa de los Cansino en Carmona, junto a la Puerta de Córdoba, solar de la rama principal



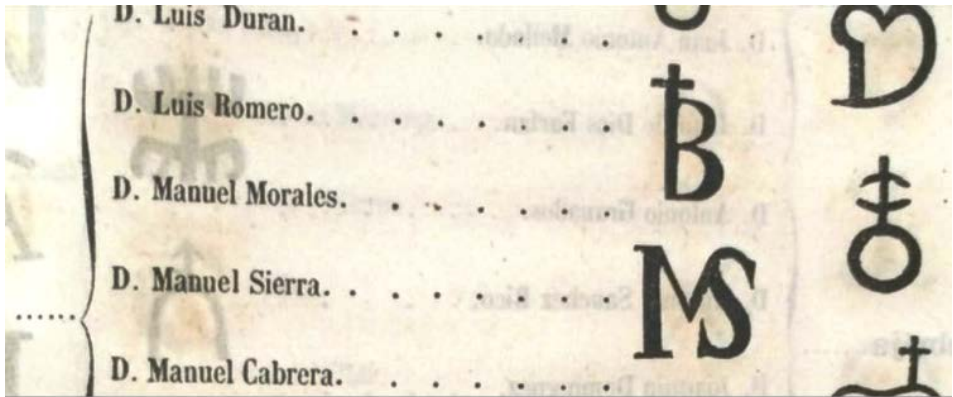
4. Lápida de los Cansino posteriormente Morales en el presbiterio de la antigua Parroquial de Santiago de Carmona



5. Domicilio de la familia De Morales en la Calle Trajano. Pasa la Virgen del Rosario en sus Misterios Dolorosos, de la Cofradía de Montesión a la que está vinculada la familia y en cuya corporación ha ocupado ésta importantes cargos, entre ellos, varias veces el de Hermano Mayor



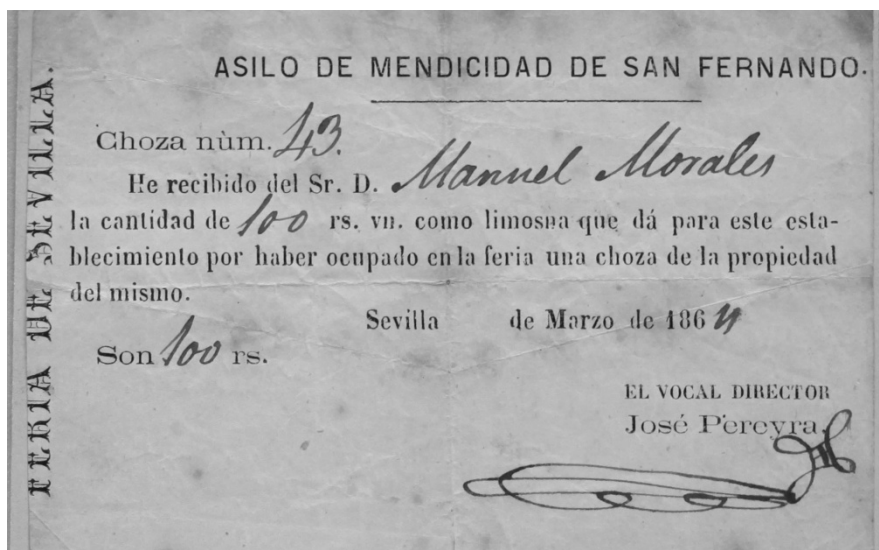
6. Hacienda del Santo Cristo de la Mata, propiedad de la familia De Morales



7. Hierro de la ganadería De Morales, anterior a 1800



8. Primeras alumnas fundadoras del colegio sevillano del Valle, donde se encuentra Rosario de León y Pérez de Labadía, posteriormente Señora de Morales, hija del I Teniente de Alcalde de Sevilla y Alcalde de El Viso del Alcor, Ilmo. Sr. D. Aurelio de León y de León



9. Recibo del pago de una choza feria de Sevilla de D. Manuel de Morales y de Mola en 1864



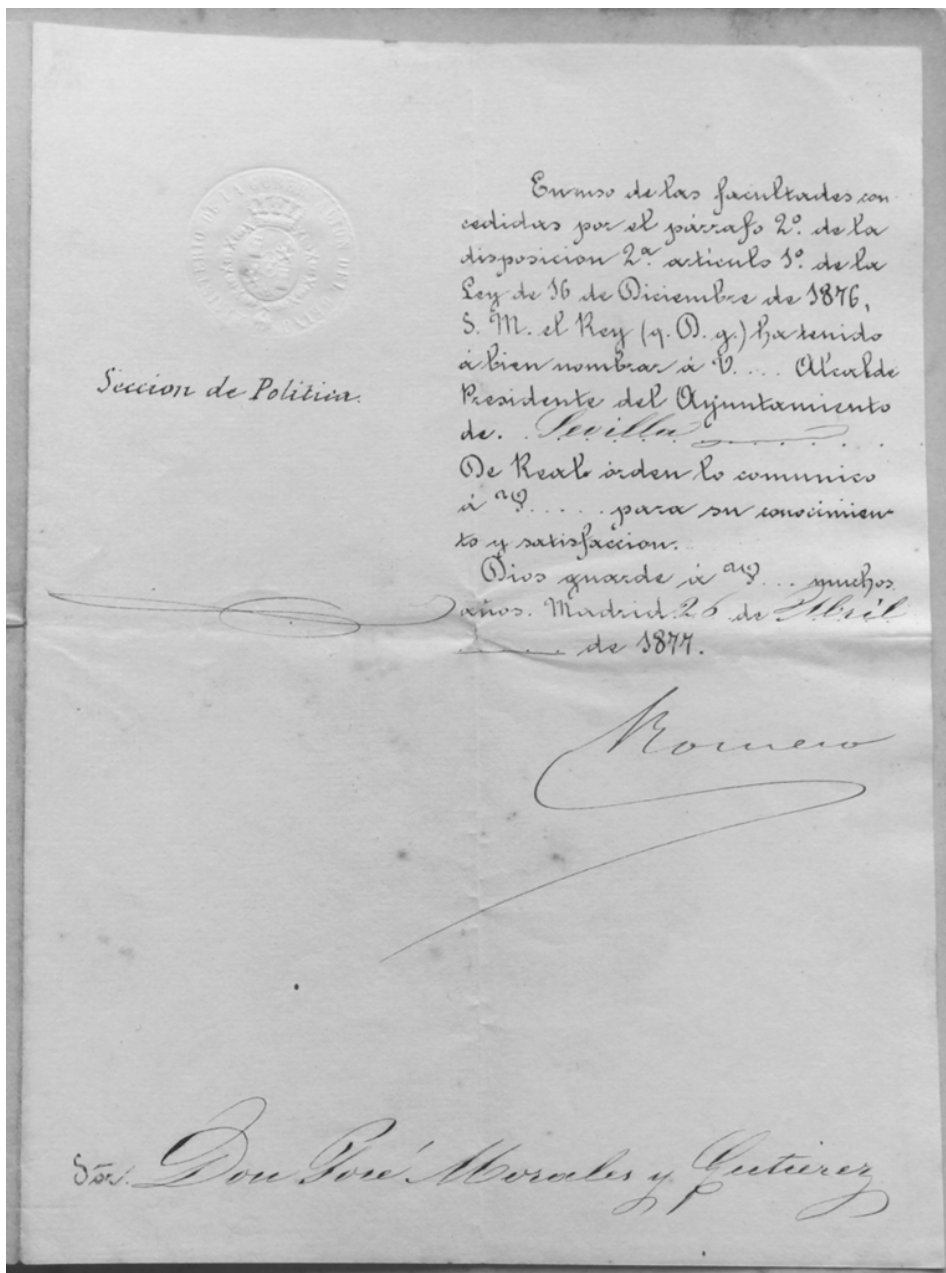
10. 1 y 2. Excmo. e Ilmo. Sr. D. José de Morales y Gutiérrez Gamero, dos veces Alcalde de Sevilla, Gran Cruz de Isabel la Católica y Comendador de Carlos III



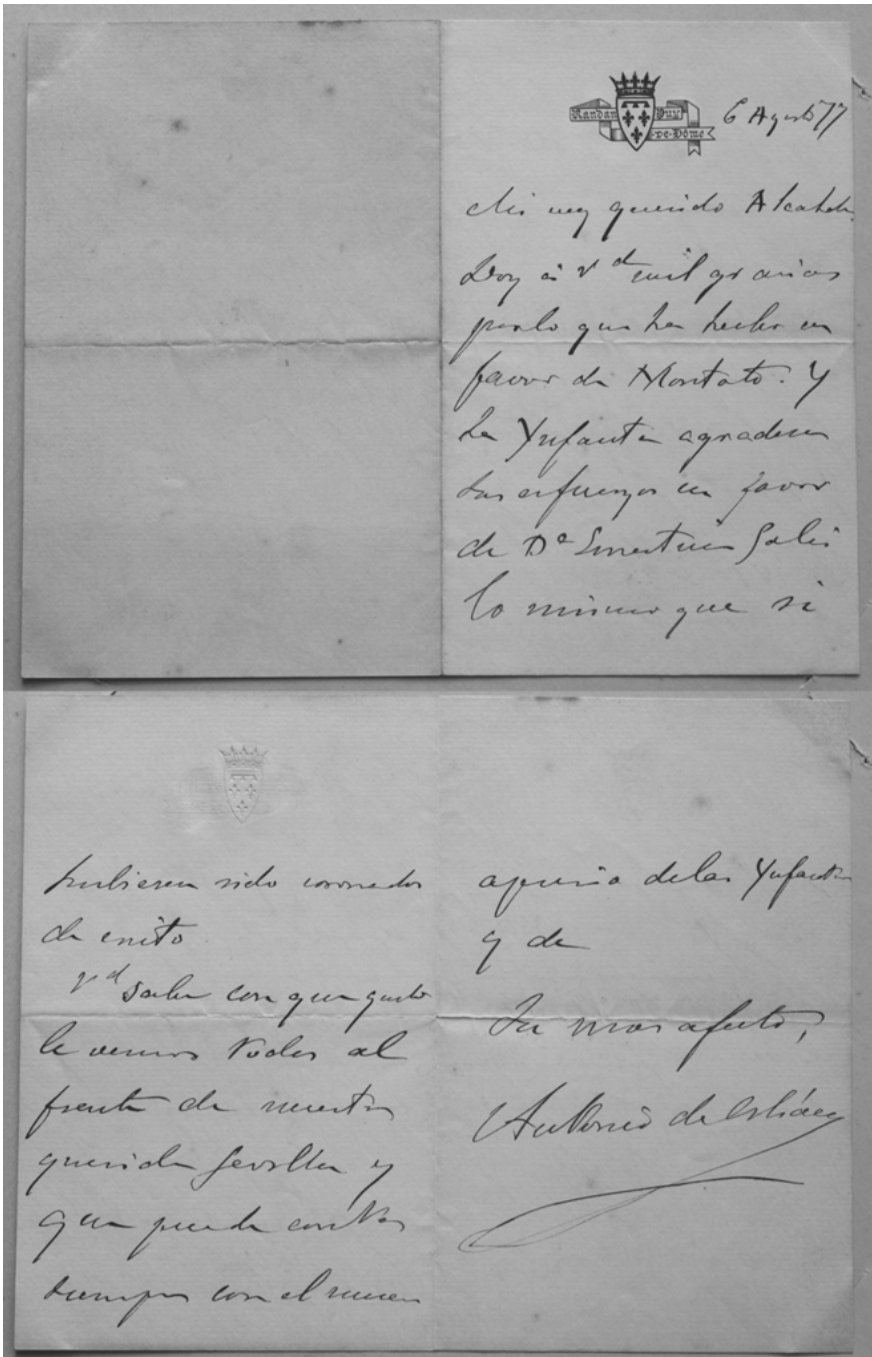
11. Excmo. e Ilmo. Sr. D. José de Morales y Gutiérrez Gamero en su jardinera de mulas con su hijo el Ilmo. Sr. D. José Ignacio de Morales Roldán y su nieto el Excmo. e Ilmo. Sr. D. Francisco de Munilla y de Morales



12. Hijos de D. José de Morales y Gutiérrez Gamero: José Ignacio, que fue I Teniente de Alcalde y Diputado Provincial y Hermano Mayor de Montesión, Concepción, mujer que fue de D. Francisco Munilla Cruz, padre del General Excmo. Sr. D. Francisco Munilla de Morales, Hermano Mayor también de Montesión, y Manuel, bisabuelo del que suscribe, junto a la tía de éstos, Lola Roldán y Garçon



13. Nombramiento de alcalde del Excmo. e Ilmo.
Sr. D. José María Morales y Gutiérrez Gamero en 1877



14. Carta de S. A. R. D. Antonio de Orleans, Duque de Montpensier, al Excmo. e Ilmo. Sr. D. José de Morales y Gutiérrez Gamero, en 1877



15. Semental de la ganadería de Morales, llamado Inglesito, ganador de un primer premio en un Concurso de Caballos celebrado en la Plaza de España. El dueño de la ganadería era entonces el Excmo. e Ilmo. Sr. D. José de Morales y Gutiérrez Gamero



16. Excmo. e Ilmo. Sr. D. José de Morales y Gutiérrez Gamero, paseando junto a la esquina de su Casa en la confluencia de la Calle Trajano con la Alameda, a lomos de un caballo suyo, llamado Inglesito



17. Niño Jesús de Montañés, propiedad del autor de este estudio, vestido para Semana Santa con el traje de nazareno de la cofradía sevillana del Gran Poder, otra de las hermandades a la que está vinculada la familia De Morales

**IGLESIA Y CRUCIFICADO DE SAN PEDRO.
LA PRESENCIA DEL REY SABIO Y LA ORDEN DEL TEMPLE
EN SANLÚCAR LA MAYOR**

Benito FERNÁNDEZ FONTANILLAS
Licenciado en Bellas Artes y Museólogo

Introducción

En el siglo XIII, Santo Tomás de Aquino, considerado el más grande de los teólogos de la Iglesia de la Baja Edad Media, estableció el paralelismo entre la Escolástica¹ y la arquitectura gótica. El infante Don Felipe de Castilla, primer arzobispo de Sevilla y hermano de Alfonso X el Sabio, tuvo a Santo Tomás de Aquino como compañero de estudios en la Universidad de París (1244-1246) al tiempo que completaba su formación en la Casa-Madre del Temple, regresando años después, en 1255, para ampliar estudios.

En esos años de estancia coincidió también con San Luis Rey de Francia (primo hermano de su padre), el cual, en esos mismos años, se afanaba en terminar la *Sainte-Chapelle* (1241 a 1248), como magnífico relicario que albergaría la corona de espinas de Nuestro Señor Jesucristo, justo antes de partir hacia la séptima cruzada a Jerusalén (1248).

Nada había pues que no pudiera hacer sentir al Rey la ilusión que el paisaje que se desplegaba ante sus ojos eran tierras muy semejantes a las bíblicas que Jesús y sus discípulos recorrieron. Para completar esta ilusión del monarca por revivir una pequeña Jerusalén en Sanlúcar la Mayor faltaba asentar a los templarios.

Estas evocaciones en unos casos, e intereses en otras, no terminaban aquí; el círculo lo cerraba la cercanía a la costa africana, siempre en la mente del Rey como posible vía para una cruzada que a través del Magreb llevara a la conquista de Tierra Santa. Los templarios podían reafirmarse en su propia historia y razón de ser, ya que a todos estos factores se sumaba la cercanía sarracena de Niebla, que alimentaría la psicología o ADN guerrero de la

¹ Escolástica: Sistema filosófico-teológico de raíz greco-latina que en la Edad Media fue utilizado para explicar de manera global los misterios sobrenaturales de la fe cristiana.

Orden, y satisfacer así el ímpetu bélico-religioso por el que fueron reconocidos.

En ese mismo año, Fernando III el Santo, reconquistaba Sevilla a los almohades para anexionarla a la Corona de Castilla. Su hijo, el aún infante Alfonso, entraría en la ciudad con los templarios como compañeros de batalla.

El siguiente objetivo era la conquista del Aljarafe, territorio cercano a la ciudad en el que se encontraban diseminadas algunas poblaciones dedicadas al cultivo de la tierra, como Sanlúcar la Mayor. Esta localidad se encontraba defendida por una alcazaba o castillo denominado *Ishn-Shaluqa*, el cual se encuentra coronando la cima de un barranco natural o cárcava, constituyendo esta elevación una defensa natural desde la cual se domina el paisaje del valle del Río Guadiamar.

La reconquista de Sanlúcar la Mayor tuvo lugar el veintiocho de junio de 1251, entrando las tropas cristianas bajo el mando de Fernán Gutiérrez (por encontrarse ausente el Maestre de Santiago). Al día siguiente (veintinueve de junio), onomástica de San Pedro y a su vez del dominico Fray Pedro González (San Telmo) -confesor de Fernando III el Santo- se celebró la primera misa en la antigua mezquita.

Este contexto bélico y religioso del cristianismo haciendo frente al Islam, ha motivado, que, apenas, se hayan investigado otras causas que pudieran haber llevado al Rey Sabio a reservarse este emplazamiento como algo más que un “lugar de descanso”, y, sin embargo, si investigamos los años que mantuvo la propiedad de la alquería de Benazuza (1252-1257), y las características geográficas e históricas de su entorno, podríamos vislumbrar otros intereses del Rey para este enclave, porque, efectivamente, los tuvo.

La elección del Rey Sabio por Sanlúcar la Mayor se debió a diversos e importantes motivos, pero ninguno de ellos debió causar tanta ilusión al monarca como la idoneidad del lugar para la ejecución de un proyecto religioso de gran complejidad teológica y científica, consistente en la construcción de una iglesia para dar culto al crucificado de San Pedro, que, a mi juicio, estaba ya en sus manos.

Reaccionar con escepticismo a esta afirmación es lo que cabe esperar por algunas razones, entre las cuales podemos destacar la aparente humildad de la iglesia, muy alejada de lo que pudiera considerarse como un proyecto regio, ya que éstos suelen venir acompañados de mayores proporciones

arquitectónicas, riqueza de materiales constructivos, programa ornamental, etc.

Y, sin embargo, ninguna de estas características o signos pueden apreciarse. Apenas se utilizaron en la iglesia materiales como la piedra, salvo para el maravilloso rosetón de la fachada sur (de una sola pieza), y en las aristas del primer tramo de la bóveda de crucería del ábside.

Tampoco se utilizaron apenas ornamentaciones de alicatado o yeserías propias del arte islámico o el mudéjar, salvo una franja que adorna y rodea la totalidad del interior del ábside, y puede que éstas fueran realizadas ya en el siglo XIV; las puertas de las fachadas del pórtico y las que dan al patio de las abluciones o *sham* quedaron enmarcadas por sencillos arcos de ladrillo polilobulados.

Esta humildad de la iglesia es debida a la manifiesta voluntad de la Orden del Temple de hacer de la austeridad una virtud, y evitar cualquier forma de ostentación. En esta humildad, podría también encontrarse el motivo del desinterés por investigarla con mayor profundidad; a lo que se suma el expolio al que ha sido sometida en los últimos años por la inexistencia de un adecuado programa de conservación preventiva, y, por último, el estado de semi-abandono en el que se encuentra.

Iniciarnos en conocer la iglesia y el crucificado de San Pedro como un todo, resultado de un proyecto importante del Rey Sabio en sus primeros años de reinado, exige analizar el contexto histórico de Sanlúcar la Mayor tras la Reconquista, su importancia geoestratégica, el Repartimiento de su término, el establecimiento de la Orden del Temple en la localidad y territorios cercanos, así como interrelacionar dos de las grandes pasiones del rey: la astronomía y la devoción hacia las esculturas religiosas.

El carácter sagrado de estas tierras ya era conocido desde la más remota Antigüedad, siendo avalado por referencias historiográficas que constataban la existencia en el lugar de templos paganos dedicados a los astros: en época turdetana al lucero vespertino o *Héspero*² y en época romana al sol (ambos astros, además, eran equiparados a Jesucristo en el Nuevo Testamento).

En el caso del sol, su seducción mística atraía por igual al Rey Sabio y a los templarios, a cuya Orden el monarca entregó tierras muy próximas a Benazuza para la construcción de un monasterio o convento, así como otros donadíos localizados bien en el mismo término de Sanlúcar la Mayor o en el

² *Héspero*: En la mitología griega “el lucero vespertino”, estrella contemplada por la tarde.

de sus cercanías, lo que demuestra que la elección del Rey por este enclave como lugar de descanso, incluía también intereses de carácter religioso y militar.

Jerusalén, epicentro religioso del Rey Sabio y la Orden del Temple

Todavía hoy no es difícil reconstruir paisajísticamente la imagen que se encontró el Rey Sabio y los templarios al llegar a Sanlúcar la Mayor: una orografía elevada y la localidad amurallada con cuarenta y seis torres, según relatan las crónicas; la antigua mezquita, bajo la cual corría el torrente o arroyo de las Carianas; frente a la misma, un monte de olivos, y, como fondo, el valle del Río Guadiamar.

Esta imagen muy bien podría haber evocado al Rey y a los templarios al Monte Moriáh³, al Monte de los Olivos, al torrente del Cedrón y al valle de Josafat. Las descripciones de Tierra Santa, procedentes de oleadas de peregrinos y viajeros desde el siglo VIII, eran ajustadamente precisas, y tanto el Rey como los templarios las conocerían con sumo detalle.

Un libro de Domingo Ramos-Lisson nos recuerda algunas de estas fuentes: “*Séanos permitido recordar aquí los nombres de Benjamín de Tudela (1130-1173) y su famoso Libro de viajes, al gran poeta Yehudá ha-Leví (1075-1141), con sus célebres Siónidas; la destacada figura de Maimónides (1153-1204)*”⁴.

La Ciudad Santa que vio la pasión, muerte y resurrección de Cristo, se encontraba en manos del Islam desde su terrible pérdida en el año 1187, lo cual causó que la recuperación de Tierra Santa y Jerusalén estuvieran siempre en el ánimo e ilusiones del Rey Sabio y otros monarcas como San Luis de Francia.

Derribar la mezquita de *Ishn-Shaluqa* y construir una iglesia para dar culto a un crucificado de especial relevancia, suponía, al mismo tiempo, ir alimentando en su propio imaginario la esperanza de protagonizar algún día la reconquista de Jerusalén. El Rey Sabio incluye en las Cántigas de Sta.

³ Monte Moriáh: Monte del templo de Jerusalén, donde se ubican los Santos Lugares más sagrados de Tierra Santa: las murallas del Templo, la mezquita de al-Aqsa y la Cúpula de la Roca, edificios históricamente fundacionales de la Orden del Templo de Salomón.

⁴ RAMOS-LISSON, Domingo, “Jerusalén en el medioevo español desde una perspectiva cristiana”, en: *Scripta Theologica*, nº 41, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Navarra, 2009/3, pp. 926-927.

María (CSM) hasta un total de ocho cántigas dedicadas a Jerusalén (números: 27, 29, 33, 172, 187, 287, 337, 383).

Como comenta Cristina González, “*el último que soñó con recobrar Jerusalén fue Alfonso X, quien, como señalan Antonio Ballesteros Beretta y Wilhem Freiherr von Shoen, albergaba la esperanza de dirigir una cruzada no sólo al Norte de África, sino también a Tierra Santa... Que el Rey Sabio seguía pensando en Palestina y en la relación de sus antepasados con ella en la última parte de su vida se ve en sus testamentos*”⁵.

En este estado de identificación del paisaje y emociones jerosolimitanas del Rey y los templarios [fig. 1], quizás, surgieran las primeras intenciones del monarca para llevar a cabo su complicado proyecto cristológico, y no hubo de esperar al Repartimiento de Sevilla, para que sobraran motivos al Rey en reservarse la antigua alquería de origen califal Benazuza, y, como complemento, la Villa de Mures (Villamanrique de la Condesa).

Investigación arqueo-astronómica e histórico-artística

Un emplazamiento concreto focalizaba la atención en aquél territorio recién reconquistado: el lugar donde se asentaba la antigua mezquita de *Ishn-Shaluqa*, desde el cual podía observarse el ocaso del sol en el horizonte sin obstáculos de ninguna clase, algo que la planicie y ubicación de Sevilla no permitía, y, que, sin embargo, era imprescindible para el proyecto regio, consistente en hacer de la iglesia de San Pedro una arquitectura concebida para provocaren su interior fenómenos lumínicos (teofanías, epifanías y angelofanías de luz⁶, de distinto signo y complejidad), que tendrían lugar en algunas festividades y solemnidades religiosas del calendario litúrgico (juliano), seleccionadas entre aquellas de mayor devoción para la Iglesia de Roma, el Rey Sabio (algunas de influjo bizantinizante) y para los templarios.

Ya, desde época apostólica, las festividades importantes del calendario comenzaban al anochecer del día anterior, y, por tanto, no cabía pensar en conseguir mayor realce litúrgico para celebrar el inicio de una festividad que captando la luz solar en su crepúsculo, para, de esta forma, iluminar la nave

⁵ GONZÁLEZ, Cristina, *La tercera crónica de Alfonso X: “la gran conquista de ultramar”* (Serie A monografías), Castalia Zurbano, Madrid, 1992, pp.31-32.

⁶ Teofanía: Manifestación sensible de la divinidad de Dios al hombre. Epifanía: Presencia divina de Jesús como hombre en la Tierra. Angelofanía: Percibir con alguno de los sentidos a los ángeles (experiencia muy común a los fieles de las distintas iglesias ortodoxas orientales durante la celebración de la liturgia de la misa).

central de la iglesia en toda su longitud y anchura, o, en otras ocasiones, en puntos muy concretos de su interior, como el *Sancta Sanctórum* o presbiterio y la capilla bautismal, aunque también se programaron otras teofanías y epifanías para que tuvieran lugar a la Hora Tercia en otras festividades.

La finalidad principal era que el crucificado de San Pedro fuera loado por el sol. Este deseo místico quedó recogido en distintas alabanzas de adoración como el afamado *Cántico de las criaturas o del hermano Sol* de San Francisco de Asís, fechado en 1225.

En él el Poverello exclama: “*Loado seas por toda criatura, mi Señor, / y en especial loado por el hermano Sol, / que alumbra, y abre el día, y es bello en su esplendor / y lleva por los cielos noticia de su autor*”.

No existe en la historia de la arquitectura, a mi juicio, nada más mágico y complejo que aquellas construcciones concebidas para interactuar y observar a los astros con intencionalidad religiosa, antropológica o etnográfica.

Que el Rey Sabio tuviera conocimiento de estas edificaciones, dada su existencia desde la más remota Antigüedad, y en el Medievo, en otros puntos de la Península Ibérica, que se sintiera atraído por su diseño y ejecución, y, por último, que pusiera a prueba sus propios conocimientos astronómicos así como los de algunos miembros destacados de su *scriptorium*⁷, no sólo no debería extrañarnos, sino, más bien, es lo que cabría esperar de un rey astrólogo, ferviente creyente y apasionado por la magia.

Al no disponer de vestigio documental alguno sobre este proyecto del Rey, en principio sólo podríamos movernos en el terreno de las hipótesis razonadas; ahora bien, si éstas son verosímiles y pueden confirmarse mediante fotografías y estudios arquitectónicos solventes, que atestiguan la existencia de la penetración de rayos solares en el interior de la iglesia previamente calculados, v. gr. luces equinociales y solsticiales, podríamos confirmar la existencia del proyecto del Rey como un hecho científicamente demostrable, e, incluso, si conocemos su extraordinaria complejidad, afirmar que la iglesia de San Pedro posee la arqueoastronomía más completa conocida del Medievo en Occidente, momento en el cual las hipótesis pierden dicha condición convirtiéndose entonces estos hechos en un hallazgo excepcional.

⁷*Scriptorium*: Lugar o habitación donde se escribían o traducían manuscritos, libros y códices, que tuvo su época de máximo apogeo durante la Edad Media, sobre todo en los monasterios. El *Scriptorium* del Rey Alfonso X abarcaba obra literaria, lírica, jurídica, histórica, científica, mágica, etc.

Si, además, profundizamos en el contexto histórico de Sanlúcar la Mayor durante el reinado de Alfonso X, concluiríamos, afirmativamente, la efectiva e incuestionable vinculación del monarca con la iglesia, y, por analogías, con el crucificado, restando en cuanto a éste se refiere -si alguna instancia lo recomendase-, su confirmación científica mediante tecnologías utilizadas bien por instituciones museísticas u otras especializadas en patrimonio histórico-artístico, teniendo muy en cuenta los márgenes de error que dichas técnicas puedan tener.

En cuanto a la investigación científica arqueoastronómica de la iglesia, ésta, podría llevarse a cabo con el Instituto de Astrofísica de Canarias, o bien integrado en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), que cuenta con experiencia en distintos proyectos de investigación arqueoastronómica en colaboración con otras instituciones académicas internacionales.

En cualquier caso, deberá ser un equipo interdisciplinar de trabajo, ya que la arqueoastronomía es una disciplina que se aborda desde distintas materias y perspectivas.

El crucificado de San Pedro apenas es conocido salvo por los medievalistas y expertos en las *CSM*, ya que el representado en las miniaturas posee igual o muy similar iconografía.

En el presente trabajo espero demostrar que existen no sólo suficientes indicios sino argumentos que considero muy sólidos para justificar el origen francés del mismo y enmarcarlo en el estilo gótico clásico que floreció en la época de San Luis a mediados del siglo XIII.

No obstante, sería recomendable el trabajo del Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico (IAPH), como institución prestigiosa capacitada para realizar la investigación histórica y científica del crucificado, mediante las últimas técnicas que hoy en día están a su alcance, a ser posible: el examen 3D del interior de la escultura a través de tomografía computacional (TC), datación espectroscópica, infrarrojos, etc., que, sin duda, aportarían datos del máximo interés.

Por último, y en el mismo grado de importancia, sería necesario que una vez obtenido el resultado de las investigaciones, el IAPH colaborase con alguna institución museística especializada en arte medieval francés, por ejemplo, el Museo Nacional de la Edad Media de Cluny de París, enviando el dossier o memoria del trabajo realizado.

Ambas investigaciones científicas (la iglesia y el crucificado), supondrían esfuerzos profesionales que dada la importancia de Alfonso X el Sabio como personaje histórico, y, de la escultura como obra magistral del gótico, estarían sobradamente justificados.

La presencia de la Orden del Temple en Sanlúcar la Mayor

La Orden del Temple nació en Tierra Santa, pero fue fundada en Francia en el año 1119⁸ por Hugo de Payens y ocho caballeros más, con la misión de dedicar su vida a Dios y a Cristo como monjes soldados. En el año 1120 todos ellos juraron ante el Patriarca de Jerusalén los tres votos monásticos de pobreza, castidad y obediencia, más un cuarto voto que consistía en defender a los peregrinos que viajaban a Jerusalén, conformándose así como una Orden religiosa y militar.

Balduino II, Rey de Jerusalén (1060-1131) donó a este grupo de caballeros la Cúpula de la Roca, la mezquita de Al-aqsa, y una parte del edificio donde se encontraba el Templo de Salomón, siendo desde entonces conocidos como *Militia Salomonica Templi* u Orden de los Pobres Caballeros de Cristo y del Templo de Salomón. Los templarios se instalan en España hacia el año 1130, tanto en Aragón y Navarra como en Castilla y León.

La afinidad de Alfonso X de Castilla con los templarios es bien conocida; podemos buscar su génesis en ser antepasado directo por vía materna de los emperadores de Constantinopla, y, por tanto, compartía con los templarios el hecho de proclamarse custodio y defensor de Tierra Santa.

El segundo motivo por este afecto, se debía a la Borgoña (patria de origen de la dinastía familiar paterna), a la que se atribuía ser la cuna de la Orden o, al menos, de algunos de sus nueve fundadores, como Godofredo de Saint-Omer, así como también San Bernardo de Claraval (1090-1153), gran impulsor del Temple, nacido en la Borgoña, y de padres pertenecientes a la alta nobleza del condado.

⁸ El académico de la Historia y jesuita, Gonzalo, advierte que la fecha de 1119 se basa en una alusión contenida en el prefacio de la primitiva Regla latina de la Orden (Cfr. MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo, *Los templarios en los reinos de España*, Editorial Planeta, Barcelona, 2001).

Pereira Martínez apostilla: *“Ya reinando Alfonso X, los Maestres templarios confirmarían también muchos documentos regios, lo cual indica que estaban a menudo en la comitiva real. También se ocupaban de asuntos diplomáticos, por ejemplo, en 1263 Alfonso X envía como embajadores a Portugal a los Maestres de Santiago y del Temple”*⁹.

El proyecto cristológico del Rey Sabio en Sanlúcar la Mayor incorporó algunas de las advocaciones más tradicionales de la Iglesia Bizantina como la Sinaxis de San Miguel y demás poderes celestiales, y, muy en especial, de la Orden del Temple, motivo por el cual gozaría también de las simpatías de su hermano el Infante y Arzobispo Don Felipe de Castilla, quien ostentó la dignidad arzobispal de 1249 a 1258.

La presencia del Temple en Sanlúcar la Mayor tiene también su origen en la necesidad de una Orden militar para la defensa de Sevilla desde el flanco Oeste (su altura topográfica y la existencia del castillo facilitaban esta labor); la elección del Rey de este lugar para su disfrute personal y proyecto religioso; la fraternidad y confianza que hacia la Orden sentían tanto el monarca como su hermano Don Felipe, quien había ingresado en el Temple en 1245 con apenas dieciocho años.

Si la Orden estaba asentada en Sanlúcar la Mayor, y el Rey la frecuentaba, no podemos dudar de la presencia de Don Felipe de Castilla en el lugar, quien, tras nueve años como arzobispo electo, abandonó la carrera eclesiástica para casarse con la princesa Cristina de Noruega, hija del Rey Haakon IV, lo que no impidió que acabase sus días como caballero terciario y amortajado con el hábito blanco en Villalcázar de Sirga (Palencia), donde reposa en un magnífico sepulcro labrado con signos templarios.

Debemos atribuir pues al Rey Sabio, en connivencia con su hermano el Arzobispo Felipe de Castilla, el haberse atraído a Sanlúcar la Mayor a los templarios, pues las propiedades o donadíos les fueron entregadas bien en su término o en sus cercanías.

Documentalmente, constan las tierras del Campo o Villa de Tejada, las cuales, aunque ubicadas en las actuales localidades de Escacena, Chucena y Paterna del Campo, pueden divisarse en el horizonte desde la misma iglesia de San Pedro y la alquería de Benazuza.

⁹ PEREIRA MARTÍNEZ, Carlos, “Panorámica de la Orden del Temple en la corona de Galicia-Castilla-León”, en: *Criterios*, nº6, Fundación IEPS, La Coruña, 2006.

No mucho más lejos se encuentra también la Hacienda de Refañana (rebautizada con el nombre de Temple), ya en Villalba del Alcor, población con una interesantísima iglesia dedicada a San Bartolomé.

Saliendo de esta localidad hacia la Villa de la Palma del Condado, en una pequeña aldea, se encuentra la ermita de planta octogonal dedicada a Santa Águeda. Tanto San Bartolomé como Santa Águeda de Catania fueron importantes patronos de la Orden y puede ser indicio del paso de los templarios por estas tierras. Ninguno de estos donadíos se encuentra a más de una hora a caballo de Sanlúcar la Mayor.

Por último, debemos incidir en la confianza del Rey Sabio en la Orden del Temple, así como su ilusión por Jerusalén, que quedó de manifiesto en su testamento, en el que expresa sus últimas voluntades: *“E otrosí mandamos, que luego que finaremos, que nos saquen el corazón e lo lleven a la Sancta Tierra de Ultramar, e que lo sotierren en Iherusalem, en el monte Calvario, [...] e mandamos que faga don Frey Juan, teniente de las vezes del maestre del Temple en los reinos de Castilla, et de León, et de Portugal”*.

Este documento atestigua el deseo del monarca de la extracción y entrega de su corazón al Maestre del Temple, para que fuera enterrado en el monte del Calvario, el cual, está ubicado en la entrada al Santuario del Santo Sepulcro en la denominada capilla de la Crucifixión, lugar de importantísimo valor histórico y religioso para los templarios, pero, para el Rey, lo era por partida doble, ya que añadía a estos valores otro de carácter familiar: *“ya que allí eran enterrados nuestros abuelos”*.

Como atestigua la historiadora Cristina González *“no está claro a qué antepasados se refiere Alfonso X, es probable que, como dice Ballesteros-Beretta, se trate de sus antepasados alemanes, que fueron los que más tuvieron que ver con Tierra Santa, donde murieron algunos de ellos”*¹⁰.

Podría también haberse referido a la dinastía imperial de Los Angelos, de la cual también descendía por su abuela materna, Irene D'Angelo (de los Ángeles), hija del Emperador de Constantinopla, Isaac II D'Angelo.

Aunque la dinastía de los Angelos (1185-1204) no fuese tan prolongada como la de los Paleólogos, reinante casi doscientos años en Bizancio (1260-

¹⁰ GONZÁLEZ, Cristina, *La tercera crónica de Alfonso X y 'la gran conquista de ultramar'*, Tamesis Book, London, 1992, p. 32.

1453), los Angelos, emparentaron en distintas épocas con otras dinastías reinantes en Bizancio, como, v. gr., la de los Comnenos o los mismos Paleólogos.

Además, la conexión familiar del Rey Sabio con algunos reyes de Jerusalén era cercana, ya que desde 1194 a 1252, tres miembros de la dinastía Hohenstaufen, entre ellos el Emperador Federico II (primo de su madre Beatriz de Suabia), fueron reyes de Jerusalén, aunque ya el reino había quedado reducido a una estrecha franja costera.

En definitiva, Alfonso X se enorgullecía de esta genealogía imperial (alemana y bizantina) que habría entregado sus vidas en la conquista y defensa de Jerusalén, y cuyo refinamiento y poder eran sobradamente conocidos en Europa.

El Monasterio o Convento templario de San Miguel de los Ángeles

Debió ser iniciativa del Rey la decisión de construir el Convento templario de San Miguel de los Ángeles, de común acuerdo con la Orden, el cual, venía a completarla vertiente jerosolimitana de Sanlúcar la Mayor como ilusión del Rey Sabio, pues hay que recordar que San Casiano¹¹ puso el origen del monacato cristiano en la ciudad de Jerusalén.

Debió ser iniciativa del Rey la decisión de construir el Convento templario de San Miguel de los Ángeles, de común acuerdo con la Orden, el cual, venía a completar la vertiente jerosolimitana de Sanlúcar la Mayor como ilusión del Rey Sabio, pues hay que recordar que San Casiano¹² puso el origen del monacato cristiano en la ciudad de Jerusalén.

Importante paralelismo podríamos encontrar en la construcción del *Michaleion* en Constantinopla, por mandato del emperador Constantino el Grande (siglo IV), como el más antiguo de los santuarios dedicados en honor al Arcángel San Miguel, y la inmediata construcción de un monasterio en sus cercanías. Hasta quince iglesias se construyeron en la ciudad para rendirle culto.

En el caso de Sanlúcar la Mayor, al añadir el monasterio a la construcción de la iglesia de San Pedro, se sacralizaba -aún en mayor grado- el enclave como un santo lugar cristianizado, borrando así cualquier tipo de

¹¹ San Casiano de Imola. Mártir cristiano del tránsito entre los siglos III y IV d. C.

¹² San Casiano de Imola. Mártir cristiano del tránsito entre los siglos III y IV d. C.

huellas que tanto el Islam como los cultos paganos de la Antigüedad hubieran podido dejar.

El *Diccionario geográfico-estadístico-histórico* de Pascual Madoz, obra de dieciséis volúmenes, publicada en Madrid entre 1846 y 1850, nos da la siguiente descripción del monasterio, cuya advocación de San Miguel “de los Ángeles” coincide con el apellido familiar “D’Angelo”:

"En despoblado hacia la parte sur se hallaba el ex-monasterio de San Miguel de los Ángeles, colegio de la suprimida orden de San Gerónimo. Larga y difusa tarea sería referir todas las noticias, mas ó menos verosímiles que corren acerca de esta casa; según unas fue catedral en los principios de la iglesia de España; otras afirman que durante la dominación árabe se conservó en aquel sitio el culto del verdadero Dios en una iglesia dedicada al Bautista, y otras apoyadas en antecedentes históricos, en manuscritos y apuntes que parecen los mas exactos, toda vez que están en armonía con la historia general de España, atestiguan que fue convento de templarios; que extinguida esta orden en tiempo de Fernando IV el Emplazado, la reina Doña María su esposa, gobernadora del reino en la menor edad de su hijo D. Alfonso XI, concedió la gracia de que se conservase el templo”¹³.

Estos datos históricos no deberían ponerse en entredicho, entre otros aspectos debido a la separación que Madoz hace entre aquellas noticias de cuya tradición oral desconfía, de aquellas otras basadas en documentación que atestigua haber sido supervisada con la amplitud y fiabilidad necesarias.

Por otra parte, debemos considerar que a mediados del siglo XIX no existe el interés que hoy en día despierta todo lo concerniente al Temple, luego nada puede hacernos pensar en atribuir a Madoz intención alguna de falsificar la Historia, y sí, en lograr que cada dato histórico fuera el más fiable y preciso posible.

Salvo la descripción de Madoz, no me consta que existan vestigios documentales medievales que den más luz sobre lo ocurrido en Sanlúcar la Mayor cuando se disolvió la Orden del Temple, y, una vez extinguida en España (1312 aproximadamente)¹⁴, el monasterio pasaría a los cistercienses

¹³ MADOZ, Pascual, *Diccionario Geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de ultramar*, Madrid, 1849, t. XIII, p. 746.

¹⁴ La supresión del Temple se produjo el 22 de marzo de 1312 tras la bula *Vox in excelso audita est* del Papa Clemente Vid. MARTÍNEZ DíEZ, *op. cit.*, p. 353.

acabando posteriormente en la Orden de San Jerónimo, en concreto en los isidos de Santiponce.

En general, los bienes incautados al Temple acabaron en manos de otras órdenes militares como Hospitalarios, Calatrava, Alcántara, Montesa o Santiago. No nos puede extrañar que la mayoría de estos documentos hayan desaparecido por distintas causas, entre otras, porque los sucesivos propietarios fueran deshaciéndose de documentos antiguos a medida que se iban generando otros nuevos, que invalidaban a los anteriores.

También hay que considerar que las sucesivas desamortizaciones eclesiásticas, v. gr. la de Mendizábal de 1836, fueron un desastre que afectaron tanto al patrimonio artístico como al documental.

Como escribe De la Iglesia, “...*los casos de expolio artístico y cultural del que se beneficiaron unos pocos en detrimento de la pérdida (así ha de reconocerse) para la sociedad entera, de magníficas obras de arte (pinturas, esculturas, edificios de arquitectura singular) y de algunas bibliotecas conventuales y catedralicias que no han podido recuperarse nunca más*”¹⁵.

Sanlúcar la Mayor era la vía para la reconquista del reino taifa de Niebla, que abarcaba poblaciones importantes como Moguer y Huelva, llegando incluso hasta el Algarve portugués. Alfonso X el Sabio acabó incorporando este reino vasallo a la Corona de Castilla y León en 1262.

Los freyres templarios, dada la cercanía a Sanlúcar la Mayor y al Campo de Tejada, habrían participado en el ataque y sitio de este reino, reconquistándolo para Alfonso X, y, con posterioridad, defendido el territorio de posibles *razzias* (invasiones o incursiones enemigas procedentes del Norte de África), realizando sus entrenamientos militares, oficios religiosos diarios, y dando el culto al crucificado que el Rey había considerado más idóneo.

En el caso de que la jurisdicción de la iglesia de San Pedro perteneciese a la diócesis de Sevilla, no significa que tanto su custodia como los cultos no hubieran sido asignados a los templarios y sus capellanes, ya que la diócesis podría haber legado plenos poderes a la Orden del Temple sobre la iglesia, pero, la hipótesis más plausible es la total pertenencia de la iglesia y el

¹⁵ DE LA IGLESIA, Jesús, “Los problemas de la economía española a comienzos del siglo XIX. Deuda pública y desamortización eclesiástica”, en: *La desamortización: el Expolio del patrimonio artístico y cultural de la Iglesia en España*, Ediciones Escorialenses, San Lorenzo de El Escorial, 2007, p. 35.

castillo a la Orden, debido a las bulas papales acumuladas: *Omne Datum Optimum* (1139), *Milites Templi* (1144) y *Militia Dei* (1145), que facultaban a los templarios, entre otros privilegios, a construir sus propias iglesias, oratorios e incluso cementerios, no estando sujetos a ninguna autoridad secular ni eclesiástica salvo al Papa.

Del mismo modo, podría haber ocurrido con el castillo, el cual, aunque hubiese pertenecido al Concejo de Sevilla, podría haber legado su ocupación a la misma Orden. Ambas posibilidades, han podido ocultar durante siglos la identificación de estas edificaciones como templarias, debido a que, aunque su ocupación fuese efectiva, no lo fuera su titularidad.

El castillo no consta haber sido entregado por el Rey al Concejo de la ciudad de Sevilla, pero, dado el interés del Rey por Sanlúcar la Mayor, la hipótesis más verosímil es pensar que o bien se lo reservara, al igual que la alquería de Benazuza, o bien que otorgara su tenencia a la Orden del Temple.

Sobre la tenencia de castillos del Concejo de Sevilla en la Baja Edad Media, Francisco García Fitz, de la Universidad de Extremadura, nos previene ante la dificultad que encierra este tema: “*desconocemos el sistema concreto de tenencias: no sabemos quiénes podían recibir las tenencias, si éstas estaban reservadas a los regidores del concejo o si por el contrario la tenencia estaba abierta a otros individuos, caballeros hidalgos o ciudadanos [...] Hasta mediados del siglo XIV nos movemos, pues, dentro de una cierta nebulosa en lo que a la tenencia de los castillos se refiere*”¹⁶.

De la vinculación del castillo y el monasterio da testimonio el hecho de haber recibido la misma advocación (San Miguel de los Ángeles), y hay que descartar, por contradictorio, que la defensa del castillo fuese encomendada a ninguna otra Orden militar estando los templarios a escasos metros; si bien la alquería de Benazuza posteriormente perteneció a la Orden de Santiago, era una propiedad segregada de la villa de Sanlúcar la Mayor.

Así mismo, la iglesia también ha llegado hasta nosotros denominada como “iglesia de San Pedro del castillo”, para designar la vinculación de ésta con la antigua fortaleza almohade. Podemos añadir que el castillo y el monasterio se vinculan a su vez a la iglesia y el crucificado, hecho que se demuestra en la epifanía de luz que tiene lugar en la iglesia de San Pedro el ocho de noviembre, festividad de San Miguel de los Ángeles [*figs. 17 y 18*],

¹⁶ GARCÍA FITZ, Francisco, “Notas sobre la tenencia de fortalezas: los castillos del Concejo de Sevilla en la Baja Edad Media”, en: *Historia. Instituciones. Documentos*, nº 17, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1990, pp. 55-81.

fecha que, además, fue la elegida por el Rey Sabio para sellar el considerado por algunos historiadores como su testamento más importante, en el que reincidiré en el epígrafe dedicado a la Sinaxis de San Miguel de los Ángeles.

Una vez que Niebla fue reconquistada, el castillo habría perdido en gran parte su carácter de bastión; el Rey Sabio habría visto satisfechos sus deseos con la construcción de la iglesia; el crucificado estaba en el lugar especialmente concebido para él, y, por tanto, el monarca no necesitaba sostener más la alquería de Benazuza como propiedad.

A la escasa documentación existente de la Orden del Temple en el Reino de Sevilla, puede encontrarse también explicación en el libro *Los templarios en los Reinos de España*, de Gonzalo Martínez Díez, quien atestigua: “Además de las treinta y una encomiendas en la Corona de Castilla... la citación de 1310 todavía convoca a los templarios que moraban en las casas, no encomiendas, de Córdoba y Sevilla. Es curioso que el Temple, asentado en Extremadura con casi cuatro mil kilómetros bajo su señorío, no contara en Andalucía ni con una sola encomienda”¹⁷.

De estas palabras puede deducirse que el Temple tenía casas o conventos más allá de las encomiendas conocidas, por lo que no podemos pensar que nos haya llegado una relación exhaustiva de los mismos y, por tanto, tampoco de castillos, iglesias, bailías, etc., motivo que da la razón a Martínez Díez y a la lógica extrañeza que a él causa la falta de una sola encomienda templaria en toda Andalucía.

Aún más, difícil es pensar que esta inexistencia de encomiendas y propiedades templarias ocurriese en los territorios del Reino de Sevilla, cuya capital (la más poblada de la Corona de Castilla y León) fue la más amada por el Rey Sabio.

Considerando que el Temple ocupó una posición privilegiada con cargos de la mayor influencia y poder otorgados por Alfonso X de Castilla, es más plausible pensar que el Temple es aún una página por escribir de la Historia de Andalucía, a que la Orden se conformara con hacerse de algunas propiedades en Sevilla y las heredades descritas en Sanlúcar la Mayor.

Sobre el castillo de San Miguel de los Ángeles, las historiadoras Magdalena Valor Piechotta y Sandra Rodríguez de Guzmán recurren también como descripción más completa y detallada al diccionario de

¹⁷ MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo, *Los templarios en los reinos de España. Origen y desarrollo de la Orden del Temple. 1119-1307*, Planeta, Barcelona, 1999, p.174.

Pascual Madoz que lo describe: “*la cárcaba que se cree era el antiguo foso del castillo o fortificación en que estaban en tiempos de los árabes la ciudad, y que reducidas hoy a arboledas no contiene en su interior otra edificio que la parroquia de San Pedro: sus muros de 3 varas de ancho y 13 m. de altura, de los cuales existen algunos trozos, eran derretidos de cal y arena de mucha consistencia y estaban flanqueadas por 46 torres cuadradas unas y otras octógonas, cerrando todo el recinto 3 puertas principales, de las cuales la de la parte sur, llamada del Arco, era de bello y elegante aspecto, con cúpulas y grandes salones a sus lados, etc.*”¹⁸.

Como conclusión podemos decir que la ocupación del castillo, y la construcción simultánea del Monasterio de San Miguel de los Ángeles y la iglesia de San Pedro, estaban destinadas a convertir el lugar en un enclave importante de la Orden del Temple en el Reino de Sevilla, y no podemos desvincular estos hechos de la aparición en Sanlúcar la Mayor del crucificado.

Entre los datos obtenidos que corroborarían la fundación devocionalmente templaria de la Iglesia de San Pedro señalo los siguientes:

- El Rey Sabio como *alma mater* afín a la Orden, y su hermano el arzobispo de la diócesis de Sevilla como caballero del Temple desde su más temprana juventud.
- La iglesia que, como veremos, toma como fuente de inspiración algunos elementos arquitectónicos del Templo de Salomón, tan significativos como la escalinata, o algunas de sus medidas ajustadas a las descripciones dadas en la Biblia.
- La cercanía de Sanlúcar la Mayor a otras importantes propiedades de la Orden del Temple.
- La elección del lugar que satisfacía por igual tanto a la afición del Rey por la astronomía como a la mística eclesiástica y templaria de equiparar a Jesucristo con el Sol, tomada de la *Laudatio: Liber ad milites Templi de laude novae militiae* (el elogio de la nueva milicia) de San Bernardo de Claraval, donde se contiene el *Benedictus* o cántico de San Zacarías: “*Corrió por todo el mundo la noticia de que no ha mucho nació una nueva milicia precisamente en la misma*

¹⁸ VALOR PIECHOTTA, Magdalena, y RODRÍGUEZ DE GUZMÁN, Sandra, “Las fortificaciones medievales en el Aljarafe sevillano”, *Anuario Arqueológico de Andalucía 1991*, Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, Sevilla, 1993, p. 371.

tierra que un día visitó el Sol que nace de lo alto, haciéndose visible en la carne”.

La presencia de la Orden del Temple en Sanlúcar la Mayor encuentra también su confirmación en el análisis comprensivo de la vinculación del monasterio, el castillo, la iglesia de San Pedro, el Rey y el crucificado.

A partir de los hallazgos en la iglesia, podemos encontrar una lógica tanto a las tierras templarias en el término como a la misma existencia del crucificado, hechos que, de lo contrario, hubieran sido imposibles de valorar como resultados o aportes que otorgasen credibilidad a la importante presencia, que, a mi juicio, tuvo el Temple en Sanlúcar la Mayor.

El Campo de Tejada proporcionaba a la Orden la actividad económica necesaria para sustentar la congregación; el monasterio, para hacer la vida y oficios diarios de los freyres, y el castillo, como arquitectura defensiva necesaria para practicar sus estrategias militares.

Una estructura de organización territorial, económica y religiosa muy bien concebida y típica de la Orden, que en el caso de Sanlúcar la Mayor añadió por designio real el particular culto al crucificado con el simbolismo solar.

No obstante, el debate que pueda suscitarse acerca de la presencia del Temple en Sanlúcar la Mayor, quiero dejar bien claro que podría perfectamente obviarse como elemento de juicio de valoración tanto en la parte correspondiente al proyecto cristológico del Rey, como en la datación y atribución de origen del crucificado.

El lector escéptico podría discriminar este tema sin menoscabo del mismo resultado en los hechos más sobresalientes que nos ocupan: la pertenencia del crucificado al Rey, y su participación en la conceptualización del complejo proyecto arqueoastronómico y cristológico de la iglesia, en la que encontramos tanto su pasión por la astronomía como por distintos saberes herméticos.

El Rey Astrólogo o “Estrellero”: la obra astronómica del *scriptorium* alfonsí (1252-1256) y el proyecto astronómico-cristológico del Rey Sabio en Sanlúcar

El apelativo de “el Sabio”, utilizado para el Rey, es posterior a su época. Según la historiadora Ana González Sánchez, Alfonso X de Castilla y

León, en su tiempo, recibió el sobrenombre del rey Astrólogo o “estrellero”¹⁹.

La sed de estrellas del Rey Sabio debió sentirse saciada en Sanlúcar la Mayor, y, el lucero vespertino o *Héspero*, reencontrada en el mismo territorio donde fuese venerada por los turdetanos muchos siglos atrás.

Los eventos de luz de la iglesia de San Pedro vienen a confirmarnos que la astronomía y la astrología (confundidas entonces como una misma rama del saber) apasionaban al Rey tanto en su conocimiento científico como en su aplicación práctica y espiritual. El rey “estrellero” se sentiría también atraído desde el primer momento por el topónimo legendario del lugar (*Solúcar*) y el más antiguo aún de *Héspero*.

De 1252 a 1256 datan los diversos *Libros del saber de Astronomía* (entre ellos los cuatro libros de las estrellas fijas); *La Astrología de Benabirijal* o *Libro de las formas y las imágenes que son en los cielos* (entre otros de la producción astronómica del *scriptorium* alfonsí).

Si bien, aunque son años en los que el monarca tuvo algunas ausencias de la ciudad de Sevilla, estas fechas se corresponden exactamente a los años que el Rey Sabio mantuvo la propiedad de Benazuza, y, si bien, el núcleo de astrónomos estuvo concentrado en Toledo sabemos que “*El rey intervenía activamente en los trabajos, corregía y modificaba la redacción castellana y escribía los prólogos de los libros*”²⁰.

Estos encargos del Rey en la primera década de su reinado ponen de manifiesto el interés que para él tuvieron estas obras, así como la obtención o construcción de distintos objetos de observación astronómica como los astrolabios, cuadrantes, esferas armilares, etc. necesarios para sus investigaciones.

La alquería de Benazuza habría sido utilizada como observatorio astronómico, y la iglesia de San Pedro como edificación religiosa para llevar a la práctica las investigaciones y cálculos astronómicos resultantes.

¹⁹ PROVENCIO GARRIGÓS, Herminia, y MARTÍNEZ EGIDO, José Joaquín, *La época alfonsí y los inicios de la prosa castellana*, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2006: “*En su preocupación por lo humano, la Astronomía ocupa un lugar importante dentro de los intereses del rey Sabio,..... Era tal el interés del rey por estos temas que también se le conocía con el sobrenombre del “estrellero.”*”

²⁰ SÁNCHEZ PÉREZ, José Augusto, *La personalidad científica y los relojes de Alfonso X el Sabio*, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1955, p. 24.

Las creencias del Rey, según las cuales podía utilizarse el poder que tenían los astros para dar culto y protección a las imágenes religiosas, procedían de la antigua Babilonia y Egipto.

Más común era la creencia que atribuía a los ángeles la capacidad de regir los movimientos de los astros. Los judíos, por ejemplo, pensaban que Venus o *Héspero* (el lucero vespertino) estaba regido por el más importante de los arcángeles, “*el Metatrón*” (también llamado “*el pequeño Yahvé*”), protector del pueblo de Israel en su éxodo a través del desierto, y, a su vez, guardián del Arca de la Alianza, custodiada en el Sancta *Sanctórum*, tanto en el del Tabernáculo como en el posterior del Templo de Salomón.

La búsqueda de la Estrella de la mañana en Sanlúcar la Mayor, identificada como Estrella de Belén o Lucero del Alba durante siglos (cuya luz era equiparable a Jesucristo), estuvo, a mi juicio, en todo momento, en el ánimo de Alfonso X el Sabio.

Primero, porque durante siglos el lugar había llevado su nombre (*Héspero*) y, en segundo lugar, porque, en aquellos primeros años de su reinado, no hay que extrañarse que esta ilusión del Rey Sabio incluyese el deseo de autoafirmarse personalmente no sólo como “nuevo Salomón”, sino como un “Sabio de Oriente” más, que deseaba renovar su adoración al Niño, año tras año.

En el fondo, como miembro de la dinastía D’Angelo, procedía de la más alta realeza de Oriente, y, dados sus conocimientos en astrología, se consideraría tan sabio y astrólogo como los Reyes Magos. Como dice Fernández Peña, “*sucedieron ciertos fenómenos astronómicos notables que pudieron decidir la larga marcha de los Magos, probablemente, grandes astrónomos. Por lo que Alfonso X, rey “estrellero”, se sintió muy identificado con ellos*”²¹.

No sólo Venus ha sido identificada como la estrella de Belén, sino también con *Sirius* o Sirio, por ser la estrella fija más brillante del firmamento, y porque en las fechas de Navidad, ocurre un fenómeno estelar consistente en que ésta queda unida por una línea imaginaria con tres estrellas conocidas como “los tres Reyes Magos” de la constelación de

²¹ FERNÁNDEZ PEÑA, María Rosa, “Miniaturas de la Navidad en las Cántigas a Santa María, de Alfonso X el Sabio”, en: *La Natividad: arte, religiosidad y tradiciones populares*, Instituto Ecurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, San Lorenzo del Escorial, 2009, p. 445.

Orión. Sirio, al llegar la noche, se ubica en la iglesia de San Pedro frente a la fachada del pórtico.

De esta forma, bien Venus (algunos años) o bien Sirio, quedarían a su vez alineadas con el crucificado durante la Navidad. He constatado que este día, a la hora de Misa Mayor, el rosetón de la fachada sureste se proyecta en el suelo de la nave central justo antes del primer escalón de la escalinata centrándose frente a la misma. A este lugar (sin conocimiento ya de su origen arqueo-astronómico para la Navidad) bajaban al crucificado durante la celebración -en otra fecha, el Viernes Santo- del besapié; levantando unos ladrillos del suelo se descubría un hueco para alojar la cruz y así mantenerla alzada firme y segura.

En la *Cantiga T-I-1*, fol.6r del códice rico escurialense [fig. 2], observamos la escena de la Adoración de los tres Reyes Magos. La Estrella de Belén aparece sobre la Virgen María y el Niño, mientras uno de los Reyes Magos se muestra arrodillado y despojado de su corona, cuyo significado no es otro que reconocer la superioridad de Jesucristo como Rey de Reyes.

Este reconocimiento interesó al Rey Sabio hasta el punto de acabar configurando arquitectónicamente la iglesia como un “Salón del Trono de Sabiduría y de Gloria”. De la importancia que para el Rey tiene este pasaje evangélico de la Adoración de los Reyes Magos, da fe el hecho de haberla situado entre las imágenes de la primera *Cantiga* del rico códice escurialense. También fue una de los dos temas elegidos para el reverso del tríptico relicario de las *Tablas Alfonsíes* de la Catedral de Sevilla.

Lo que para los cristianos es la epifanía de la Estrella de Belén para los judíos es una *shekináh*²². Este fenómeno lumínico religioso es el elemento más maravilloso sobre el que se fundamenta el proyecto del Rey Sabio en la Iglesia de San Pedro. Para los creyentes judíos, las *shekináhs* bíblicas son un hecho de origen divino muy asimilado en su religión; los “judíos” del Rey se dedicaron a provocarlas en el interior de la iglesia.

Algunos años, en el Hemisferio Norte, durante el tiempo de Adviento a la Epifanía, la *shekináh* o brillo de Venus resplandece hacia el suroeste al

²² *Shekinah*: en el misticismo hebreo, teofanía de luz o presencia luminosa de Dios para manifestarse a los hombres. La primera se manifestó cuando los israelitas huyeron de Egipto; el Señor iba delante de ellos para guiarlos, durante el día en forma de una columna de nube y por la noche en forma de columna de fuego. Jesucristo como guía y presencia de Dios a los hombres es *shekinah*.

anochecer en la primera parte de la noche. A lo largo de estos meses su brillo se incrementa hasta acabar mostrando una magnitud de -4,3, el cual supone su máximo brillo anual.

Si la Cruz es el emblema de Jesús en la Tierra, la Estrella de Belén es su emblema en el cielo. He escogido el apócrifo *Protoevangelio de Santiago* (21, 2-3) para recordar los pasajes de la adoración de los Sabios de Oriente: “*Hemos visto una estrella extraordinariamente grande que brillaba en medio de estas (otras) estrellas y las eclipsaba hasta el punto de hacerlas desaparecer [...]. Los sabios partieron. Entonces, la estrella que habían visto salir en Oriente empezó a avanzar ante ellos hasta que entraron en la cueva. (La estrella) se detuvo sobre la cabeza del Niño*”.

De igual forma, sobre la cabeza del crucificado de San Pedro fue ajustada que una epifanía de luz o *shekináh* tuviera lugar tanto en la Sinaxis de San Miguel de los Ángeles como en las festividades de la Presentación de Jesús en el Templo o Candelaria [fig. 17 y 18].

La orientación del eje de la iglesia que divide la nave central en dos partes iguales, (a excepción de la capilla bautismal y la sacramental adosadas ambas a la nave del evangelio) se escogieron buscando que los mayores eventos de luz programados tuvieran lugar en las vísperas de la Sinaxis de San Miguel de los Ángeles, y en las de San Andrés, y, posteriormente, se fueron ajustando con todo tipo de cálculos al resto de celebraciones, en las que los rayos de sol debían provocar las teofanías y epifanías deseadas [fig. 19, 20, 21 y 22].

He investigado también posibles alineamientos de carácter simbólico con algunas estrellas y constelaciones, pero, en este trabajo, mencionaré sólo a la Estrella de la mañana, tanto por su importancia y significado como por la afición del Rey a la astronomía. En agosto (festividad de la Ascensión) la constelación de Virgo se enfrenta a la fachada del pórtico. Por otra parte, un óculo cegado en el ábside está orientado a la Estrella Polar.

El proyecto cristológico en su apartado astronómico es esencialmente solar, pero muy extraño sería que se hubieran dejado atrás las posibilidades que el movimiento celeste de las estrellas les ofrecía. Es un apartado que invito a que sea investigado por astrofísicos.

Como se nos dice en el epílogo del *Apocalipsis* (22, 16), “*Yo, Jesús, he enviado a mi ángel a fin de daros testimonio de estas cosas para las Iglesias. Yo soy la raíz, la descendencia de David, y el lucero resplandeciente de la mañana*”. A esto se puede añadir lo que se dice en la

II Pedro (1, 19) “Y tenemos la palabra profética más segura, a la cual hacéis bien en prestar atención como a una lámpara que brilla en el lugar oscuro, hasta que el día despunte y el lucero de la mañana aparezca en vuestros corazones”²³.

Ejecutores del proyecto científico-teológico

La iglesia de San Pedro fue concebida como un traje hecho a la medida del crucificado y de los templarios, pero, sobre todo, para satisfacer los intereses religiosos y ambiciones intelectuales del Rey, quien como *alma mater* del proyecto hubo de aunar tanto conocimientos teológicos como científicos, éstos últimos encomendados a algunos miembros de su *scriptorium*, entre los cuales se encontraban en un puesto de honor los denominados “judíos del rey”. Como anota Don Juan Manuel, Infante y sobrino de Alfonso X, en obra que más adelante referiremos, “*esos misteriosos maestros seguían al rey allá adonde él fuera, puesto que la corte y el scriptorium fueron itinerantes*”.

Las precisas *shekináhs* o eventos de luz de la iglesia de San Pedro podemos atribuirlos a Yehuda ben Moshé ha-Cohen, experto en astronomía y astrología; a Ishaq ben Sid (Rabiçag en fuentes cristianas), experto en instrumentos de observación astronómica, y a Samuel Ah-Leví Abulafia, erudito en aritmética y geometría. Es un acontecimiento extraordinario en la historia de la arqueoastronomía, porque, en este caso, nos acercáramos más a la verdad histórica hablando de autoría que de atribución.

Don Juan Manuel fue escritor, infante y sobrino de Alfonso X el Sabio. En su *Crónica abreviada* nos habla acerca de la generosidad del rey a la hora de remunerar a sus sabios y otorgarles todos los recursos necesarios para la ejecución de sus trabajos, así como al hecho de acompañar siempre al Rey cuando la corte se desplazaba.

En esta Corte alfonsí, además, consta la existencia de magos, dado el interés del Rey y algunas personas de su entorno por estos conocimientos. Como refiere González Sánchez, “*la obra astromágica patrocinada por don Alfonso no sólo no es una anécdota más o menos importante dentro de su labor cultural sino que responde al máximo interés personal del monarca, interés que se vio sustentado por la presencia de diversas figuras*

²³ Vid. PUIG Y TÁRRECH, Armand, *Los Evangelios Apócrifos*, Proa, Barcelona, 2008.

plenamente activas y de un peso considerable dentro del mundo místico y esotérico de su tiempo"²⁴.

Con amplia formación en teología, como disciplina que estructura conceptualmente la Iglesia, podemos dar por segura la participación del Arzobispo Infante Don Felipe de Castilla.

Para el Rey Sabio y los templarios, que la iglesia de San Pedro tomase elementos de inspiración del Templo de Salomón, suponía mucho más que la remembranza de un edificio sagrado cuyos valores y características detallaba la Biblia, pues el Templo era equivalente al origen religioso e histórico de la Orden.

Tampoco se puede obviar la posible participación de algunos franciscanos como Fray Pedro Gallego, quien gozaba desde su juventud de gran prestigio no sólo moral sino científico. En 1943 se encontró en la biblioteca municipal de Sarnano (Italia) dos capítulos de una obra suya titulada *Summa astronómica*, que viene a confirmarnos sus conocimientos científicos en esta materia. Junto a Pedro Gallego es posible la participación de Fray Juan Gil de Zamora, su asistente espiritual, quien también se había formado en la Universidad de París.

Un personaje que no podemos obviar es Don Raimundo de Segovia. Estudió en Roma y en la Universidad de París, luego sus conocimientos teológicos debieron ser de primerísimo nivel, y a la altura del respeto y admiración que tanto San Fernando como el Rey Sabio le profesaron.

Las propiedades que Alfonso X otorga al obispo Don Raimundo de Segovia y a su familia en el término de Sanlúcar la Mayor se otorgan en un privilegio rodado: "*Diol Burga vecino har, á que puso el rey nombre Segovia, que es en término de San Lucar: é quie en ella veinte mil pies de olivar, é de figural: E por medida dos mil équinientas aranzadas de sano: E veinte yugadas de pan año é vez en Quinchimat Abesahat*"²⁵.

²⁴ GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Ana R., *Tradición y fortuna de los libros de astromagia del scriptorium alfonsí*, Tesis doctoral bajo la dirección del Dr. Luis Miguel Vicente García, Departamento de Filología Española de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Madrid, Nota introductoria relativa al contenido de la Tesis, pp. 7 y 8.

²⁵ Julio de 1253. Privilegio rodado de Alfonso X, en que concede a don Remondo, obispo de Segovia, la torre de Guadiamar o Borrabezohar (*Vid. TENORIO Y CERERO, Nicolás, El Concejo de Sevilla. Estudio de la organización político-social de la ciudad desde su reconquista hasta el reinado de don Alfonso XI (1248-1312)*, Sevilla, 1901; lo publica en la p. 269 y antes se publicó en: *Archivo Hispalense*, t. III, p. 233).

Al ser propietario de la Torre de Borgabenzoar, en el término de Aznalcázar²⁶, y mentor del primer arzobispo de Sevilla y hermano del Rey, la participación de Don Raimundo de Segovia en el proyecto podemos pues darla por segura.

A esta circunstancia hay que añadir que Benazuza fue traspasada por el Rey Sabio a Don Raimundo tras abandonarla, lo que indica el interés personal del obispo por esta propiedad, o bien el interés del Rey, en principio, por dejarla en manos de su plena confianza hasta encontrar un destinatario que fuera de su agrado.

Como conclusión, podemos decir, que en este ambiente de profunda y auténtica religiosidad cristiana, el Rey Sabio reunió a su alrededor en Sanlúcar la Mayor a un círculo íntimo de personas de altísimo nivel intelectual en las distintas ramas del conocimiento, conocidas en la Edad Media como *Trivium et Quadrivium*²⁷.

Una élite de científicos y teólogos que aportaron toda su sabiduría para satisfacer al monarca. Todo parece indicar, que, dado el tiempo que Benazuza permaneció como propiedad del Rey Sabio (1252-1257), la iglesia fuese proyectada antes de abandonar la misma, y, probablemente, que para esas fechas las obras estuviesen ya bastante avanzadas o incluso terminadas.

Metafísica de la luz; los ángeles y la sabiduría de la iluminación

A pesar de la complejidad que supone abordar este tema, puedo adelantar que en un futuro se estudiarán pormenorizadamente la existencia de influencias judías y árabes de distinto signo en la concepción de la iglesia, tanto en el programa teológico como en el arquitectónico (me refiero en concreto al programa de eventos de luz según qué caso).

Las influencias y uso de la angelología (estudio teológico de los ángeles y sus características) en la iglesia de San Pedro, confluyen en una mística de la luz muy bien conocida por las religiones hebraica e islámica, así como

²⁶ “que correspondió a don Remondo, obispo de Sevogia y más tarde arzobispo de Sevilla, llamada de Borgabenzoar, que medía 2.500 aranzadas (unas 1.250 has)” (GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, “Repartimientos andaluces del S.XIII. Perspectiva de conjunto y problemas”, en: *Historia. Instituciones. Documentos*, nº 14, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1987, p. 118).

²⁷ El *Trivium* agrupaba las disciplinas relacionadas con el lenguaje: Gramática, Dialéctica y Retórica. El *Quadrivium* agrupaba los conocimientos de Aritmética, Geometría, Astronomía y Música.

también con la propia que el cristianismo hizo suya ya en época paleocristiana, y, por último, de fervorosa y enorme influencia no sólo en las Iglesias orientales sino en el mismo Rey Sabio.

Dada la amplitud filosófica y religiosa de este tema, sería necesario dedicar un trabajo monográfico para estudiar y determinar qué aspectos y cuáles no son herederos de cada una de las religiones.

En principio, podemos decir que los antecedentes históricos más remotos nos llevan a las religiones preislámicas de la antigua Persia: al mazdeísmo y al zoroastrismo. El judaísmo y posteriormente el islamismo sufí, habrían bebido tanto de estas fuentes como del antiguo Egipto, mientras que la mística solar cristiana vino a sustituir al culto marcadamente iniciático y militar del dios solar Mitra, cuya religión estuvo muy difundida en el Imperio Romano.

Para comprender aspectos esenciales de la metafísica y la mística de la luz, así como el afán del Rey por conseguir las teofanías y epifanías de Luz en el interior de la iglesia, es recomendable la lectura del libro *“El hombre de luz en el sufismo iranio”*, de Henry Corbin, Profesor de la Universidad de la Sorbona de París, quien analiza este tema en profundidad, anotando la importante aportación de Avicena (980–1037 d. C.), médico y filósofo persa (Irán)²⁸.

La luz solar, que hace visible la realidad material, es esencialmente distinta a otra luz, de carácter iniciático, procedente de Dios, que nos hace comprender los misterios o verdades espirituales. Como desarrolla Corbin, *“Avicena aunque muy proclive a la mística, trató el tema de modo objetivo. El ascetismo no le bastaba; creía que se debía buscar la iluminación como acto final de conocimiento. La iluminación se obtiene por medio de los ángeles que actúan como unión entre las esferas celestiales y la terrestre. Podemos por ello decir que Avicena abrió el camino a una nueva rama de la filosofía islámica, la Sabiduría de la iluminación o lumínica, la llamada Hikmat al-Ishraq (Metafísica de la Luz), inaugurada por su seguidor Sohrevardi”*.

Mística cristológica solar en la iglesia de San Pedro (Siglos XIII a XVIII)

Venían la Iglesia y el crucificado de San Pedro a unir dos grandes pasiones del Rey: astronomía y escultura religiosa, conformando así una

²⁸ CORBIN, Henry, *El hombre de luz en el sufismo iranio*, Siruela, Madrid, 2000, 192 pp.

mística cristológica solar que, si bien más compleja, en esencia es la misma que la de San Bernardo de Claraval, Santo Tomás de Aquino o la que siglos después hizo suya San Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús, que ostenta las iniciales de *JHS* (*Iesus Hominum Salvator*) sobre el sol como emblema, y, al día de hoy, forma parte del escudo del Papa Francisco, de dicha Orden.

La iglesia de San Pedro es más única de lo que hasta ahora ha venido afirmándose y mucho más aún de lo que aparenta a simple vista, pues salvo la extraordinaria elevación del presbiterio o más bien *Sancta Sanctorum*²⁹ (dada su inspiración en el del Templo de Salomón), y la rareza que supone construir un ábside cuadrangular sobre un túnel o pasadizo que da entrada al patio de las abluciones o *sham* de la antigua mezquita, aunque no es la única iglesia gótico-mudéjar con pasado islámico.

La imagen del grabado de Santo Tomás de Aquino [*fig. 3*] con la *catena aurea* ilustra un aspecto, o parte, de la idea principal sobre la que se apoya la construcción de la iglesia de San Pedro.

El grabado de Santo Tomás de Aquino equipara la doctrina de la Iglesia a los rayos de luz emitidos por el sol, que es Cristo. Éstos, a su vez, inciden sobre el Cuerpo de Cristo, sacramentado en la Eucaristía, que mana del costado abierto del crucificado, estableciéndose así una mística cristológica solar de la Iglesia como única depositaria de los sacramentos de la salvación.

Mística de la luz que estructura la iglesia de San Pedro desde su concepción en el siglo XIII hasta la reforma realizada en su interior en el siglo XVIII, cuando se impuso el estilo barroco en pleno apogeo en esa centuria.

El mismo uso de la luz solar como elemento simbólico que ayudaba a visualizar el cuerpo de Cristo crucificado por nuestra salvación como algo luminoso y por tanto verdadero, se materializó o plasmó artísticamente a mediados del siglo XVIII, diseñando un retablo sobre el cual se proyectaba una epifanía de luz procedente de un óculo de la fachada del pórtico, cuyos rayos incidían en un manifestador³⁰, consistente en un torno giratorio

²⁹ *Sancta Sanctorum*: Santo de los santos. Lugar más interior y sagrado, primero en el Tabernáculo en el desierto y después en el Templo de Salomón, donde se custodiaba el Arca de la Alianza. Equivalente en Egipto y Babilonia a la celda o lugar donde en sus templos se encontraban las imágenes sagradas.

³⁰ Manifestador: Lugar con distintos diseños arquitectónicos (generalmente templetos) donde se exhibe la Forma Consagrada o Santísimo Sacramento.

reservado en la parte superior del mismo o crestería del retablo al que se accedía a través de una empinada escalera de mampostería construida en su parte trasera.

El interior de este torno fue utilizado en su día para ubicar en él el ostensorio con Jesús eucarístico³¹ y así mostrarlo a los fieles en los oficios vespertinos al llegar las fechas en las que los rayos de luz se centraban sobre el mismo [fig. 4 y 5].

La instalación de la estructura de este retablo trajo consigo una dramática transformación del *Sancta Sanctórum* original del siglo XIII, derribando el ara o la primitiva mesa de altar, y, lo que es peor, desubicando también al crucificado de San Pedro de su lugar de origen en la cabecera del ábside, donde la imagen se encontraba suspendida o fijada sobre una pequeña ventana orientada al noreste, desde la cual reinaba Jesucristo crucificado como un auténtico *Rex Mundi*, elevado sobre los fieles por una escalinata de trece escalones, e imprimiendo al interior de la iglesia una morfología arquitectónica semejante a la que pudiera tener un salón del trono, pleno de significados teológicos y simbólicos de distinto signo.

Adeline Rucquoi encuentra en las Sagradas Escrituras la vinculación entre realeza y sabiduría, y, a ésta última, como “*compañera del trono*” de Dios. Es pues, también, el interior de la iglesia, el trono de Jesús como Hijo de Dios, poseedor de sabiduría que comparte el “*trono de la sabiduría*” de Dios Padre. Como explica esta autora, “*la sabiduría es, al mismo tiempo, atributo divino, “compañera del trono” de Dios, creada por Él antes del mundo y en la que actúa. La primera Epístola a los Corintios presenta a Jesucristo como “sabiduría de Dios”*”³².

A la equivocación de la instalación del retablo en el siglo XVIII, aunque es obvio que también quisieron acercar el crucificado a los fieles adelantándolo desde la cabecera del ábside a un metro aproximado del acceso al *Sancta Sanctórum*, se sumó otra más grave, consistente en construir una habitación sobre la sacristía que dejó sin luz a la cabecera de la nave del evangelio, y, posteriormente, en ir cegando algunos de los vanos que con tanto esfuerzo habían sido proyectados para que tuvieran lugar las

³¹ Ostensorio: Custodia donde se coloca al Santísimo u Hostia para exhibirla bien en ceremonias en las iglesias o bien en procesiones por las calles como la del Corpus Christi.

³² RUCQUOI, Adeline, “El Rey Sabio: cultura y poder en la Monarquía Medieval castellana”, en: *Repoblación y reconquista. Actas del III Curso de Cultura Medieval*, Centro de Estudios del Románico, Aguilar de Campoo, 1993, pp. 77-8.

distintas teofanías y epifanías de luz, oscureciendo de este modo la iluminación interior de la iglesia, que debía ser tan medida como perfecta.

La iglesia debe recibir hoy en día alrededor de una tercera parte menos de luz de la totalidad que tuvo en origen, pues a las ventanas cegadas en el ábside y la nave del evangelio vino a sumarse la instalación de un órgano, que supuso cegar la ventana geminada de la fachada del pórtico diseñada utilizando la proporción áurea al igual que en la planta de la iglesia y la nave central, para su proyección epifánica sobre la escalinata de subida al *Sancta Sanctorum*, y el crucificado.

Ubicación original del Crucificado de San Pedro

Ubicar a los crucificados colocándolos sobre la ventana central de la cabecera del ábside [*fig. 6*], fue muy común durante la Edad Media, y todavía pueden observarse algunos en el norte de España, como, v. gr., en la iglesia de la Veracruz de Segovia, datada al igual que la de San Pedro también en el siglo XIII.

Por otra parte, en un taller de arqueología realizado en la iglesia hace unos años, tras retirar el retablo que en la cabecera de la nave del evangelio exhibía al crucificado hasta que fue trasladado a la Parroquia de Santa María, apareció un retablo pictórico, motivo por el cual hay que descartar que fuera éste el lugar elegido en origen para su ubicación.

También existen pinturas murales medievales de gran belleza en la cabecera de la nave de la epístola, sobre las que nunca se habría fijado al crucificado. Desconozco si se ha analizado ya este hecho o no, pero entiendo que es muy importante para valorar y reinterpretar tanto a la iglesia como al crucificado.

No olvidemos que el linaje real de Jesús debía imprimir carácter a la arquitectura interior de la iglesia, que tributa de esta forma un homenaje a la realeza mesiánica de Cristo en la Cruz, ya que ésta fue no sólo motivo de rechazo sino de burla (corona de espinas), por lo que hacer de la iglesia de San Pedro un salón del trono, era, a su vez, un acto de desagravio a Cristo Rey.

Este rechazo queda recogido en varios evangelios, y en distintos pasajes, v. gr. en su condena a muerte; dice Pilato al pueblo: *“Yo no encuentro ningún delito en este hombre. Y ya que tenéis la costumbre de que os ponga en libertad a un preso durante la fiesta de la Pascua, ¿queréis que*

os ponga en libertad al Rey de los judíos?’ Todos volvieron a gritar: ‘¡A ese no! ¡A Barrabás!’ Y Barrabás era un ladrón” (Jn. 18, 38).

Como conclusión, podemos decir que la Iglesia debía ser, en primer lugar, un templo para Jesucristo como Luz del Mundo -“*Ego Sum Lux Mundi*” (Jn. 8, 12)- lo que explica el protagonismo que a nivel místico tiene la luz en su arquitectura (teofanías, epifanías y angelofanías de luz) y, en segundo lugar, un “*trono de gloria para el Hijo de Dios*” como soberano del mundo o “*Rex Mundi*” lo que explica el carácter de salón del trono que tiene su interior [fig. 7], el cual se percibe de manera rápida en cuanto se hace el ejercicio mental de eliminar o vaciar al edificio de los retablos, pinturas y enseres eclesiásticos que aún restan.

Un trono inspirado, en versículos, no sólo del *Nuevo Testamento* sino también en otros recogidos del *Antiguo Testamento*, que se recitan en la Liturgia de las Horas; v. gr. en el *Salmo 102* (103), 19 se canta: “*Dóminus in caelo parávit sedem suam, et regnum ipsíus ómnibus dominábitur*” (El Señor estableció en el cielo su trono, y su soberanía gobierna sobre todas las cosas). En el *Salmo 92* (93), 1: “*Dóminus regnávít! Decórem indútus est; indútus est Dóminus, fortitúdine praecínxit se. Etenim firmávít orbem terrae, qui non commovébitur. Firmata sedes tua ex tunc a saéculo tu es*” (El Señor reina, vestido de majestad, el Señor vestido y ceñido de poder: así está firme y no vacila. Tu trono está firme desde siempre, y tú eres eterno).

Confluencia de intereses del Rey Sabio: plurisignificación de la escalinata del presbiterio

La escalinata de la iglesia de San Pedro, asociada al pasaje bíblico del sueño de Jacob, constituyó uno de los puntos de partida de mi investigación, la cual guio mis pasos hasta el *Sancta Sanctorum* del Templo de Salomón, ya que la tradición judía lo situaba (así como el sacrificio de Isaac) en la Roca Fundacional. Los tres hechos bíblicos tuvieron lugar bajo la Cúpula de la Roca de Jerusalén, edificio del máximo valor histórico, religioso y místico para la Orden del Temple.

Posteriormente, me dejé guiar por el cómputo de los trece escalones o peldaños de la escalinata, para intentar dar una interpretación lógica a este número -debido a la afición que tienen los judíos a la numerología- y al interés del Rey por estos conocimientos así como por la Cábala.

La escalera es un símbolo universal de ascenso místico o espiritual, utilizada por algunos teólogos y místicos -recordemos, v. gr., *La Santa*

Escala redactada en el *Monte Sinaí* por San Juan Clímaco (siglos VI-VII)-que, en el caso de la iglesia de San Pedro, responden a un eclecticismo entre las del Templo de Salomón como arquitectura sagrada, y aquella por la que subían y bajaban ángeles en el sueño de Jacob, a la que podríamos denominar “arquitectura teológica” de profundo carácter hermético e iniciático, y vinculada tanto a la Cábala como a la angelología³³.

El Templo de Salomón fue el santuario del pueblo de Israel, construido por Hiram (un fenicio quien ya había tenido sus primeros contactos con el Rey David) con la finalidad de dar culto a Dios y guardar el Arca de la Alianza. Salomón proporcionó a Hiram todas las medidas que Dios le había revelado; se trataba de construir en piedra un templo cuyas distintas proporciones matemáticas eran la misma esencia de la divinidad. Según la Torá (el texto más sagrado para los judíos, nuestro *Pentateuco*), la construcción se realizó en el siglo X (960 a. C.).

El interés de Alfonso X el Sabio por identificarse o equipararse a Salomón ha sido reconocido por parte de algunos historiadores especialistas en su obra, como Ana Domínguez Rodríguez, del Departamento de Historia del Arte Medieval de la Universidad Complutense de Madrid. No sería, pues, la iglesia de San Pedro, la única vez que el Rey Sabio utilizara el Templo de Salomón como evocación arquitectónica para una construcción religiosa.

Como afirma esta autora, “*Alfonso X había preparado una capilla funeraria para sí mismo en la cabecera de la catedral de Toledo, que es la que utilizó su heredero. La cripta del Santo Sepulcro y la capilla de la Santa Cruz (o del rey don Sancho) revelan por sus nombres que el Rey Sabio buscó en ellas una evocación de Jerusalén, que en imagen simbólica mezclaba las connotaciones de dos edificios: el templo de Salomón y el Santo Sepulcro. [...] La pretensión dinástica de tener como antecesor a Salomón colocaba también a los reyes al margen de las pretensiones de supremacía papal*”³⁴.

La elevada escalinata que sube al presbiterio, y mucho menos aún, la elección de trece peldaños en su diseño, se debe, como alguna vez se ha

³³ Esta devoción del rey vinculada a la Cábala y la astro-magia judía le costó muy cara ante el Vaticano, pues fue aducida para retirarle el apoyo que necesitaba del Papa (como requisito obligado) para alcanzar verse coronado como Emperador del Sacro Imperio Romano Germánico.

³⁴ DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, Ana, “Un nuevo Salomón”, en: *El País* 27-12-1984.

apuntado, simplemente a “salvar la calle trasera”, pues no cabe pensar que el rey se privara de realizar la iglesia ajustando el diseño a este impedimento.

No es plausible si sabemos que ejerció el patronazgo de las catedrales de Burgos, León, Toledo, las Huelgas Reales, etc., pues, además, nada obstaculizaba adelantar la construcción de la iglesia hacia el Oeste a voluntad. No dudo que aprovechara parte de la antigua mezquita (si hubo lugar), pero no hasta ese extremo.

Además, la incomodidad de los peldaños al subir la escalinata es manifiesta, y no pueden atribuirse a torpeza alguna por parte de “los judíos del rey”, sino, con toda seguridad, a mediciones muy precisas para provocar los distintos eventos lumínicos que se perseguían: satisfacer al Rey en sus demandas, y, así, los hacedores de estos “milagros”, ganarse generosas retribuciones y la profunda admiración del Rey.

En la *CSM 90 T-I-1*, del rico códice escurialense, la Virgen borda el velo del Templo de Salomón, a cuyo *Sancta Sanctorum* se accede por una escalinata bajo la cual se han representado seis puertas. No deja de tener cierta similitud con la iglesia de San Pedro, pues salvo por el inferior número de escalones y puertas representadas en la miniatura, tanto el ábside cuadrangular elevado como la puerta que se abre bajo el mismo, son una característica que hace única a la iglesia de San Pedro.

El miniaturista quiso representar de esta forma el Templo de Salomón (lugar donde según los evangelios apócrifos pasó su niñez bordando el velo del Templo y alimentada por ángeles la Virgen María).

Luego incido en que hay que descartar que el diseño arquitectónico de la iglesia se debiera en origen a salvar calle trasera alguna, ya que el mismo diseño observamos en la *CSM 90*, en la que el miniaturista no tuvo otra limitación que la supervisión del Rey Sabio, en cuyo caso, cabría la posibilidad que el Templo de Salomón representado en esta cántiga como una iglesia, estuviera efectivamente inspirada en la iglesia de San Pedro.

La decidida voluntad y fundamentos teológicos que llevaron a la construcción de la escalinata como elemento principal de un trono para el crucificado podemos decir que está sobre todo sustentado en la importancia que el Rey dio a la epifanía de la Sinaxis de San Miguel de los Ángeles, celebrada el día ocho de noviembre, debido a la profecía de San Mateo de que, en la Parusía, Jesucristo se haría visible (tras el octavo día) en un trono: “*cuando el Hijo del Hombre vuelva en su gloria,*

acompañado de todos sus ángeles, se sentará sobre su trono de gloria” (Mateo 25, 31).

Los trece peldaños responden, sin lugar a dudas, a que el trece es un número de alto significado religioso y simbólico en la Biblia, y más aún en este caso, pues la intención era inspirarse en algunas descripciones bíblicas del Templo: trece fueron los materiales utilizados para su construcción y trece el número de aromas que lo perfumaban.

Para los cristianos, además, es el número de días que dura la Navidad y el número de asistentes a la última cena. Queda pues sobradamente justificado que el número de escalones tienen una intencionalidad y significados simbólicos, y, además, los que reformaron el *Sancta Sanctórum* o presbiterio de la iglesia en el siglo XVIII acertaron también a interpretarlo así como explicaré en otro apartado.

La escalinata acaba flanqueada por dos columnas romanas embebidas y expoliadas de distinta tonalidad (blanca y grisácea), que podrían evocar a las que en el atrio exterior del Templo de Salomón adquirieron los nombres de Jaquín y Boaz.

La escalinata revela pues una intención más ambiciosa a nivel de significado y de función. Es conveniente recordar que Yehuda ben Moshé ah-Cohen debía ser un experto en Cábala, pues llegó a ser rabino de la sinagoga de Toledo (llamada también en su época ciudad de la Cábala).

Algunas medidas de la Iglesia se ajustan con precisión al Templo de Salomón, v. gr., la altura de la iglesia de la nave central se diferencia tan sólo en 3 cm. y la longitud en 1,5 m.; las medidas del *Sancta Sanctórum* difieren sólo 30 cm. en longitud y altura (no así en el ancho)³⁵.

Estas diferencias entiendo que eran insalvables por varios motivos, pero el más importante debió ser el ajuste de las medidas para provocar las teofanías y epifanías de luz que deseaban como objetivo principal del proyecto regio.

El sueño de Jacob y la escalera de los ángeles que subían y bajaban por ella protagonizarán una parte de los contenidos místicos de la iglesia. Hay que tener en cuenta que la angelología, al igual que la Cábala y la astrología judía, están muy vinculadas entre sí. En la mística judía existen

³⁵ “Y de la casa que el rey Salomón edificó para el Señor tenía 60 codos de largo, 20 de ancho y 30 de alto” (las medidas de codos judíos corresponden a una planta de 31,5 m. x 10,5 m. Y una altura de 15,75 m.).

setenta y dos ángeles con nombres reconocibles; cada ángel con un número, un significado y un cometido distinto.

En palabras de un historiador, estas “aficiones”, y, según otros, “prácticas”, salieron muy caras al Rey, y fueron en parte, algunas de las causas que frustraron el “Fecho del Imperio” o ansias del Rey por verse coronado como emperador del Sacro Imperio.

Sobre la Angelología el catedrático Alejandro García Avilés en uno de sus trabajos afirma: *“El título Liber Razielis lo hallamos asimismo encabezando una obra inédita que, como veremos después, se atribuye en el prólogo de la misma a Alfonso X. Se trata de un compendio de magia astral judía en el que las invocaciones a los ángeles cumplen un papel primordial. El rey castellano incorporó a su vasta labor de compilación de textos astromágicos una angelología que procedía del ámbito cultural más rico en este campo, con el atractivo añadido que implicaban las misteriosas connotaciones cabalísticas de los nombres angélicos hebreos. La atribución de la autoría de esta compilación queda refrendada [...] por la inserción de fragmentos del Liber Razielis en otras obras alfonsíes como son el Libro de astromagia y el Libro de las formas et de las imágenes”*³⁶.

De la importancia de la Cábala en el reinado de Alfonso X, trata también el catedrático Rafael Cómez Ramos: *“...no debe extrañarnos en aquél período de espléndido intercambio y desarrollo cultural, en que Alfonso el Sabio, como nos dice su sobrino Don Juan Manuel: hizo trasladar toda la ley de los judíos et aun el sa Talmud e otras sciencias que ha muy escondidas y que llaman Kabala”*. Y más adelante comenta: *“Y el Rey Sabio ordenaba traducir, del árabe al castellano, una obra sobre materias astrológicas y mágicas, conocida con el nombre de Picatrix”*³⁷.

Del análisis cabalístico de la escalinata de la iglesia he podido extraer los significados más esenciales de la misma, teniendo en cuenta el descanso en el décimo escalón antes de subir los tres que restan para acceder al *Sancta Sanctórum* (no me aventuro a interpretar los descansos existentes en el sexto escalón tanto en la nave de la epístola como la del evangelio):

³⁶ GARCÍA AVILÉS, Alejandro, *El Liber Razielis: imágenes de la magia astral judía en el scriptorium alfonsí*, Fundación Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2009.

³⁷ CÓMEZ RAMOS, Rafael, *Imagen y símbolo en la Edad Media Andaluza*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1990, p. 54.

- Trece: número total de peldaños. Es un número de alto significado para los judíos porque además de los ya señalados y vinculados con el Templo, trece, es la edad a la que un niño madura y se convierte en un *mitzvah* (un miembro de pleno derecho de la fe judía) o el número de círculos que tiene la representación geométrica del arcángel Metatrón o “pequeño Yavéh”, etc.
- Diez: La Cábala es una escalera de luz de diez peldaños que se identifican con los diez *sephirot*. El número diez es asignado a Dios, pues en gematría ($10 = 1 + 0 = 1$) es el primer número doble que sumado vuelve a dar uno, quedando así fijado el dogma de la unicidad de Dios.
- Tres: número de peldaños sobre los que se eleva el *Sancta Sanctórum*. Se ajustan a la descripción dada en la Biblia y sumados a los diez principales dan como resultado trece.

La escalinata exterior del Templo de Salomón tenía quince peldaños. Los autores de la iglesia de San Pedro a la hora de concebirla, si bien se inspiraron en las del Templo de Salomón, se sintieron libres para elegir el número de escalones más convenientes a los niveles de significados que buscaban.

Al encontrarse la escalinata en el interior de la iglesia (y no en el atrio exterior) consideraron que no era una obligación que la escalera ajustara sus peldaños a la descripción bíblica, salvo los tres de acceso al *Sancta Sanctórum*.

En cuanto al valor otorgado por los templarios al número trece puede observarse en la regla primitiva francesa de 1140 que ordena que trece es el número de padrenuestros que deben rezar los monjes si por alguna causa no pudieran acudir a los maitines: “*si algún Hermano estuviere distante u ocupado en algún negocio de la Cristiandad Oriental y por tal ausencia no oyer el Oficio Divino, por los maitines dirá trece padrenuestros u oraciones dominicales*”³⁸.

Arqueoastronomía y geometría sagrada en la arquitectura medieval española. El Rey Sabio y la Iglesia de San Pedro

Los estudios de arqueoastronomía en España son relativamente recientes. En Andalucía, el Departamento de Prehistoria y Arqueología de la

³⁸ MARTÍNEZ DIEZ, Gonzalo, *Los templarios en los reinos de España*, Planeta, Barcelona, 2006.

Universidad de Granada, lo incluye en su programa de doctorado en Historia y Artes. Otras universidades, en cambio, como la de La Laguna (Santa Cruz de Tenerife), la han incluido en la Facultad de Física. También se imparte en otras universidades, como la Universidad Autónoma de Madrid y la de Santiago de Compostela.

En la Península Ibérica, los conocimientos astronómicos son ya evidentes en algunas construcciones prehistóricas, como, por ejemplo, en el caso del Conjunto Dolménico de Antequera, recientemente declarado Patrimonio Mundial de la Unesco.

En la Edad Media alcanzan su máximo nivel cuando los árabes traen los conocimientos astronómicos que la Grecia clásica había heredado de Egipto y Babilonia. En un trabajo de Iván Fernández Pérez (Universidad de Santiago de Compostela) sobre el desarrollo de la Astronomía en la Edad Media se lee: *“El momento de mayor esplendor, se produce, sin duda, durante el reinado de Alfonso X el Sabio (entre 1252 y 1258), el cual elaboró las famosas Tablas Alfonsinas, que tuvieron validez en toda Europa durante casi dos siglos, y mandó recopilar varios textos en los Libros del Saber de Astronomía, los cuales, aunque con un fin astrológico contienen todo lo necesario (con descripción y uso de los principales instrumentos astronómicos) para elaborar las efemérides”*³⁹.

La pasión del Rey por la astronomía y el sol como herramienta para medir el tiempo, fue tratada en un trabajo de José Augusto Sánchez Pérez, en el cual se recoge el denominado *“Reloj del Palacio de las Horas”* con la siguiente descripción: *“Este es el quinto y último de los relojes de Don Alfonso en sus Libros del saber de Astronomía, pero en realidad se trata de otro reloj de sol [...] su descripción se debe al astrónomo judío Rabiçag”*.

Continúa más adelante: *“Es un reloj monumental que consiste en un edificio que es una torre cilíndrica con cúpula de media naranja. Respecto a sus dimensiones da idea el hecho de que en su interior pueden estar seis u ocho personas de tertulia. En un suelo, entarimado, se señalan los cuatro puntos cardinales y se ponen los nombres opuestos, porque aluden a la orientación de la sombra”*⁴⁰.

³⁹ FERNÁNDEZ PÉREZ, Iván, *Aproximación histórica al desarrollo de la Astronomía en España*, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 2010, p. 23.

⁴⁰ SÁNCHEZ PÉREZ, José Augusto, “El reloj del palacio de las horas. La personalidad científica y los relojes de Alfonso X el Sabio”, en: *Murguetana*, nº 8, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1955, p. 30.

“*El Relogio del Palacio de las Horas*” habla del interés del Rey Sabio en aunar la arquitectura y el sol para medir el tiempo, pero también añade el valor socializador de esta arquitectura para la comunidad.

La iglesia de San Pedro en esencia es lo mismo, sólo que el Rey, en este caso, fue muchísimo más ambicioso, haciendo crear las condiciones más maravillosas imaginables para que la luz hiciera de la liturgia algo sublime y místico, con la intención añadida de glorificar al crucificado.

El Rey Sabio, como ferviente creyente, concibió la iglesia de San Pedro como un auténtico acto de devoción y sabiduría, en el que no se escatimaron esfuerzos para que el crucificado fuera -según las creencias regias- visitado por los ángeles y los santos de su devoción en distintas festividades predeterminadas, así como protegido ante cualquier tipo de contingencia.

Esta presencia de los ángeles en la iglesia y en la liturgia durante la celebración de la misa es algo natural en las Iglesias Orientales ortodoxas como la bizantina, a la que el Rey Sabio no debió escatimar validez ni reconocimiento a pesar del gran Cisma.

El proyecto del Rey Sabio en Sanlúcar la Mayor supuso un trabajo intelectual de considerables proporciones; a los conocimientos en arquitectura, astronomía, geometría y aritmética, hubo de sumar el de una elaboradísima teología, basada principalmente en las místicas cristiana y hebrea. Que logran conseguir una arquitectura de este calado intelectual, científico y religioso es digno del mayor de los reconocimientos.

Existen precedentes de edificios religiosos medievales concebidos como observatorios astronómicos. En la Edad Media encontramos el monasterio románico de Santa María y San Pedro de Obarra (siglo XI) en el Pirineo de Huesca, con su orientación ajustada para la observación de eventos solares y lunares (eclipses), intencionalidad simbólica de la luz, etc. Se analizan en un trabajo realizado por Juan Francisco Esteban Lorente y publicado por la Universidad de Zaragoza.

Dada la aparente humildad de la iglesia de San Pedro no es de extrañar que este logro de la arquitectura sagrada occidental haya pasado completamente desapercibido durante tantos siglos. Para darnos cuenta de la rareza o escasez de este tipo de eventos lumínicos durante el Medioevo en España, en Andalucía sólo podemos contabilizar una, que tiene lugar durante el solsticio de verano en la Sinagoga del Agua de Úbeda (Jaén). Está datada en el siglo XIII al igual que la Iglesia de San Pedro.

En el resto de España, las localizadas, no vendrán a sumar más allá de diez o doce. La razón estriba en que han pasado más de siete siglos desde su aparición en el románico y el primer gótico; algunas de ellas deben encontrarse entre monasterios e iglesias en ruinas o abandonadas como ocurre en la iglesia de San Pedro.

Como ejemplos tenemos las iglesias de San Bartolomé de Utero (Soria), Santa Marta de Tera (Zamora), San Juan de Ortega (Burgos) y San Bartolomé de Fompedraza (Valladolid), las ermitas de San Pedro de Etxano (Navarra) y la del castillo templario de Miravet (Tarragona), la capilla de San Miguel de Celanova (Orense), el Real Monasterio de Santo Tomás de Ávila y las Catedrales de Jaca (Huesca) y Palma de Mallorca.

Los efectos de iluminación solar en los rosetones de la Catedral de Palma de Mallorca fueron descubiertos por la Sociedad Balear de Matemáticas.

“Durante unos veinte días alrededor del solsticio de invierno, se puede contemplar la salida del sol a través de los dos rosetones de la Seo -el rosetón mayor y el rosetón de la fachada principal-, creando así una especie de calidoscopio”⁴¹.

En nuestro caso, el rosetón de la fachada sureste de San Pedro [fig. 8] parece esconder, mediante un juego críptico de ocultación, la cruz paté (símbolo de los templarios) inscrita en una circunferencia subdividida en ocho partes iguales flordelisadas (ocho *Beatitudines* o Bienaventuranzas).

La flor de lis tiene su origen en la estilización del lirio, y es utilizada como símbolo principal de la Casa Real de Francia, la Virgen María (triple virginidad: antes, durante y después del parto), la Santísima Trinidad (tres pétalos iguales) y, a su vez, por los templarios.

Si analizamos el rosetón como disco solar (no como rueda de la fortuna) que contiene la Cruz de las ocho Bienaventuranzas, podemos recordar que Jesucristo fue nombrándolas en el conocido como *Sermón de la Montaña* (Mt. 5, 1-12) que tuvo lugar según el primer evangelio “en la ladera de una montaña”, hecho que encuentra una correspondencia topográfica con la iglesia de San Pedro.

En el Sermón, Jesucristo pide fijarse en “*los lirios del campo*” para confiar en la Divina Providencia, sentenciando que “*ni el mismo Salomón*

⁴¹ RUIZ AGUILERA, Daniel, y POL LLOMPART, Josep Lluís, “Els efectes de la llum solar a la Seu de Mallorca”, en: *Actes d’Història de la Ciència i de la Tècnica*, vol. 3, nº 1, Societat Catalana d’Història de la Ciència i de la Tècnica, Barcelona, 2010, pp. 37-47.

con toda su gloria se vistió como uno de ellos” (Mt. 6, 29). Las ocho Bienaventuranzas -de no existir ninguna imagen de Jesucristo- fueron consideradas el auténtico retrato del Salvador como Nueva Arca de la Alianza.

La luz que proyecta el rosetón hacia el interior de la iglesia, muy probablemente se introduzca en la capilla bautismal provocando teofanías de luz desde finales de diciembre a principios de enero. Es decir, el rosetón se habría concebido para las celebraciones del solsticio de invierno: Navidad y el seis de enero (en la actualidad, en Occidente, la Adoración de los Reyes Magos y originariamente también del Bautismo de Jesús y de las Bodas de Caná).

Si observamos los dos pequeñas ventanas con arcos conopiales a izquierda y derecha del rosetón, estos vanos simétricos se repiten en dimensiones mucho mayores en dos conocidas construcciones arqueoastronómicas: la primera, en la zona arqueológica maya de Dzibilchaltùn (Mérida, Yucatán), y, la segunda, en el observatorio astronómico de Gaocheng (China) construido en 1276. Desconozco si en la iglesia de San Pedro tienen también alguna función litúrgica en las festividades de la Navidad, acompañando la proyección de luz del rosetón a la Hora Tercia y Misa Mayor.

De la orientación de la primitiva mezquita y el muro de la quibla no he podido consultar aún el resultado del taller de arqueología realizado en la iglesia hace algunos años. Las mezquitas suelen estar orientadas al Este en el mundo islámico, pero en Al-Andalus era común orientarlas al Sur o, como la de Córdoba, al sudeste. La iglesia de San Pedro está orientada, según la costumbre cristiana, *ad Orientem*, en concreto hacia el noreste, al igual que el minarete reconvertido después en campanario.

Si Sanlúcar la Mayor era el lugar elegido por el Rey para ubicar a la Orden del Temple así como al crucificado, confiándoles a los templarios su culto, la idea de construir el Monasterio de San Miguel de los Ángeles dejaría sin lógica alguna la construcción de la iglesia de San Pedro ex profeso para el crucificado, pues éste podría haber recibido culto en el interior del monasterio, y, para la población hubiera sido suficiente adaptar la primitiva mezquita al culto cristiano con pocas obras y sin tener que derribarla.

Al no ser así, este hecho demuestra la necesidad de elegir la ubicación en la cornisa frente al sol para conseguir los eventos de luz deseados por el Rey. Podemos pensar incluso que, “los judíos del Rey”, tras estudiar la orientación de la mezquita, se dieran cuenta de que a ese grado de

desviación hacia el noreste le podían sacar mucho provecho como explicaré a continuación.

En cuanto a la duración del tiempo en el que pueden observarse las teofanías y epifanías de luz, todo transcurre en breves momentos, pues depende del movimiento que la tierra desarrolla en la órbita elíptica alrededor del sol, y de los anchos de los vanos de puertas, ventanas y óculos.

En definitiva, eligiendo una precisa orientación solar del edificio [*fig. 19*], y el diseño y medidas de todos y cada uno de sus elementos arquitectónicos al mismo tiempo, se elegía una orientación simbólica y teológica específica sobre la que apoyar la celebración de festividades y sacramentos.

Para llevar a cabo la selección de teofanías y epifanías de la iglesia, tuvieron, o bien que sacar ventaja al grado de desviación original de la orientación del edificio (como expliqué en el párrafo anterior) o bien, y es lo que creo, haberlo pensado así muy conscientemente desde el inicio, y, por tanto, tener que derribar la mezquita en su totalidad.

En cualquier caso, tuvieron que tener en cuenta factores como la trayectoria del sol o su posición en el cielo a cualquier momento del día y durante todo el año (sobre todo en los instantes en que el disco solar aparece tanto al alba como cuando toca el horizonte en su ocaso); la topografía del terreno; escoger o determinar el grado preciso de desviación (hacia el noreste) que el eje central de la iglesia debía tener con respecto a los solsticios de invierno y verano, ya que de este modo en su trayecto de ida y vuelta hacia los solsticios y de estos a los equinoccios lograban dos objetivos:

- 1º) Duplicar de esta forma tan simple las festividades litúrgicas en las que los eventos solares volverían a entrar por los vanos.
- 2º) Los grados de la desviación del eje central del edificio con respecto a los solsticios (el equivalente a veintidós días del inicio del solsticio de invierno) se ajustaron con la precisión necesaria para seleccionar del calendario litúrgico aquellas festividades que otorgaban mayor interés para el Rey, como v. gr. San Miguel de los Ángeles y San Andrés, y para la Orden del Temple, como San Juan Bautista, San Martín de Tours, San Blas y Santa Águeda, así como otras de obligado cumplimiento y ayuno, v. gr. la Presentación de Jesús en el Templo (Candelaria).

A partir de ahí tuvieron que ajustar la longitud, altura y ancho de cada una de las naves; las medidas de cada uno de los vanos así como también y,

sobre todo, el grueso de los muros y, por último, de gran interés, fue determinar la altura a la que debía estar el *Sancta Sanctórum* del templo, con la finalidad que las grandes festividades equinocciales tuvieran lugar a última hora de la Hora Tercia (entre las 11 y las 12 h.).

Estas medidas son claves para obtener la duración de días en las que las teofanías y epifanías de luz pueden observarse correctamente, v. gr., las correspondientes a los óculos de la fachada del pórtico pueden observarse durante cinco días.

En cuanto a los eventos solares que tenían lugar abriendo las puertas de la fachada del pórtico, éstos se potenciaron ópticamente dando una inclinación progresiva de unos treinta centímetros (en forma de rampa ascendente) al suelo de la iglesia, desde las puertas hasta el arranque de la escalinata.

El movimiento o inclinación rectilínea del suelo es tan uniforme que queda descartado que pueda deberse a un hundimiento del terreno. Tan sutil es la inclinación que han pasado los siglos ocultándose el motivo de su importancia, y exactamente igual se hizo construyendo otra rampa del mismo nivel en el suelo del presbiterio, el *Sancta Sanctórum*, para que la luz solar continuase su recorrido mágicamente hasta la cabecera del ábside, donde se encontraba el *antependium* o frontal de la primitiva ara de la mesa de altar⁴².

Incluso si observamos el terreno exterior de la iglesia, la misma pendiente se aprecia frente a la fachada del pórtico y menos pronunciada en sus márgenes izquierdo (más elevado) y derecho (mucho más hundido).

Cabe pues apuntar la hipótesis que aprovecharan la ventaja que ofrecía la ladera en dirección a la cárcava, pero también que facilitarían con un movimiento de tierras una parte del proyecto arquitectónico, consistente en conseguir acercarse en todo lo posible al momento más crepuscular del sol, al ser el de mayor valor simbólico y religioso. Este extremo sólo podría confirmarse realizando una estratigrafía arqueológica.

Sin la creación de pendientes hubiera sido imposible observar la luz en el suelo del *Sancta Sanctórum* desde el suelo de la iglesia. Este desnivel en rampa único, lo eliminaron en el siglo XVIII cuando derribaron la primitiva

⁴² El ara estaría en el centro del altar -probablemente de piedra maciza-, que, dada la ventana geminada de la fachada del pórtico, contaría con dos pies (seguramente columnas) y quedarían iluminadas al igual que la nave central por la luz del sol. El ara viene a ser en la liturgia el equivalente al lugar del monte del Calvario donde se clavó la Cruz.

mesa de altar para instalar el retablo, y decidieron solucionarlo añadiendo dos escalones mínimos, incómodos e innecesarios, cuando no peligrosos; la intención fue otorgarles un valor simbólico, ya que sumados a los otros trece de la escalinata resultan quince, ajustándose así a la descripción bíblica que contabilizaba este número de escalones en el atrio exterior del Templo de Salomón.

Por último, se debería investigar también el lugar que ocupaba la primitiva ara, ya que bajo el nivel del suelo del *Sancta Sanctorum*, pudiera encontrarse una celda sepulcral o “celda”.

Del sol y el oro como ornamentos arquitectónicos alquímicos

No se olvidaron en el proyecto del Rey Sabio de la alquimia como disciplina que cabía utilizar en la iglesia. El sol era utilizado por los alquimistas para representar al oro y significaba o era sinónimo de perfección. De la piedra del oro dice el *Lapidarium* de nuestro Rey: “*Es de los metales el más noble, porque la nobleza de la virtud del sol parece más manifiesta en él*”.

En nuestro caso, esto se ve reforzado por la descripción bíblica del *Sancta Sanctorum* del Templo de Salomón: “*Y el santuario interior tenía veinte codos [9 m.] de largo, veinte codos de ancho y veinte codos de alto, y lo revistió de oro puro; y el altar lo recubrió de cedro. También recubrió de oro puro el interior del templo y el Lugar santísimo, y delante de éste puso cadenas de oro*” (1 Reyes 6, 20-21).

La alquimia junto a la química eran consideradas disciplinas científicas, y su estudio vivió una etapa de esplendor en la Baja Edad Media que se prolongaría hasta el Renacimiento; practicada por teólogos e intelectuales de la talla de San Alberto Magno, en esta época no era ningún secreto ni en los medios eclesiásticos ni en los universitarios identificar al sol como oro inmaterial cuyo brillo procedía de Dios.

La alquimia fue considerada desde distintas perspectivas, pero la adoptada por los cristianos que la practicaban consistía en apreciar que el “oro verdadero” se encontraba en el conocimiento espiritual e iniciático de Jesucristo.

La afirmación aseverada en el *Lapidarium* del Rey Sabio, sería tomada al pie de la letra, para revestir de oro el interior de la iglesia en las grandes ocasiones, en las cuales, al llegar las fechas determinadas, los templarios

regularían con la apertura de las puertas de la fachada del pórtico el exorno áureo de la iglesia.

El diseño ya explicado de la orientación solar para obtener este resultado tan espectacular magnificaba los oficios de Vísperas. En una audiencia general de Juan Pablo II (2003) tratando sobre la liturgia de las Vísperas y el simbolismo de la luz recordaba las palabras de San Cipriano quien escribió: *“Al caer el sol y morir el día, se debe necesariamente orar de nuevo. En efecto, ya que Cristo es el sol verdadero, en el ocaso del sol y del día de este mundo oramos y pedimos que venga de nuevo sobre nosotros la luz e invocamos la venida de Cristo, que nos traerá la gracia de la luz eterna”* (De oratione dominica, 35: P. L., 4,560”).

Estas epifanías de luz de carácter arqueoastronómico se llevarán a cabo cinco siglos después en las misiones franciscanas del siglo XVIII en América. En una interesantísima investigación realizada por el arqueólogo americano Rubén G. Mendoza, publicada el 21 de diciembre de 2016 por el diario *EL PAIS*, en un artículo titulado *“Así ilumina el solsticio de invierno las misiones españolas en América”* se muestra en una maravillosa fotografía la epifanía de luz que tiene lugar durante la misa de Navidad en el solsticio de invierno.

La epifanía que se observa en esta misión americana sería, aún si cabe, más espectacular en la iglesia de San Pedro, debido a la majestuosidad de la escalinata. Para hacerse a la idea basta mirar las fotografías que se muestran de la epifanía de la Sinaxis de San Miguel y demás poderes celestiales [fig. 17, 18 y 20] así como la del solsticio en la misión americana de San Juan Bautista, muy fácil de localizar en un buscador de imágenes en internet.

El resultado que se provocaría al abrir las puertas de la fachada del pórtico de la iglesia de San Pedro, sería la misma epifanía que se observa sobre el antiguo manifestador en la crestería del retablo, pero incrementada a todo lo largo del suelo de la nave central, así como también a la totalidad de la escalinata hasta el *Sancta Sanctórum*, viniendo a incidir sobre éste. Del mismo modo que ocurriría con otras luces procedentes de otro óculo ubicado en la parte superior de una ventana geminada, centrada sobre las puertas de la fachada del pórtico, hoy desgraciadamente cegada.

Entre las puertas, los óculos y el ventanal geminado, la luz solar, proyectada a través de estos vanos en distintas formas geométricas, abarcaría la totalidad del *Sancta Sanctórum*, e incidiría también, circularmente, en el lugar que ocuparía el primitivo sagrario, sobre el cual, se encontraba

ubicado, mayestático, el crucificado de San Pedro como nueva Arca de la Alianza.

Esta imagen que debió ser maravillosa, desgraciadamente no la veremos más, pues la fachada del pórtico se encuentra perfectamente confrontada a una nave industrial hoy en desuso; sólo el derribo de la misma nos devolvería el mayor de los eventos solares proyectados por el Rey Sabio para la adoración religiosa del crucificado de San Pedro.

Antes de acabar este apartado, debemos hacer unas consideraciones sobre el calendario litúrgico astronómico contenido en la iglesia de San Pedro. El calendario bizantino fue instituido por el emperador Constantino I a partir del año 312 d. C., y deriva del calendario juliano (introducido por Julio César en el año 46 a.C.). Sería sustituido posteriormente por el calendario gregoriano en el año 1582, que recibe el nombre del Papa Gregorio XIII.

Entre el calendario juliano y el gregoriano existe un desfase de trece días (el juliano va trece días por detrás que el gregoriano). La mayoría de las iglesias ortodoxas mantienen el calendario juliano y por eso celebran la Navidad el día siete de enero. El calendario gregoriano no modificó para nada las festividades del año litúrgico, simplemente fue una corrección astronómica.

Aunque el núcleo interno del proyecto cristológico del Rey podemos calificarlo de católico, apostólico y romano, en la selección de epifanías de luz existe también una importante aportación atribuible al bizantinismo del Rey.

El Gran Cisma de Oriente en el año 1054 provocó la mutua separación y excomunión entre el Papa de Roma y los jerarcas de las iglesias ortodoxas. Pero el Rey Sabio era muy consciente que una vez caído el *Imperium Romanum* de Occidente en el siglo V. d. C., Bizancio era la continuación natural de ese imperio. La imagen en las CSM del Rey Sabio haciéndose acompañar del flabelo de plumas de pavo real⁴³ -privilegio de los emperadores bizantinos- da fe del orgullo y distancia que debió sentir frente a los Papas, pues los emperadores de Constantinopla se situaban al mismo nivel si no por encima de los Patriarcas.

⁴³ Flabelo: estructura con un mango largo, que sustenta un gran abanico confeccionado con plumas que daban aire y evitaban los insectos, a la vez que prestigiaban a altos dignatarios como los faraones o los Papas. Su origen es africano y oriental.

Tipologías de eventos solares en la historia de la arquitectura. La Iglesia de San Pedro

De las distintas tipologías de epifanías solares diseñadas a través de la Historia de la Arquitectura, podemos decir que la iglesia de San Pedro concentra casi todos los tipos; vamos a ver distintos ejemplos de otros lugares y culturas:

- De puerta y corredor o pasillo: dolmen de Viera, Templo de Ramsés II de Abu-Simbel, y Misión franciscana de San Juan Bautista en California.
- De la penetración de la luz a través de una ventana circular: San Bartolomé de Fompedraza en Valladolid y Santa Marta de Tera en Zamora.
- De rayos o haces de luz oblicuos: Sinagoga del Agua en Úbeda.
- Desplazamiento de la luz procedente de un rosetón: Catedral de Palma de Mallorca.

A éstos tipos, la iglesia de San Pedro añade al desplazamiento de luz procedente de una ventana (igual al del rosetón), otro -más único- de división de la luz en siete partes con significado simbólico, pues, a mi juicio, están dedicadas a los siete días que Dios ordena les sean dedicados en los equinoccios, y, quizás, a los siete arcángeles que también celebran su festividad en torno al equinoccio de otoño. Actualmente la Iglesia católica latina romana sólo acepta el culto a tres arcángeles: los Santos Miguel, Gabriel y Rafael, que aparecen en los textos bíblicos canónicos.

La única tipología de epifanía solar inexistente en San Pedro es la concebida para producirse en los exteriores de los edificios, como, v. gr., la equinoccial de la pirámide de *Chichen Itzá* en Yucatán (México), o la del solsticio de verano en el crómlech de *Stonehenge* en Reino Unido, ambas muy distintas entre sí.

Una vez completado el calendario litúrgico de eventos solares religiosos, lo he entregado recientemente a un equipo de arquitectos integrados por Rosana Paradell y Rubén Silva, quienes ya han confirmado científicamente las epifanías correspondientes a la Fachada del Pórtico.

Los primeros bosquejos [*fig. 19, 20, 21 y 22*] han sido realizados por ellos, quienes en la actualidad están recogiendo el recorrido y proyección de la luz solar en el interior de la iglesia. Completar este trabajo -aún en estado

inicial- consistirá en aplicar la misma tecnología al resto de fachadas y muros interiores.

Con vistas a perfeccionar el resultado final, han comenzado a utilizar la fotogrametría para la reconstrucción 3D de la iglesia. Tras la comprobación de las epifanías que restan, y según los resultados obtenidos, habrán de corregirse o anular algunas de las festividades señaladas en los recuadros que muestro en este trabajo, e incluso cabe la probabilidad de añadir alguna nueva/s epifanía/s procedentes de la ventana de la nave del evangelio y del óculo de la fachada noroeste.

Eventos de luz (calendario juliano)

Fachada del Pórtico (suroeste). Adviento y Navidad

San Miguel Arcángel (8 noviembre en el calendario ortodoxo)

Sinaxis con los demás poderes celestiales; su principal fiesta en Oriente (8 nov.-12 nov.) [fig. 17, 18 y 20].

San Martín de Tours (11 noviembre)

Importante patrono templario

San Andrés (30 noviembre) [fig. 9, 21 y 22]

Patrono de la Casa de Borgoña, considerado en el calendario oriental primer patriarca de la Iglesia Ortodoxa⁴⁴

San Hilario de Poitiers (13 enero)

Fecha de fundación de la Orden del Temple

Concilio de Troyes (1128)

Presentación de Jesús en el Templo (2 febrero)

Fiesta del Hipapante (Oriente) y Purificación de María o Candelaria (Occidente)

San Blas (3 febrero)

Santa Águeda (5 febrero)

⁴⁴ El Rey Sabio tenía enorme devoción a San Andrés, debido a ser el patrón de sus dos patrias de origen: la Borgoña y Constantinopla. A este doble patronazgo patriótico se sumaba el aún mayor de haber sido elegido como patrono familiar de la Casa de Borgoña. Tanto es así que las bodas de San Fernando con Beatriz de Suabia se celebraron en la festividad de San Andrés, y la misma fecha fue elegida por el Rey Sabio para la boda más deseada entre las dos ramas familiares: la de su hijo el infante Fernando de la Cerda con Blanca de Francia.

En el caso de las epifanías equinocciales (fachada sureste) han sido fotografiadas las tres existentes. Lo mismo puedo afirmar de la trinitaria que tiene lugar en torno a Pentecostés en su trayecto hacia el solsticio de verano y posteriormente en la festividad del nacimiento de San Juan Bautista.

El grado de orientación de la iglesia con respecto a los solsticios y equinoccios, así como el ancho de los vanos hace que, en ocasiones, se abarquen otras festividades en los días inmediatamente sucesivos.

Abriendo las puertas de la fachada del pórtico podía verse el evento de luz de mayores proporciones en el trayecto hacia el solsticio de invierno (del 8 al 30 de noviembre) y otros veintidós días en el trayecto de ida hacia el equinoccio de primavera desde el 13 de enero (San Hilario, festividad templaria por corresponder al día de la fundación de la Orden) al 5 de febrero.

Señalo las festividades coincidentes en las fechas, en las que la proyección de la luz a través de la nave central se produce de forma completamente recta y centrada hasta la escalinata, al igual que la epifanía circular del óculo más alto de esta fachada se centra sobre la cabeza del crucificado (sin ligeras desviaciones a derecha o a izquierda) [fig. 9].

La Sinaxis de San Miguel de los Ángeles

Al llevarse a cabo la idea teológica de exaltación de la Eucaristía que nos mostraba el grabado de Santo Tomás de Aquino, a mi juicio, los sucesivos párrocos de la iglesia (al menos en los últimos siglos) desconocían que esa luz que se situaba sobre el manifestador, se trataba de una epifanía teológica y científicamente calculada, casi cinco siglos atrás, para proyectar un círculo de luz solar sobre la cabeza del crucificado al llegar el día de la Sinaxis del Arcángel San Miguel y los demás poderes celestiales⁴⁵, o lo que es lo mismo, asamblea o reunión de San Miguel con todos los ángeles, y, abreviándolo aún más San Miguel de los Ángeles.

La epifanía de la Sinaxis del Arcángel San Miguel y los demás poderes celestiales recogidas en las *figs. 17 y 18*, no podemos considerarla como una

⁴⁵ La festividad se estableció el ocho de noviembre porque la *sinaxis* de todos los poderes incorporeales del cielo se entendió que tendría lugar el Día del Juicio Final, por lo que también es llamado “el octavo día”, tras el cual “*cuando el Hijo del Hombre vuelva en su gloria, acompañado de todos sus ángeles, se sentará sobre su trono de gloria*” (Mateo 25,31).

casualidad porque tanto el castillo, en el que se encuentra la iglesia, como el monasterio, recibieron la misma advocación de San Miguel de los Ángeles.

Los ángeles materializaban la bendición del crucificado de San Pedro, y hacían vivir la transfiguración del tiempo que tiene lugar durante la celebración de las Vísperas, en un ambiente místico de invocación comunitaria a la bondad y justicia de Dios.

La Liturgia de las Horas era de esta forma concelebrada entre los ángeles que, mediante la luz (angelofanías), atravesaban los muros e ingresaban en el interior del templo, auxiliando en su labor al celebrante, e inflamando la atmósfera de la iglesia con los cánticos de los allí congregados.

Se trataba de llevar a término el *Salmo 102*, que anima a la acción angélica de adoración y servicio a Cristo: *“Benedicid al Señor, ángeles suyos, poderosos ejecutores de sus órdenes, prontos a la voz de su palabra. Benedicid al Señor, ejércitos suyos, servidores que cumplís sus deseos. Benedicid al Señor, todas sus obras, en todo lugar de su imperio”*.

Dado lo prolífico del santoral y estos hechos, tanto en el caso de la epifanía de la *Sinaxis* de San Miguel de los Ángeles como en la de la fiesta de San Andrés [fig. 21 y 22], no cabe pensar en las mismas como algo casual, sino como fechas muy buscadas por el monarca.

San Andrés, a parte de ser el patrón familiar de la Casa de Borgoña, era para la Iglesia de Bizancio el equivalente a San Pedro para la de Roma, y lo veneran aún por haber sido el primero de los apóstoles que conoció a San Juan Bautista y a Jesús, antes incluso que su hermano San Pedro.

Existe un capitel con cruces de San Andrés en el *Sancta Sanctórum* [fig. 10]. San Andrés era además el patrono de los alquimistas, ciencia hermética en la que era versado el Rey Sabio.

Abordar la epifanía de luz de San Miguel de los Ángeles, ya adelantada en el epígrafe dedicado al monasterio, cuya festividad se celebra el 8 de noviembre [figs. 17 y 18], confirma las tesis del presente trabajo, pues un Rey que se preciaba de ser astrólogo, tuvo que otorgar suma importancia tanto a las fechas del calendario como al santoral correspondiente a las mismas. ¿Quiso asegurarse alguna gracia de origen divino firmando su testamento en esta fecha? Podemos afirmarlo positivamente dado el interés que mostró el Rey por salvar su alma.

Paso a describir el análisis testamentario realizado por Daniel Gregorio: *“En la primera parte, del párrafo primero al sexto, el monarca se refiere a*

*la Iglesia y a la fe católica como único medio para obtener la salvación eterna. Expresa entonces tanto su miedo al posible ataque de los demonios que podrían robarle su alma,....como a su necesidad de obtener la ayuda divina a su reino y su familia”*⁴⁶.

No sería ningún secreto para el Rey ni sus asistentes espirituales que invocando a San Miguel de los Ángeles encontraría el auxilio más poderoso que existe en el cielo contra el demonio, y así verse auxiliado en las batallas más complicadas que debía librar a nivel espiritual, familiar y político.

Manuel González Jiménez, en un texto sobre este primer testamento, escribe: “*el 8 de noviembre de 1283, Alfonso X otorgó en Sevilla su primer testamento, cargado de belleza literaria y expresión de la sólida formación jurídica de su autor*”⁴⁷.

Con estos antecedentes no sería defendible observar esta fecha como elegida al azar por el Rey para uno de los documentos más importantes de su biografía, sino más bien una reincidencia que viene a confirmarnos no sólo esta devoción del Rey (tan templaria y bizantina al mismo tiempo) sino también, que el monasterio, el castillo, la iglesia y el crucificado no tienen otra marca que el sello de Alfonso X de Castilla, quien quiso proteger estos enclaves de Sanlúcar la Mayor y al crucificado bajo la misma advocación y que ésta misma fue la elegida para salvaguardar sus últimas voluntades.

Las epifanías de la ventana del crucificado son aurorales, y estaban destinadas a la entrada de rayos de sol mientras tenían lugar los oficios de Laudes, uno de cuyos himnos canta: “*Calígo terrae scínditur percússa solis spículo, rebúsque iam color redit vultu niténtis síderis*” (se rasga la oscuridad de la tierra, herida por los rayos del sol, y ante el espléndido astro, los seres comienzan a revestirse de color). Otro Himno de Laudes del Tiempo de Navidad canta: “*Solis ortus cárdine adúsque terrae límitem Christum canámus príncipem, natum María Vírgine*” (desde la aurora naciente hasta la puesta del sol, celebremos a Cristo, el príncipe nacido de la Virgen María).

⁴⁶ GREGORIO, Daniel, “La pitíçon, el otro testamento de Alfonso X el Sabio”, en: *Actas del XVI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Centro Virtual Cervantes, 2007.

⁴⁷ GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, *Diplomatario Andaluz de Alfonso X*, Sevilla, 1991, doc. 518.

Cabecera del ábside (noroeste). Pentecostés y verano

Óculo triangular:

Teofanía de la Santísima Trinidad (Dom. Pentecostés en calendario ortodoxo y siguiente en el latino)

(20 junio–29 junio)

Ventana del crucificado y capilla bautismal:

Natividad de San Juan Bautista (24 de junio)

San Pedro y San Pablo (29 junio)

La teofanía dedicada a la Santísima Trinidad es a mi juicio la más difícil de las teofanías proyectadas para la iglesia. La importancia que Alfonso X el Sabio otorgaba a este dogma de fe se atestigua tanto en su aparición iconográfica en distintas CSM, como en su segundo testamento (21 de enero de 1284) el cual comienza: *“En el nombre de Dios padre, e Fijo e Spiritu Sancto [...], seyendo sano en nuestro cuerpo e en nuestra voluntad, e creyendo firmemente en la Sancta Trinidad, Padre e Fijo e Spiritu Sancto, que son tres persona distintas e un Dios verdadero”*.

El óculo de la nave central que preside en la iglesia la parte superior del *Sancta Sanctórum* es una representación abstracta geométrica y simbólica de la Santísima Trinidad. Está conformado por un triángulo equilátero de dos metros de lado, enmarcado por un tondino en el que se inscriben tres circunferencias de igual diámetro [fig. 15].

Éstas van proyectando tres luces tanto sobre los pilares de la nave del evangelio como sobre el muro interior de la fachada del pórtico, y, a continuación van moviéndose muy próximas, pero manteniéndose en todo momento separadas.

Al final, una vez que éstas alcanzan el suelo frente a la pila bautismal se unen en una sola luz (misterio de la unicidad de la Santísima Trinidad) [fig. 16] permaneciendo así fusionadas por unos momentos realmente mágicos, tras los cuales las luces comienzan de nuevo a separarse inmediatamente que se retiran dejando la capilla bautismal atrás.

La teofanía de la Santísima Trinidad destaca entre las proyectadas en la iglesia por tres motivos:

- El privilegiado lugar que ocupa en la iglesia (la mayor altitud, en la nave central, y sobre el *Sancta Sanctórum*).

- El nivel de complejidad científica a la hora de calcularla.
- El lugar de destino de la teofanía, cuyo trayecto, a través del interior de la iglesia culmina frente a la capilla y la pila bautismal, siendo el Bautismo -entre las teofanías descritas en el *Nuevo Testamento*- la de mayor importancia, ya que como Sacramento es la llave del acceso a los misterios salvíficos y a la pertenencia a la Iglesia.

El hecho que tenga lugar exactamente a la Hora Tercia u hora áurea, y, aproximadamente (ya que es una festividad móvil) en torno a Pentecostés (teológicamente considerado como un Bautismo de Fuego), así como en los días del nacimiento de San Juan Bautista (veinticuatro de junio) hasta la festividad de San Pedro (advocación de la iglesia) aumenta, a mi juicio, los esfuerzos realizados para ejecutarla con tanta precisión.

El origen de las horas canónicas de tercia, como el de sexta y nona, con las cuales tiene una estrecha relación, al componer las tres horas menores del Oficio Divino, data de tiempos apostólicos.

De acuerdo a una antigua costumbre de los romanos y los griegos, el día y la noche, respectivamente, fueron divididos en cuatro partes de cerca de tres horas cada una. La Hora Tercia va desde las nueve de la mañana hasta el mediodía.

En el *Nuevo Testamento* encontramos la mención a la hora tercia en los siguientes pasajes: el jefe de familia contrata a los trabajadores a la tercera hora (*Mt.* 20, 3); Jesús es crucificado en la tercera hora (*Mc.* 15, 25); el Espíritu Santo desciende sobre los Apóstoles el día de Pentecostés a la tercera hora (*Hch.* 2,15).

Lo que da su dignidad especial, sin embargo, es su asociación con el descenso del Espíritu Santo sobre los Apóstoles en el día de Pentecostés a esta misma hora (“*pues es la hora tercia del día*”, *Hch.* 2,15).

Por eso el himno de dicha hora es *Nunc Sancte nobis Spiritus*, que recuerda el descenso del Espíritu Santo sobre los Apóstoles. Desde los primeros tiempos se eligió la Hora de Tercia como la de la Misa en los días de fiesta.

Hay que tener en cuenta, como ya he explicado, que la desviación en grados del edificio hacia el noreste duplica el número de epifanías. No puedo atestiguar aún ni con fotografías ni con un estudio arquitectónico solar las festividades en las que el crucificado recibía epifanías aurorales (cuatro días aproximadamente) a la ida y a la vuelta del solsticio de verano desde la ventana a la que estaba fijado.

En cambio, sí puedo confirmar, como se observa en la teofanía trinitaria [fig. 15 y fig. 16], que glorificaban al crucificado en el solsticio de verano, del 21 al 24 de junio, solemnidad del nacimiento de San Juan Bautista, ya que el triángulo trinitario se encuentra verticalmente en línea recta con la ventana del crucificado.

Fachada del ábside (sureste). Equinoccios de Primavera y Otoño [fig. 11]

(Del 18 al 25 septiembre y del 18 al 25 marzo aproximadamente)

En el Sancta Sanctorum y en la capilla bautismal

Concepción de San Juan Bautista (23 septiembre en la Iglesia Oriental)

Arcángel San Gabriel (18 de marzo en la Iglesia latina y 26 marzo en la ortodoxa)

Sinaxis del Arcángel Gabriel

La Anunciación a la Virgen María (25 marzo)

El ábside como construcción arquitectónica simbólica, tuvo un significado equiparado al vientre de la Virgen María como *Sancta Sanctorum* del Tabernáculo o del Templo de Jerusalén, equiparación que queda recogida en el siguiente pasaje de los textos apócrifos que, sobre la Revelación de María y la Concepción de Jesús, están contenidos en el Evangelio de San Bartolomé (uno de los grandes patronos templarios): “*El Señor plantó en ti su tienda [Tabernáculo] y se complació en ser contenido dentro de ti*”⁴⁸.

La luz equinoccial de otoño anuncia lo que será la venida de una gran luz (seis meses más tarde): el “alumbramiento” o nacimiento de San Juan Bautista (el santo más venerado por los templarios). Esta festividad de la concepción del Bautista se celebra el veintitrés de septiembre en Oriente. En la actualidad, en Occidente, se celebra también en este día a sus padres San Zacarías y Santa Isabel.

Conviene recordar aquí las palabras de Pascual Madoz sobre la primitiva iglesia en la que se veneraba al Bautista antes de la llegada del Rey y los templarios a Sanlúcar, porque este hecho sería inmediatamente valorado por los mismos: “*Otros afirman que durante la dominación árabe*

⁴⁸ PUIG Y TÁRRECH, Armand, *Los Evangelios Apócrifos*, Proa, Madrid, 2008.

se conservó en aquel sitio el culto del verdadero Dios en una iglesia dedicada al Bautista”.

En primavera las epifanías vuelven a entrar por las mismas ventanas, dedicadas en esta ocasión a la festividad de la Anunciación a la Virgen María (veinticinco de marzo) y el Arcángel San Gabriel (26 de marzo, en las Iglesias Orientales).

Tanto en el equinoccio de otoño como en el de primavera tienen lugar en la última hora dedicada a los oficios de tercia (entre las once y las doce del mediodía), hora elegida para la celebración de las misas solemnes en las grandes festividades de la Iglesia.

Las epifanías equinocciales, por fortuna, pueden todavía observarse muy bien, ya que las tres ventanas no están cegadas, pero habremos de hacer un pequeño esfuerzo de imaginación eliminando el retablo dieciochesco, y ubicando más atrás lo que sería la primitiva mesa de altar derribada, para retrotraernos al pasado e imaginar la liturgia. La reconstrucción del ara en la ubicación original exacta sería fácil pues la luz la marca con precisión.

El concepto teológico es muy acertado, pues como las epifanías, forzosamente, repiten su entrada por las mismas ventanas tanto en otoño como en primavera, debían tener el mismo significado o intencionalidad teológica.

No es exactamente así, pero existen similitudes muy importantes en ambas festividades. La epifanía viene de la mano del mismo Arcángel San Gabriel (Concepción del Bautista y Anunciación a la Virgen María), que además celebra su festividad el día veintiséis de marzo en Oriente y en ambas anuncia, como enviado de Dios, dos concepciones tan esperadas como milagrosas: la del Bautista, por la vejez de San Zacarías, y la de Jesús porque la Virgen no había conocido varón. Hay que destacar que el Rey Sabio fue criticado por venerar en exceso al Arcángel San Gabriel.

Las epifanías equinocciales son triples, y vienen dadas desde tres ventanas: dos en la fachada sureste (que no son simultáneas y tienen su explicación en los tiempos o partes en que se desarrolla la liturgia de la misa adaptada a la órbita solar) y, la tercera, en la nave de la epístola, orientada también al Este; en este último caso, la luz sigue un trayecto en el que terminará introduciéndose en la capilla bautismal con la finalidad de iluminar la pila [fig.13].

En el tratado de *Iconografía del arte cristiano* de Louis Réau, este autor describe que “*el Bautismo está concebido [...] también como una*

*iluminación (photismos). De acuerdo con una muy antigua tradición que se encuentra en el siglo II en Justino, y en el siglo IV en Efrén el Sirio, en el momento del Bautismo de Cristo del agua del Jordán brotó una luz*⁴⁹.

Que la epifanía tenga lugar en estos días en los que se celebra la concepción del Bautista resta, aun más, las posibilidades de deberse a la casualidad. Si nos fijamos bien es la unión de dos elementos sagrados: el fuego (luz del sol) y el agua (contenida en la pila), ambos esenciales en la gran teofanía trinitaria que tendrá lugar también en la celebración del Bautismo de Jesús.

Es perfectamente notorio que se trata de una epifanía muy bien calculada, pues ninguna otra explicación salvo su iluminación puede tener además el desplazamiento de la pila hacia la derecha, marginándola del centro natural que en cualquier capilla hubiera ocupado.

En la *fig. 12* se muestra la epifanía equinoccial en el trayecto que la dirige a introducirse en la capilla bautismal para proyectar su luz en la pila bautismal [*fig. 13*]; es románica (siglo XIII), de copa semiesférica y fuste poligonal.

La pila bautismal de la iglesia de San Pedro es mucho más que un recipiente sagrado; de la misma manera que la iglesia fue concebida en parte como un calendario litúrgico solar, la fuente fue ideada como polisémico y místico objeto equinoccial, cuya autoría podría atribuirse al Rey y/o a Rabiçag si recordamos “el Palacio del Relojo de las Horas”, pues la pila, durante el equinoccio, se divide en dos partes iguales de luz y sombra, tal y como ocurre durante estos días, que se dividen exactamente en las mismas horas de luz que de oscuridad.

Si bien causaría el regocijo del Rey, este “juego” divisorio o de fracción sería posterior al auténtico objetivo que se marcaron, que, en realidad, es de gran profundidad teológica, sacramental e iniciática, pues la iluminación de la copa en esta fecha, responde esencialmente a una ritualización cuyo objetivo era servir de acto preliminar sacramentario; una auténtica “oración solar” para bendecir la pila, mediante una teofanía en la que el descenso del Espíritu Santo se hace visible en forma de certero rayo de sol, cuyo “encuentro” con la copa se hace equiparable durante estos días al vientre de Santa Isabel, haciendo luminosa y festiva la concepción del Bautista.

⁴⁹ RÉAU, Louis, *Iconografía del arte cristiano. Nuevo Testamento*, t. I/vol.2, Ediciones Serbal, Barcelona, 1996, pp. 313-314.

El ritual quizás sería complementado con una epiclesis ya en Pascua o Pentecostés, que en las iglesias orientales era realizada durante la celebración de la Epifanía del Bautismo de Jesús, en la cual el sacerdote invocaría al Espíritu Santo para consagrar el agua contenida en la pila.

La gozosa contemplación de la pila durante estos breves momentos, hace de la misma una de las experiencias estéticas más intensas y placenteras de las que encontramos contenidas en la iglesia, y obliga a no cuestionarse que el proyecto cristológico del Rey tuvo en todo momento -al margen de retos teológicos y científicos- el objetivo de hacer de la iglesia una obra de arte maestra.

En la *fig. 12*, en el muro de la fachada del pórtico, se muestra la epifanía equinoccial (proyectada en la nave del evangelio) en el trayecto que la dirige a introducirse en la capilla bautismal. En la nave central y junto al órgano se puede observar la proyección de luz procedente del rosetón de la fachada sureste.

Que la misma epifanía vuelva a repetirse en el equinoccio de primavera podría argumentarse porque coincide por estas fechas (diez días después del equinoccio) la celebración de los judíos del Bautismo de todo el pueblo de Israel, que fue obligado a atravesar el río Jordán antes de entrar a la Tierra prometida, para que nadie pisara sobre ella sin antes haberse purificado por el agua.

En la *fig. 14* la luz marca el lugar donde se encontraba el ara o primitiva mesa de altar. Se observa también la escalera trasera del retablo del siglo XVIII por la que se accedía al manifestador con el torno para ubicar el ostensorio. La luz de la epifanía sobre la superficie del ara o mesa de altar tenía una función sacralizadora, reforzándose así el valor que posee como lugar donde se lleva a cabo la consagración de la Eucaristía y se consuma el Sacrificio; valor que también poseen los altares debido a las reliquias de mártires de sus aras, pero la principal razón de ser de la epifanía era reforzar mediante la luz solar (a la que Jesús se equipara) la transustanciación eucarística.

Hay que recordar por la significación que para los templarios poseía todo aquello que tenía ver con el Templo de Salomón que, en el caso de San Zacarías, éste se encontraba en el *Sancta Sanctórum* del Templo incensando el Arca de la Alianza cuando se vio sorprendido por la epifanía (*shekináh*) del Arcángel San Gabriel.

La segunda epifanía que tiene lugar proyecta su luz desde la ventana del ábside más próxima a los escalones de subida al *Sancta Sanctórum* e

iluminaba al sacerdote que oficiaba la liturgia al finalizar la misa, en lo que se conoce como ritos de conclusión (acción de gracias, oración después de la comunión, bendición y despedida de la asamblea).

Rosetón de la fachada sureste. Navidad y Epifanía

(Del 6 dic. al 8 enero aprox., Hora Tercia-Capilla Bautismal)

Vigilia de Navidad (24 diciembre)

Navidad (25 diciembre)

Epifanía (6 enero)

Adoración de los Magos (Occidente) y Teofanía del Bautismo de Jesús (Oriente)

Circuncisión del Señor (1 enero)

San Juan Bautista (7 enero en calendario bizantino)

Sinaxis de San Juan el Precursor

Las epifanías correspondientes al rosetón de la fachada sureste, junto a las ya señaladas de la pequeña ventana del crucificado, son las únicas que no he podido confirmar porque no tuve acceso a la iglesia en estas fechas.

Mientras se preparaba la impresión del presente libro, el estudio de arquitectura que está colaborando en esta investigación, prepara el estudio científico que espero confirmen las epifanías descritas en las fechas y el lugar de la iglesia señalados en el recuadro superior.

El Crucificado de San Pedro de Sanlúcar la Mayor: datación

La datación del crucificado de San Pedro de Sanlúcar la Mayor [fig. 23] como escultura del siglo XIII ha sido y es muy controvertida, pero, entre otros, se decantaron en su día por esta cronología dos prestigiosos historiadores del arte, expertos ambos en escultura medieval: el alemán Georg Weise (1888-1978) y el italiano Gazéh de Francovich (1902-1996).

Esta es la datación que considero correcta tras un análisis comparativo del estilo gótico clásico francés y características excepcionales del crucificado, así como tras abrir otras vías de investigación que hasta ahora nunca se habían tenido en cuenta, como, por ejemplo, vincular el estudio de la iglesia de San Pedro al crucificado, ya que ésta es un traje hecho a la

medida tanto para la escultura como para la personalidad del Rey Sabio. Tampoco se había valorado hasta ahora el contexto histórico de Sanlúcar la Mayor desde mediados del siglo XIII al siglo XIV.

Sólo caben hipótesis, pero a partir del análisis de esta realidad poliédrica creo que existen argumentos más que suficientes y de sobrada importancia como para tenerlos en cuenta y confirmar esta asignación cronológica positivamente.

Del profesor alemán Georg Weise hay que decir a su favor que trabajó en Francia como arqueólogo en los palacios de Laon -muy cerca de París-, obteniendo incluso reconocimientos por parte del gobierno francés, y, por tanto, dada su especialidad, conocería muy bien la escultura gótica del país galo, algo que hay que saber apreciar teniendo en cuenta que el posible origen francés del crucificado de San Pedro ha venido siendo apuntado por algunos historiadores del arte.

En el caso de Gazéh de Francovich, *The Grove Encyclopedia of Medieval Art and Architecture* de la Universidad de Oxford (2012) lo valora como uno de los mejores historiadores del arte italianos del siglo XX, otorgándole máxima autoridad en el estudio del “*crucifijo gótico doloroso*”, es decir, los crucificados clavados a cruces arbóreas⁵⁰, que han sido identificadas simbólicamente como aquellas que fueron realizadas con el árbol del Paraíso, causante del pecado original.

Creo pues necesario profundizar en el conocimiento que tenemos del crucificado, pues es algo que a pesar de la importancia de la obra no ha sido realizado aún como merece. Habiendo sido elogiado, entre otros epítetos, como joya del arte español, apenas es conocido hoy salvo por los medievalistas y expertos en las *CSM*, ya que la iconografía reproducida en las miniaturas es muy similar al crucificado.

La ejecución de la escultura es tan sobresaliente y única en cada uno de sus elementos que, en atención a sus cualidades, no sólo ocupa un lugar de privilegio entre los crucificados góticos de la Península Ibérica, sino, a mi juicio, entre la escultura medieval en madera policromada que de su época queda en Europa.

Se justifica pues un estudio monográfico más completo de esta obra maestra, con el propósito de reinterpretar sus cualidades, el excepcional

⁵⁰ La cruz arbórea del crucificado de San Pedro original se exhibe en la parte superior del muro que cobija la capilla bautismal de la Parroquia de Santa María de Sanlúcar la Mayor.

protagonismo en la iglesia de San Pedro desde su llegada a Sanlúcar la Mayor, su particular origen iconográfico, etc.

Por otra parte, de nuevo será necesario analizar esta imagen confrontando el estilo gótico francés clásico del siglo XIII con la escultura que simultáneamente se está realizando en España, atendiendo tanto a las intenciones como a los logros del artista en la ejecución de la obra.

A mediados del siglo XIII, en Francia, el gótico ha dejado muy atrás el hieratismo y rigidez en la representación del cuerpo humano propios del románico, y, sin embargo, en España continuaremos apreciando estas características -en ocasiones- hasta bien entrado el siglo XIV, y, en especial, en los crucificados.

Antes de nada, quiero adelantar que algunas de las dataciones que sitúan al crucificado en el siglo XIV, apenas anotan otra razón que una "*anatomía muy avanzada*", sin adentrarse en la materia aludida, cuando esta afirmación plantea cuestiones inmediatas a una disciplina que es tan amplia como compleja, y, por tanto, debería ser acompañada de un análisis más definido y concreto para apoyarla.

Las investigaciones y hallazgos obtenidos hasta ahora en la iglesia de San Pedro (aunque deberán ser ampliados en los años venideros) ofrecen ya, como hemos explicado, indicios suficientes como para poder afirmar que fue construida bajo la atenta dirección y supervisión del Rey Sabio ayudado por los astrónomos y científicos judíos del *scriptorium* alfonsí, enfocada hacia el culto del crucificado, así como dedicada a San Juan Bautista y a otras advocaciones tan importantes para el Rey como San Miguel de los Ángeles o para la Casa de Borgoña como San Andrés.

Quiero comenzar no desdeñando ningún dato que pueda ampliar el conocimiento que tenemos del crucificado de San Pedro, y, de ahí, que vea necesario valorar el relato recogido de la tradición oral, ya que al no existir en el mismo ningún asomo de milagros o teofanías no hay motivo para rechazarlo de antemano.

Los datos historiográficos que del origen del crucificado han llegado hasta nosotros son muy difusos, como así suele ocurrir con la mayoría de esculturas religiosas medievales, pero, en este caso, datar la escultura en el siglo XIV atendiendo a la tradición oral se haría no difícil sino imposible, pues el crucificado de San Pedro no fue fortuitamente hallado por un cazador o campesino, como es habitual en los entornos rurales, sino que tiene su origen en la necesidad de dotar con la escultura de un crucificado a

una iglesia recién edificada, es decir, podemos calificarlo como un bien de primera necesidad, imprescindible para cristianizar el lugar ocupado hasta entonces por una mezquita, y, anteriormente, según relatos históricos de la Antigüedad, por templos paganos que habrían dado culto a la estrella resplandeciente de la mañana (Venus) en época turdetana, y al sol en época romana.

Resumiendo las primeras referencias historiográficas: tras la reconquista de Sanlúcar la Mayor, el veintiocho de junio de 1251, pasado un tiempo, comenzaron a construir una iglesia sobre la antigua mezquita, y fueron a buscar un crucificado que “*previamente habían escondido*” para salvarlo de los almohades, y lo encontraron en tan mal estado que “*encargaron uno nuevo*”.

Es un caso entre tantos, pero, en la Edad Media, la aparición de una imagen considerada como milagrosa en un entorno rural, suele venir acompañada de un milagro o teofanía, y, la ermita o iglesia se decide construir de común acuerdo en el mismo lugar donde la escultura fue encontrada.

Al no ser así en este caso, y tratarse de una “obra de encargo”, la llegada del crucificado a la iglesia parece producirse con toda normalidad, y esto debemos tomarlo como un indicio que hace verosímil al relato popular que ha llegado hasta nosotros, aunque, en realidad, “el encargo”, una vez analizado el contexto histórico artístico, tenga el sello de la Casa de Borgoña (el Rey Sabio y su hermano el primer arzobispo de Sevilla).

Datar al crucificado en el siglo XIV, supondría aceptar que éste habría llegado a Sanlúcar la Mayor medio siglo después de haber sido “encargado” o aún más. No es plausible tardar tanto tiempo, ni en realizar un crucificado ni en entregar un encargo, ni tampoco dar culto durante más de medio siglo a otro en muy mal estado en una iglesia recién edificada.

Descartadas esas posibilidades, podría ser, que el actual crucificado de San Pedro fuera uno posterior al “encargado” en el siglo XIII, el cual, pasado un tiempo, habría sido bien destruido o bien escondido y deteriorado en ese tiempo en el transcurso de alguna de las *razzias* (invasiones) de benimerines que sufriera el Aljarafe sevillano.

La tradición oral cuenta, por otra parte, que, en algún momento de su dilatada historia, fue encontrado de forma casual en un hueco de la muralla almohade, y, de nuevo no se relatan milagros, pues éstos llegarían con posterioridad (existen referencias de algunos de ellos, como, por ejemplo,

haber salvado a la población de un tornado devastador que asoló al resto de poblaciones cercanas).

Es decir, datar al crucificado en el siglo XIV supone aceptar que estaríamos hablando ya de un tercer crucificado (tras el que se encontraba en mal estado y el encargado en el siglo XIII), algo que, a todas luces, parece excesivo para una iglesia en un núcleo poblacional que, por entonces, debía ser a la fuerza pequeño (apenas unos centenares de habitantes) a pesar de la riqueza y fertilidad de sus tierras.

Por todo lo cual, no nos cabe duda, si valoramos la lógica que se extrae del relato tradicional, que el crucificado que en la actualidad se encuentra en la Parroquia de Santa María, habría llegado en los años inmediatamente posteriores a la reconquista de la población, y a tiempo de dotar a la iglesia recién edificada con una nueva imagen que sustituyera a la que se encontraba en tan lamentables condiciones, quedando así plenamente satisfecha la mayor de las necesidades que, en el contexto político y religioso de la época, cabía considerar: cristianizar mezquitas, bien con reformas drásticas o bien derribándolas (como ocurrió con la que estaba ubicada en el castillo de *Ishn-Shaluqa*), y reedificando en su lugar iglesias o ermitas para ubicar en ellas imágenes de Jesucristo o la Virgen, afianzando así tanto los territorios recién reconquistados como la religión que debía imperar en ellos en la construcción del nuevo reino de España.

La iglesia de San Pedro se ubicó en el interior de las murallas del castillo, pero en una explanada a campo abierto, frente a la cual todos los días tienen lugar las extraordinarias puestas de sol, que, desde época romana dieron nombre a la localidad. Este lugar, estratégicamente elegido, es el principal origen de la secular historia de la iglesia y (muy posiblemente también) el de la primitiva mezquita, como lugar inspirador y devocional, ya que en el Medievo, las cárcavas o montañas rocosas eran lugares elegidos por los eremitas.

El culto al crucificado se constituyó en el eje vertebrador de la traza de la iglesia, y sería, por tanto, el perteneciente al Rey Sabio, y el inspirador del que recogen tanto las *CSM* como del Cristo del Millón de la Santa Catedral de Sevilla, del realizado para el Calvario del sepulcro del Infante Fernando de la Cerda en el Monasterio de Santa María la Real de las Huelgas (Burgos) y, también, del Calvario de la iglesia de Villalcázar de Sirga (Palencia) donde reposan los restos del Infante Don Felipe de Castilla.

Como algún historiador ya ha apuntado, el crucificado de San Pedro sería el origen no sólo de todos los que de esta iconografía se encuentran en Andalucía sino incluso de los que existen en el resto de España.

Profundizando en el tema, sólo analizando el contexto histórico de Sanlúcar la Mayor a mediados del siglo XIII podemos llegar a explicarnos la llegada a Sanlúcar la Mayor de una obra maestra como el crucificado de San Pedro, y, tras hacerlo, podremos extraer conclusiones importantes.

En el siglo XIV es muy difícil -cuando no imposible- contextualizar una obra magistral como el crucificado de San Pedro ni siquiera en el mismo Monasterio de San Miguel de los Ángeles, pues tanto los cistercienses que ocuparon el monasterio una vez extinguida la Orden del Temple como posteriormente la Orden Jerónima son órdenes de rigurosa clausura, y, por tanto, el crucificado se hubiera quedado entre sus muros. No es comparable el caso del Arcángel San Miguel de Mercadante de Bretaña porque es una escultura monumental no devocional.

De ninguna manera hubiese llegado pues el crucificado a la iglesia de San Pedro, convertida ya, o en su caso pronta a convertirse en la segunda parroquia de la población, ya que en esas fechas estaría terminándose la Parroquia de Santa María, que es la iglesia más importante de la localidad debido a su ubicación en el corazón del núcleo urbano de la localidad.

En el siglo XIV, Santa María hubiera sido el destino natural y lógico del crucificado, pues no podemos obviar que la iglesia de San Pedro se encuentra ubicada en un descampado, perteneciente a un barrio humilde, cuya población vivía de hacer ladrillos en tejares procedentes del barro extraído del arroyo de las Carianas.

En el siglo XIV el barrio de San Pedro es un arrabal típico de la Edad Media; ¿cabe pensar en algún miembro de la nobleza u arzobispo a quien se le ocurriría llevar una obra magistral a un lugar de estas características?

La respuesta es a alguno que tuviera alguna vinculación importante con el lugar, algo que no ocurre en el siglo XIV, pues en el caso de los arzobispos que llegan a Sevilla proceden de otros lugares de España, y, en cambio, sí es muy posible en el siglo XIII cuando el Rey Sabio y los dos primeros arzobispos de Sevilla visitan la alquería de Benazuza, la cual, se encuentra a pocos pasos de la iglesia de San Pedro, y también teniendo en cuenta que Don Raimundo es uno de los personajes históricos más importantes de su época a la par que latifundista del término.

El paso de más de siete siglos así como los pocos vestigios monumentales que han llegado hasta nosotros -tanto del castillo como del monasterio- han provocado el olvido del importante contexto histórico que vivió Sanlúcar la Mayor a mediados del siglo XIII, en el cual, la Casa de Borgoña, la Archidiócesis de Sevilla y la Orden del Temple, coincidieron en este punto geográfico del reino de Castilla y León, en unos mismos objetivos e intereses, gozando así de la mayor de las sintonías y medios para conseguirlos. Este importante contexto histórico debería ser tenido muy en cuenta, y deja sin fundamento alguno (por contradictorio) a pensar que el crucificado llegara a Sanlúcar la Mayor una vez pasada una coyuntura tan excepcional como la descrita.

No parece que exista mejor candidato, primero, a poseer una obra de tantísima calidad, y después, a ubicarla en un lugar de las características descritas, a no ser que conozcamos el grado de satisfacción que el Rey Sabio tuvo por este lugar, así como el proyecto realmente excepcional de la iglesia.

Conviene recordar que, el privilegio consistente en ubicar una escultura religiosa de gran valor en un lugar caracterizado por ser un santuario de la naturaleza o de importancia paisajística (como en este caso lo es este punto de la cornisa del Aljarafe y el valle del Guadiamar), encuentra un paralelo importante en otro significativo lugar, en concreto, muy cercana a la otra propiedad que el rey se reservó en el Repartimiento: la Villa de Mures (Villamanrique de la Condesa).

Todavía hoy, hay romeros que acuden a la romería del Rocío desde Sanlúcar la Mayor, que cuentan, como antaño salía la Hermandad a las seis de la mañana para hacer noche junto al Ajolí (puente de entrada a la aldea del Rocío).

Hay pues sólo un día de paseo a caballo al coto de caza de las Rocinas⁵¹, en el cual, el rey ordenó construir una ermita para dar culto a la Virgen. Si se conocen bien la belleza de la cornisa frente al sol en Sanlúcar la Mayor así como el Parque Nacional de Doñana, se entiende que ambos lugares fueran escogidos por el Rey para dar un destino adecuado a las esculturas religiosas que tantas emociones le habían proporcionado, pensando en ellas como entidades vivas y sagradas.

El Rey Sabio no tenía que estar presente en Sanlúcar la Mayor durante todo el proceso de la concepción y construcción de la iglesia, bastaba con

⁵¹ El documento por el que el Rey ordena la construcción de la primigenia ermita en el actual término de Almonte (Huelva) está fechado en 1270.

visitar el lugar para supervisar las obras, lo que sin duda ocurriría alguna vez, pues Sanlúcar la Mayor se encuentra, aproximadamente, a mitad de camino entre Sevilla y Doñana.

El Rey seguramente regresaría a Sanlúcar la Mayor con posterioridad al abandono de Benazuza, pues era el lugar idóneo para, en primer lugar, visitar al crucificado de su devoción y a los templarios que lo custodiaban; descansar de la jornada en la alquería de Benazuza, ya en manos de la Orden de Santiago, y, si era su deseo, reiniciar al día siguiente el trayecto hacia las Rocinas donde la caza le esperaba como una de sus grandes aficiones.

Todavía hoy, en algunos pueblos colindantes al Valle del Guadiamar se practica la cetrería, pues no es difícil la obtención de aves rapaces en el entorno, existiendo constancia histórica de la entrega que el Rey hizo de ciertas posesiones a sus halconeros en la Villa de Mures.

Para remachar el tema, debemos también tener en cuenta la importancia que por esta época habían alcanzado las imágenes sacras [fig. 20]. De las ideas un tanto heterodoxas del Rey con respecto a los cultos que debían recibir las esculturas religiosas, podemos extraer valiosas conclusiones de los trabajos de Alejandro García Avilés, catedrático de la Universidad de Murcia, de quien a continuación tomo prestadas unas palabras que considero de extraordinaria importancia para entender tanto las CSM como las creencias del Rey y la mayoría de cristianos de la época acerca de las imágenes religiosas.

Dice este autor: *“En el siglo XIII se asiste a una inusitada eclosión de imágenes ‘vivientes’. Una imagen ‘viviente’ está infundida de un poder que en griego se llamaba ‘energeia’ o ‘dynamis’, y que se traduce al latín por el término ‘virtus’. Desde la perspectiva eclesiástica, esta ‘virtus’ puede ser una ‘virtus sancta’ o bien una ‘virtus magica’”*⁵².

La iglesia de San Pedro cabría observarla también desde esta perspectiva, como edificio expresamente ideado para contener y dar culto a una escultura religiosa que el Rey deseaba fuese ganando virtudes, pues al igual que atribuyó milagros en las CSM a la Virgen de los Reyes de la Catedral de Sevilla, también tuvo al crucificado de San Pedro como escultura capaz de cobrar vida y hacer milagros, algo de lo que, en parte, podría atribuirse haber querido dejar constancia representándolo en la

⁵² GARCÍA AVILÉS, Alejandro, *Imágenes “vivientes”: Idolatría y herejía en las “Cántigas” de Alfonso X el Sabio*, Biblioteca virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2009.

célebre cantiga de las monjas (*CSM* 59) [fig. 24] del rico códice escurialense.

El monarca concibió una iglesia para que el crucificado estuviera en consagración o glorificación en fechas muy determinadas, utilizando para esta empresa religiosa aquellas ramas científicas que en su evolución como disciplinas han dado lugar a la arqueoastronomía.

Las esculturas religiosas capaces de cobrar vida venían ligadas por una parte a los milagros y, en algunos casos, a la santidad; ambas cualidades eran para el Rey tan importantes como posibles y necesarias.

Por ejemplo, el Rey Sabio se muestra en una de las miniaturas de la cantiga de la Crucifixión *CSM* 50 del rico códice escurialense (ms.T.I.1.) arrodillado y llorando, imaginándose a Jesucristo atado a la columna mientras era azotado. Haciéndose representar en la miniatura de esta forma, es obvio que el monarca deseaba dejar constancia de hasta qué punto él podía no sólo imaginar la pasión de Cristo sino revivirla y emocionarse. Esto era posible gracias a la potestad y virtudes del crucificado, que, en cierta manera (podríamos hablar de trance), cobraba vida más allá de su imaginación.

En definitiva, el Rey dejó de manifiesto que el crucificado proporcionaba momentos de emoción mística, y que la causa no era otra que su influencia milagrosa, porque exactamente la misma idea se repite de manera frecuente en otras cantigas con esculturas de la Virgen.

Se trataba en el fondo de un debate muy latente en aquellos momentos: la iconodulia (adoración a imágenes religiosas con virtudes como medio de relación con su prototipo) frente a la iconoclastia (prohibición de las imágenes por miedo a la idolatría).

No olvidemos tampoco que el Rey había experimentado en ocasiones milagros personalmente, así como también tenía noticia de los sucedidos a aquellos santos que vivieron experiencias milagrosas con iconos o esculturas religiosas, los cuales, llegado un momento determinado, cobraban vida propia.

Los casos más conocidos en su época fueron, por un lado, el vivido por San Francisco de Asís en el año de 1205 en San Damiano, cuando un icono de Jesús crucificado le ordenó que reconstruyera su iglesia, comprendiendo el santo que estaba en el deber de hacerlo.

Y, por otro lado, el milagro de la lactación de la Virgen vivido por San Bernardo de Claraval (1090-1153). Si ellos experimentaron cómo cobraban

vida los iconos o esculturas religiosas, no había por qué pensar, en el contexto de la época y conociendo el carácter y vivencias milagrosas del rey, que éste no pensara que a él le podía pasar exactamente lo mismo que a ellos.

Estos prodigios o milagros, que hoy en día pueden parecernos increíbles y propios de la época medieval, se perciben así sólo desde una concepción tan racionalista como la actual, y también, debido a que la postura que hacia los milagros tiene el catolicismo, y, aún más, el protestantismo, es cada vez más cauta, pero ocurre justamente todo lo contrario en las distintas Iglesias Ortodoxas, para las que no parece que nada haya cambiado desde la Edad Media.

En una entrevista realizada por el periodista Niels Christian Hvidt al Patriarca griego ortodoxo de Jerusalén en el año 1998, al ser preguntado por el milagro del Fuego Santo, que tiene lugar todos los años en el edículo del Santo Sepulcro durante la Pascua de Resurrección respondió: *“Experimentamos muchas maravillas en nuestras iglesias, y los milagros no son nada raro para nosotros. Sucede a menudo que los iconos lloran cuando el Cielo quiere mostrar su cercanía con nosotros. Pero ninguno de estos milagros tiene un significado tan penetrante y simbólico para nosotros como el Milagro del Fuego Santo”*.

Pero volvamos a nuestra imagen. Si se observa la ubicación del antiguo castillo de San Miguel de los Ángeles -hoy prácticamente desaparecido-, asentado sobre el promontorio rocoso de la cárcava, desde cuya posición se controlan kilómetros de distancia sobre el valle del río Guadiamar, éste ofrecía al rey una excelente ventaja defensiva típica de las fortalezas medievales.

Debemos atender también al contexto histórico y geográfico del lugar, considerando su proximidad a Sevilla hacia el Este, al tiempo que al cercano reino taifa de Niebla hacia el Oeste. A estos factores geoestratégicos hay que añadir que Sanlúcar la Mayor se encuentra en dirección al mar Atlántico y al Reino del Algarve, que ocasionó serios problemas a Alfonso X el Sabio, resolviéndose éstos por arbitrio del Papa Inocencio IV al casar a su hija natural Beatriz de Castilla con el Rey Alfonso III de Portugal. Alfonso X utilizó el título de Rey del Algarve hasta el final de sus días, incluso después de haberlo donado a su nieto Don Dionis.

Teniendo en cuenta que tanto la Casa de Borgoña como la Orden del Temple son de origen francés, así como el establecimiento de ambas durante

un considerable periodo de tiempo en Sanlúcar la Mayor (la segunda hasta su disolución o extinción), es plausible que el crucificado comparta el mismo origen, lo que debe llevarnos, entre otras causas, a estudiar al crucificado no sólo en el contexto histórico artístico de la imaginería andaluza o española, sino a profundizar en aquellas características que comparte con esculturas del gótico francés clásico de mediados del siglo XIII.

Hay también que recordar que las *CSM*, consideradas obras maestras de la poesía y de la música medievales, con probada participación del Rey Sabio, fueron anotadas en francés, lo que demuestra el reconocimiento y admiración que el monarca otorgaba a Francia como foco que alumbraba a gran parte de la producción artística y cultural europea del siglo XIII.

Es un aspecto del reinado de San Luis que es reconocido por los historiadores. Como señala Ángela Franco, “*Si en el plano artístico el arte gótico francés llega a la conquista del clasicismo en vida del monarca (Sainte Chapelle, catedrales de Chartres, Reims, Amiens, Beauvais), en el cultural la universidad hace de París su segunda capital de la cristiandad. [...] Se impone la moda francesa en toda Europa, siendo la política pacifista del rey santo y su prestigio el origen de esta expansión de lo francés*”⁵³.

Como hipótesis de la llegada del crucificado a España hay que tener muy en cuenta las conexiones familiares que, desde hacía más de ciento cincuenta años, tenía la Casa de Borgoña de los reinos de Castilla y León con Francia, pues era su patria de origen.

A modo de ejemplo, Alfonso X el Sabio, por parte paterna, remontaba su genealogía en esta rama hasta Raimundo de Borgoña, quien en el año 1091 fue el introductor de la dinastía en el reino; por vía materna, emparentaba con la rama francesa del condado, pues Beatriz de Borgoña -emperatriz del Sacro Imperio por su matrimonio con Federico I Barbarroja- era abuela de Beatriz de Suabia, madre del Rey Sabio.

Las relaciones familiares con Francia fueron más estrechas y fluidas que nunca precisamente en el transcurso de los reinados de Fernando III el Santo y San Luis. Son numerosos los familiares en primer grado de consanguinidad y afinidad o parientes. Señalo a modo de ejemplo a los siguientes:

⁵³ FRANCO MATA, Ángela, “Alfonso X el Sabio y las catedrales de Burgos y León”, en: *Norba: revista de arte*, nº 7, Universidad de Extremadura, Cáceres, 1987, p.71.

- Infanta Blanca de Castilla (1188-1252). Madre del rey Luis IX de Francia y tía carnal de San Fernando.
- Juana de Ponthieu (1220-1279). Segunda esposa de San Fernando. Condesa de Ponthieu (1237-1269) y de Montreuil (nieta del rey Luis VII de Francia).
- Fernando de Castilla (1238-1269) hermano del rey Alfonso X el Sabio, conde de Aumale, barón de Montgomery y de Noyelles-sur-Mer.
- Infante Fernando de la Cerda (heredero de los reinos de Castilla y León). Casó con Blanca de Francia (hija de San Luis). Matrimonio de Estado concertado al cumplir el infante diez años (el veintiocho de septiembre de 1266) enviando el Rey Sabio embajadores a Francia para firmar las capitulaciones en la ciudad de París.
- Infante Felipe de Castilla (hermano de Alfonso X), Arzobispo electo de Sevilla de 1249 a 1258, quien había estudiado dos años en la Universidad de París (1244-1246) y regresado en 1255 para ampliar estudios.

Pero tampoco hay que descartar, dados los precedentes, como el mayor candidato o plausible responsable de la llegada del crucificado a Sevilla, y posteriormente a Sanlúcar la Mayor, al mismo Rey San Luis, a quien la tradición atribuye otra escultura de gran valor regalada con anterioridad: la Virgen de los Reyes de la Catedral de Sevilla, venerada en la Capilla Real, donde se encuentran los sepulcros de Alfonso X el Sabio así como los de sus padres.

Luis IX de Francia sentía un gran aprecio por sus orígenes y por sus familiares castellano-leoneses, y de ello quiso dejar constancia en la *Sainte-Chapelle* de París -obra cumbre del gótico radiante- ordenando decorarla con relieves y pinturas de castillos y leones en honor de su adorada madre Blanca de Castilla.

Entre los fabulosos presentes del Rey de Francia encontramos uno de los más soberbios regalos que a su generosidad debe España: la denominada *Biblia de San Luis* (1226-1234), considerada hoy por numerosos expertos como la mayor joya bibliográfica del mundo.

Regalada a San Fernando y guardada desde hace casi ocho siglos (bajo tres llaves) en la Catedral de Toledo, contiene 4887 ilustraciones, y, realizada para uso exclusivo y la educación religiosa de San Luis, fue

entregada como dote del matrimonio de su hija Blanca con el infante Fernando de la Cerda.

Existen también otros precedentes documentados de regalos de inmenso valor artístico de origen francés, esculturas religiosas como la Virgen de las Batallas del Rey San Fernando (datada también en el siglo XIII) y donada posteriormente a la Catedral de Sevilla por el Rey Sabio.

Nada puede hacernos descartar que el crucificado tenga su origen en Francia, bien como regalo de San Luis o bien de algún miembro de la alta nobleza francesa como el Duque de Borgoña o el Duque de Lorena, entre otros, cuyas visitas a Sevilla y estancias en el Alcázar están bien documentadas.

Una costumbre milenaria exigía no presentarse ante un rey sin un regalo o presente, el cual debía estar en justa consonancia al grado de riqueza y posición social de aquel que lo ofrecía. Que el Rey Sabio era un apasionado de la escultura religiosa, debió ser sobradamente conocido por los embajadores de las distintas cortes europeas, y, más aún por su familia francesa, quienes sabrían que con una escultura se acertaba en satisfacer al monarca más que con cualquier otro tipo de presente por magnífico que fuese.

Este gusto del Rey por las expresiones artísticas de origen francés, las recoge también el investigador Higinio Anglés en la transcripción y estudio crítico sobre las *CSM* del autor alemán Hans Spanke: “*el gusto por la poesía, el canto provenzal y la música francesa en la corte alfonsí, sería no un mero efecto del gusto personal del Rey Sabio, sino una consecuencia del mismo ambiente familiar y de la relación de amistad con la nobleza de Francia y de Provenza, que tanto privaba en su corte*”⁵⁴.

Estudio estilístico comparativo del crucificado de San Pedro

Empecemos haciendo mención al **crucificado del sepulcro del Infante Fernando de la Cerda**. Este sepulcro, que se encuentra en el Monasterio de Santa María Real de las Huelgas en Burgos (comenzado alrededor de 1276), fue encargado por el Rey Sabio aproximadamente al mismo tiempo que el sarcófago (desafortunadamente desaparecido) de doña Mayor Guillén de Guzmán (su primera mujer).

⁵⁴ HIGINIO ANGLÉS, Pedro, *La música de las Cantigas de Santa María del rey Alfonso el Sabio. La cultura musical del siglo XIII*, Diputación Provincial de Barcelona, Barcelona, 1958, p. 125.

Es difícil pensar que Alfonso X el Sabio no expresara deseos precisos sobre cómo debía de ser el sepulcro de su hijo el Infante Fernando de la Cerda, que había estado llamado a sucederle. Para el sepulcro del Infante escogió como elemento principal un Calvario, cuyo crucificado tiene la misma iconografía que el de San Pedro y las *CSM*.

El autor lo ejecuta efectivamente copiando el mismo modelo, y, aunque el cuerpo no se muestra tan arqueado como el de San Pedro, por lo demás, el autor no se dio margen a ningún cambio que pudiera desviarse del encargo del Rey, demostrando de esta manera, su fe y devoción en el crucificado de San Pedro.

Si aceptamos la opinión de algunos historiadores que afirman que todos los crucificados de la misma iconografía que el de San Pedro son o bien copias o interpretaciones del mismo, opinión que comparto, esto supondría que el del sepulcro datado alrededor de 1276 sería posterior al de San Pedro y, por tanto, éste último, anterior a esa fecha, es decir, del tercio central del siglo XIII.

Se ha venido comparando en ocasiones al crucificado de San Pedro con el **Cristo del Millón de la Catedral de Sevilla**, del cual, sólo el historiador Diego Angulo Íñiguez lo apreció como el modelo original. Aunque se trata de la única excepción, veo conveniente -dado que la comparación viene repitiéndose- dar mi opinión aunque sea brevemente.

Esta apreciación debe haber sido un lapsus de Diego Angulo, que discrepó así del resto de historiadores, pues de esta opinión cabe desprenderse que un escultor consiguiera realizar una obra maestra “copiando” a otra que nunca ha sido considerada como tal.

Se debe sin duda, por una parte, a un malentendido conceptual en cuanto a lo que se debe exigir a una obra maestra, y, por otra, lo que debe definir a una copia. Por norma general, y en aquella época más, podemos hablar de copia como equivalente a encargo, y su realización se debe más al sometimiento y la necesidad del artista por sobrevivir que a su propio deseo o voluntad, pues es sabido que los grandes artistas no son copistas, entre otros motivos, porque suelen terminar trabajando para ricos mecenas, deseosos de poseer obras únicas, no copias, y, por este motivo, aunque el encargo fuera la realización de una copia, el escultor del crucificado de San Pedro lo ejecutó de acuerdo a sus extraordinarias capacidades como es manifiesto al observarlo.

Si el escultor del crucificado de San Pedro tomó como modelo al Cristo del Millón con la intención de realizar una copia, el resultado dejaría mucho que desear, pues una copia debe intentar ser fiel reproducción del original o al menos acercarse en todo lo posible, y esto no se observa en el Cristo del Millón salvo en la postura del cuerpo y el paño de pureza (ambos ejecutados de manera mucho más tosca que los resultados obtenidos por el escultor del crucificado de San Pedro).

No hay, a mi juicio, asomo alguno de intentar copiar las cualidades expresivas ni plásticas que posee el Cristo del Millón que son de marcado carácter doloroso. La serenidad, como cualidad perseguida por el escultor para hacer deliciosa la contemplación del crucificado de San Pedro, brilla por su ausencia en el Cristo del Millón.

Como conclusión diremos que el crucificado de San Pedro no es una copia del Cristo del Millón, porque no se ajusta en absoluto a los objetivos que se ha marcado el artista; ni copia las facciones ni la expresividad del rostro, los cuales, muestran una muerte en paz muy alejada de la que observamos en el Cristo del Millón, cuyo escultor está más interesado en transmitir a toda costa el padecimiento agónico de la crucifixión y el mundo de tinieblas que rodea la muerte, que no en retratar la belleza del cuerpo del Hijo de Dios, cualidad que, sin embargo, sí tiene como objetivo principal y realiza de manera magistral el escultor del crucificado de San Pedro.

El escultor del Cristo del Millón, a mi juicio, recibió el encargo de copiar al Crucificado de San Pedro -como aciertan la mayoría de historiadores a valorar- sabiendo que el demandante se conformaría con la reproducción de la misma postura corporal y el paño de pureza; cumplió, y a partir de ahí realizó su propia versión alejándose mucho del original, obteniendo sin duda un resultado magnífico y muy digno de ubicarse en el privilegiado lugar que ocupa, pero está muy lejos de lo logrado por el escultor del Crucificado de San Pedro.

Pasamos ahora a analizar la relación entre las *Cantigas de Santa María* y el crucificado de San Pedro. Las cantigas de Alfonso X el Sabio constituyen la colección de música monódica y trovadoresca más importante de la Edad Media. Están numeradas e iluminadas con viñetas de gran riqueza iconográfica, y aunque en su mayoría están dedicadas a cantar los milagros de la Virgen, el Rey incluyó cinco composiciones dedicadas a las festividades de Nuestro Señor Jesucristo (CSM 423 a 427) que proceden del segundo apéndice del denominado *Códice de la Catedral de Toledo*.

La datación de las primeras CSM suelen situarse alrededor del año 1260, aunque hoy algunos expertos dan por sentado que el gran proyecto mariológico del Rey Sabio comenzó a gestarse en los primeros años de su reinado. También nos consta que el Rey dedicaba su tiempo a las cantigas cuando descansaba de sus obligaciones de Estado.

Estos hechos, nos conducen a poder asegurar que la alquería de Benazuza -al ser su lugar predilecto de descanso- se vería en ocasiones privilegiada con los músicos y trovadores del monarca, convirtiéndose en el escenario elegido para la composición e interpretación de algunas de las más antiguas, y, por tanto, que ambos proyectos regios: las CSM y la construcción de la iglesia de San Pedro para el crucificado, fueron durante esos años (1252-1257) simultáneamente llevados a la par.

No quiero decir que fueran precisamente las cantigas dedicadas al crucificado. El alemán Hans Spanke -en uno de los mejores estudios críticos musicológicos realizados sobre las CSM- al analizar las tonadas, métrica, textos, belleza estética y música de algunas de las *Cántigas de Loor* y otras, opina: “..*Estas cantigas y otras que podríamos aquí aducir, parecen indicar que la magna obra mariana alfonsí hubiera sido una empresa iniciada pocos años después de su coronación (1252) y elaborada durante la primera época de su reinado, el cual había comenzado con los mejores augurios... Es muy difícil para mí el poder imaginar cómo hubiera sido posible que tanta alegría, tanta luz y tanto optimismo como rezuman por doquier las piezas de este repertorio, hubiera sido una creación de la segunda época de su reinado, cuando tantas amarguras y tanta tristeza empararían de sinsabor la vida de nuestro buen rey Don Alfonso*”⁵⁵.

Aunque el crucificado aparece en más cantigas, la relación de las dedicadas a las festividades de Nuestro Señor Jesucristo son las siguientes:

CSM 423 - La creación del mundo.

CSM 424 – Epifanía. La adoración de los Reyes Magos.

CSM 425 – Resurrección.

CSM 426 – Ascensión.

CSM 427 – Espíritu Santo.

⁵⁵ *La música de las "Cantigas de Santa María" del rey Alfonso el Sabio. 3. 1a. Estudio crítico. Die Metrik der Cantigas. Abhandlung von Hans Spanke.* Transcripción y estudio crítico por Higinio Anglés, Diputación provincial, Biblioteca central, Barcelona, 1958.

El crucificado de San Pedro ha venido vinculándose tradicionalmente al representado en las *CSM* por algunos historiadores, considerando incluso que el precedente más inmediato habría que buscarlo en las mismas.

Es este un apartado que considero de especial importancia, pues un análisis razonado de las *CSM* apoyaría justo lo contrario, es decir, el crucificado es anterior a las cantigas. Podemos analizarlo desde distintos aspectos: desde la iconografía, la misma ejecución de las miniaturas, su datación, así como reconocer e interpretar aquello que se ha representado en las miniaturas.

En las *CSM* del crucificado podemos diferenciar tres tipos de representación: el crucificado protagonizando algún pasaje evangélico, la escena de un milagro como el de la monja, o bien como escultura religiosa a la que se dirigen los orantes devotos de la corte alfonsí.

Si observamos bien las miniaturas de la *Cantiga CLXX*, fol.227v. del rico códice escurialense [*fig. 25*], no encontramos ninguna diferencia entre los fieles orantes de la corte alfonsí representados arrodillados, bien frente a la escultura de la Virgen con el Rey o bien ante la del crucificado, ni en sus posturas, ni en los colores y riqueza de las vestimentas, ni en la actitud devocional que mantienen ante las mismas.

En la miniatura de la corte arrodillada frente al crucificado no vemos representada, como en otras de las *CSM*, una escena inspirada en la Pasión del Señor, como pudiera ser Jesús rodeado de judíos a los pies de la cruz, sino que nos muestra a miembros de la corte arrodillados frente a un crucificado con la misma iconografía que el de San Pedro.

Las miniaturas de esta cantiga nos muestran en dos viñetas emparejadas -aspecto que debe ser tenido muy en cuenta- dos esculturas (una Virgen y un crucificado) y no puede justificarse que la correspondiente a la Virgen se considere una imagen inspirada en una escultura real ante la que se arrodilla el Rey Sabio y la corte, y, sin embargo, a la del crucificado, no.

Es ésta, entre otras, una de las claves que, a mi juicio, apoyan la existencia y pertenencia del crucificado de San Pedro al Rey Sabio. De lo contrario quedaría en entredicho la validez que se ha venido dando a las *CSM* como fuente de documentación historiográfica, y, no sabríamos si los instrumentos musicales, esculturas de la Virgen, etc. son fieles reflejos de la realidad o no.

Las *CSM* demuestran que el Rey tiene una escultura de la Virgen, y también una escultura con idéntica anatomía artística que el crucificado de San Pedro, y, que no sólo él, sino también miembros de la corte, se

arrodillan y rezan ante las dos esculturas. Es obvio que quiere dejar constancia de este hecho.

La representación es tan fidedigna que si el *perizonium* o sudario tuviera los mismos colores (crema y anaranjado) que tiene la policromía original de nuestro crucificado, cabrían aún menos dudas.

No debe de entenderse este hecho ni como capricho ni como falta de información del miniaturista sino más bien todo lo contrario, si estos colores no se han reproducido en las *CSM* se ha podido deber a que son exactamente los mismos que los escogidos y siempre utilizados para el velo de la Virgen, y, por tanto, a ningún artista se le ocurriría repetirlos en el crucificado (no al menos si ambas imágenes se encuentran en la misma cantiga y menos aún en la misma miniatura o viñeta).

De igual manera cabe justificar que no observemos la cruz arbórea en las *CSM*, pues la representación de motivos arbóreos con nudos distribuidos en la superficie de la cruz, al ser iluminaciones pequeñas, habrían restado el protagonismo requerido para representar de forma acertada y no confusa el cuerpo del crucificado.

La segunda, porque a veces incluso aparecen simultáneamente los mismos colores en el velo de la Virgen y en la túnica de un ángel; luego repetirlo una tercera vez en el crucificado hubiese resultado manifiestamente repetitivo.

En la célebre cantiga de la monja, *CSM* 59 [fig. 24], el reverso del sudario es casi del mismo color anaranjado del crucificado de San Pedro, pero, para diferenciarlo del velo de la Virgen el miniaturista elige un color más encarnado y para el blanco del *perizonium* un color violáceo.

Así pues, discrepo de aquellos estudios que dan a las *CSM* como precedente iconográfico y fuente de inspiración del crucificado, entre otros motivos porque en las *CSM* suelen representarse e incluso están identificadas esculturas de la Virgen existentes y reales, y es más plausible pensar en que el camino seguido por el crucificado es el mismo, es decir, existe la escultura y es el modelo para los miniaturistas.

Origen francés del crucificado de San Pedro a partir de su análisis estilístico

Al ser Francia el país de origen del gótico, constituyéndose como estilo marcadamente propio, es un hecho que éste va más avanzado en su desarrollo y evolución que en España y el resto de países que lo adoptaron.

Por otra parte, si la iconografía del crucificado de San Pedro tiene su origen en la miniatura francesa, como aseguran algunos expertos, lo lógico es pensar que también las primeras esculturas ejecutadas con esta iconografía fueran realizadas en Francia, aunque, por las vicisitudes de los tiempos -guerras y revoluciones- no hayan llegado hasta nosotros.

Se pueden aportar ejemplos de esculturas góticas francesas de mediados del siglo XIII para compararlas con el crucificado de San Pedro, focalizando los análisis estilísticos en la descripción de la anatomía artística de las mismas, ya que ésta, ha constituido para algunos historiadores el principal motivo para datar al crucificado en el siglo XIV, aludiendo a que su anatomía es “muy avanzada” para el siglo XIII, algo que es cierto en España pero no así en Francia, donde encontramos excepciones notables en la escultura monumental.

Por ejemplo, podemos apreciar una anatomía ya completamente clásica, y por lo tanto bastante más evolucionada que la del crucificado de San Pedro, en el Adán de la Catedral de *Notre-Dame* de París (datado en 1260). Si bien se trata de un caso excepcional, éste nos confirma que, en fechas tan tempranas, comenzaron algunos escultores franceses a inspirarse en la escultura greco-romana como se puede observar en el Museo de Arte Medieval de Cluny de París al valorar dicha escultura: “...*de una altura de dos metros, esta obra maestra de la escultura gótica es rara por inspirarse en los cánones estéticos de la Antigüedad*”.

No creo posible imaginarnos que, por esas fechas, pudiera salir de los talleres catedralicios de Burgos o León una obra como el Adán de *Notre-Dame* de París, con tan claras intenciones de conseguir una representación anatómica lo más naturalista posible, y, además, escogiendo para la escultura una postura más propia del cuerpo femenino que del masculino, lo que indica una audacia que a España tardaría todavía en llegar.

Se trata de una obra sin duda adelantada a su época, pues de no ser tan conocida, podría confundirse incluso con una escultura más propia ya del gótico internacional (finales del XIV y principios del XV) que de mediados del siglo XIII. No niego que el crucificado sea avanzado para mediados del siglo XIII, pero mucho más lo es el Adán de *Notre-Dame* de París.

Por otra parte, en las catedrales francesas de París o Amiens, encontramos el interés que desde hacía tiempo tienen los artistas por transmitir la plenitud de la belleza de Jesucristo, motivo por el que decidieron “humanizarlo”, y a imponerse perfeccionar la representación

anatómica del mismo, la cual debía anteponerse y reafirmarse ante cualquiera de otro signo; por ejemplo, podemos citar el *Beau Dieu* del parteluz de la Catedral de *Notre-Dame* de Amiens, que está datado en 1230.

Uno de los grandes méritos que hacen del crucificado de San Pedro una obra maestra radica en encontrarse en un momento de tránsito donde, aunque el escultor prima a la belleza como cualidad o virtud del Hijo de Dios, no renuncia a dejar que la imagen exprese el dolor sufrido en el martirio de la Crucifixión, mostrándose ambas cualidades (belleza y muerte en la Cruz) en perfecto equilibrio y armonía.

No transmite el crucificado la visión de un cuerpo en tensión extrema, a pesar del tórax tan marcado y lo difícil de su postura, ni tampoco la pesadez propia de un cuerpo que la muerte debería dejar vencer tirando de él hacia el suelo.

Es obvio que el artista ha querido ocultar u olvidarse muy conscientemente de la ley de la gravedad; esta cualidad es muy fácil apreciarla en el soporte pictórico y el relieve, pero en la estatuaria de bulto redondo se hace más difícil de ver. El escultor tiene la aspiración estética de mostrar un cuerpo martirizado y ya cadáver del que aflora una belleza idealizada.

A pesar del reparo de aquellos que ven en el crucificado una “anatomía muy avanzada”, todavía ésta se observa en algunas partes del cuerpo arcaica y deudora del último románico; en concreto me refiero a la representación de la articulación del hombro derecho con el tórax (huesos de la clavícula, escápula y húmero) que no creo pueda encontrar su justificación en la postura elegida por el artista, la cual hace tirar del brazo y cargar el peso del cuerpo sobre este lado como consecuencia del arqueamiento propio de esta iconografía, así como recurso expresivo para transmitir o atestiguar el dolor padecido durante el martirio de la Crucifixión.

Deudora del románico me parece también la postura en la que se cruzan los pies, no así su interpretación y ejecución, ya puramente góticos y tan maravillosos como el abdomen y la cabeza, sin olvidar la disposición del cabello sobre los hombros y la cuidadísima talla de la barba rizada sobre el pecho.

El movimiento corporal que en línea curva va de las caderas a las piernas hasta alcanzar las puntas de los pies, dan como resultado una postura insólita, como no se había visto con anterioridad hasta la aparición de esta iconografía; los tobillos y talones se muestran forzados y girados, el cuerpo

se configura arqueado, dando como resultado una posición de las piernas que resulta extraña o de inusitada rareza, pero nada, o no tanto, si lo unimos a las características del paño de pureza, y lo pensamos en clave inequívocamente francesa, pues las formas curvas elegidas por el escultor para rematar los pliegues del *perizonium* o paño de pureza (tanto aquellas que recaen sobre el mismo *perizonium* como aquellas que llegan a encontrarse con las piernas), las pule al límite de lo posible, para, de esta forma, conseguir un acabado preciosista de los mismos a base de curvas y contracurvas de refinada y delicada ejecución.

Este “juego” en el dibujo y la capacidad demostrada en la talla viene a reforzarlo el color crema del sudario junto a la policromía anaranjada del reverso, así como la ornamentación dorada que el pintor da al policromado final. Estos “caprichos” (postura del cuerpo, así como las formas y ornamentación de un paño de pureza al que se desea dar tanto protagonismo) entiendo que marcan una gran distancia con respecto a la estética gótica castellano-leonesa, mucho más sobria y medida en sus gustos y expresiones plásticas en otros crucificados de la Península Ibérica, no ya en el siglo XIII sino incluso en el XIV.

Si seguimos comparándolo con el Adán de *Notre-Dame* de París, el crucificado de San Pedro señala menos naturalistas, pulidos y acabados que éste: la representación de los miembros y las musculaturas de brazos y piernas, las cuales, al abrirse el paño de pureza, nos permite apreciar los músculos de la región posterior de las piernas (gemelos) sin que apenas queden marcados, más allá de lo que son su correcta volumetría y proporciones con respecto al resto del cuerpo o totalidad de la escultura.

En cualquier caso, es obvio que el escultor estaba muy al día o se encontraba ya plenamente inmerso en esa dirección que había tomado el arte religioso francés de equiparar la belleza física del cuerpo humano con la belleza espiritual de Jesucristo como Hijo de Dios, apartando cualquier signo que pudiera apagarla.

Por eso, al plantearse el crucificado, el escultor eligió que la representación anatómica fuera lo más naturalista posible a la vez que tierna y conmovedora, algo que logra maravillosamente tanto en la ejecución de la cabeza y el rostro como en el tórax y el abdomen, acompañando o rematando esta ambición con el virtuosismo derrochado en el paño de pureza, con toda seguridad, el más sublime que pueda encontrarse entre los crucificados de su época, no sólo durante el gótico español sino entre aquellos que puedan aún encontrarse en la Europa que vivió maravillada el

influjo francés de la primacía cultural que envolvió a Francia durante el reinado de San Luis.

No es extraño que desde el primer momento cautivara los sentimientos del Rey Sabio, y que éste se esmerase con los miembros del *scriptorium* en la construcción de la iglesia que debía contenerlo para estar a la altura de una obra de arte tan única como excepcional e inimaginable en aquellas fechas. Este es el motivo que ha llevado a algunos historiadores a datarlo en el siglo XIV, y este mismo motivo es, a mi juicio, el que hace que su origen no pueda ser otro que Francia.

Como algún historiador ha anotado -muy acertadamente-, debe ser el último de su tipología, y, en mi opinión, se encuentra muy lejos del dramatismo que caracteriza al Cristo del Millón de la Catedral de Sevilla, al que los historiadores de forma casi unánime suelen valorar como copia del de San Pedro.

Desafortunadamente no he encontrado aún crucificados franceses del siglo XIII en madera policromada con la misma iconografía que el de San Pedro, tarea harto difícil debido a las numerosas revoluciones y guerras sufridas en el país galo a lo largo de ocho siglos⁵⁶, pero, volviendo al Adam de Notre-Dame de París, hay que recordar que la escultura monumental ha servido a los historiadores del arte como fuente válida para la datación, atribución de origen o escuelas, y, análisis iconográficos de la escultura en madera.

⁵⁶ " *Dos siglos antes, en el marco de la Revolución Francesa, se procedió a la destrucción de un importante número de «artefactos» de carácter religioso o vinculados a la monarquía recién abolida. La errónea identificación entre la obra de arte y lo que representaba supuso, entre otras actuaciones, el expolio de la cartuja de Champmol como ámbito fúnebre de los duques de Borgoña, la ruina de la galería de reyes de la fachada de Nôtre-Dame de París o la profanación de las tumbas de Saint Denis. Los destrozos fueron enormes, según evoca la pluma de Haskell, y entre todos los restos del pasado nada se consideró más arrogante que los ostentosos sepulcros del renombrado templo de Suger. La profanación, posteriormente inmortalizada por los pinceles de Hubert Robert, se realizó en agosto de 1793. El daño ocasionado en el patrimonio medieval francés, desde nuestra perspectiva actual, resulta difícilmente cuantificable*" (PÉREZ MONZÓN, Olga, "Imágenes sagradas, imágenes sacralizadas. Antropología y devoción en la Baja Edad Media", en *Hispania Sacra*, vol. 64, nº 130, CSIC, Madrid, 2012, p. 450).

Conclusiones

En primer lugar, a los datos obtenidos en la investigación de la iglesia de San Pedro puedo añadir que se utilizó la proporción áurea en el alzado de la nave central, la planta del edificio, e incluso en vanos de importancia como el de la fachada del pórtico.

Si a esto sumamos el hecho que la iglesia concentra el mayor número de eventos o fenómenos de luz de carácter religioso de la Península Ibérica, no parecen plausibles tantos esfuerzos teológicos y científicos para ubicar en la iglesia a una escultura religiosa más, sino a una obra magistral como el crucificado de San Pedro. Es obvio que ambas obras -iglesia y crucificado- han caminado juntas de la mano desde el principio.

Sanlúcar la Mayor era un lugar históricamente mítico de adoración a los astros, por lo que era la ubicación idónea para asegurarse que la escultura recibiera allí un culto marcadamente solar ya cristianizado, en el cual, el sol, podía rendir tributo y aumentar las virtudes taumatúrgicas o milagrosas al crucificado, mediante teofanías y epifanías de luz, en cuyos rayos (según la mística de la luz cristiana y la judía de las *shekináhs* bíblicas) se encontraría bien la presencia divina de Dios, la de ángeles y arcángeles e incluso la de santos actuando como sus enviados.

Podemos concluir este apartado señalando que Sanlúcar la Mayor es, en los primeros años del reinado de Alfonso X el Sabio, un lugar en el que en ocasiones debieron citarse personajes del máximo poder político, religioso e intelectual de los reinos de Castilla y León, e incluso de familiares o nobleza venidos desde distintas cortes europeas, factor que debe tenerse muy en cuenta, pues una vez fallecidos: el Rey (1284), el Arzobispo Don Raimundo de Segovia (1288), con inmensas propiedades en el término, y extinguida la Orden del Temple (1310) ¿qué interés podían tener ni los monarcas ni arzobispos que les sucedieron, sin lazos ya de ninguna clase con Sanlúcar la Mayor, para enviar una obra maestra a un pueblo y una iglesia rural prácticamente en medio de la nada y desligada ya del Monasterio de San Miguel de los Ángeles?

¿Cabe pensar un solo motivo que justificara que los sucesivos arzobispos acordaran -de forma tan generosa- desprenderse del mejor crucificado de su época teniendo en cuenta además que en la Edad Media el soporte más apreciado era la escultura? Desde una perspectiva rigurosa con el contexto histórico artístico de la localidad, en el siglo XIV, no podemos pensar ingenuamente en la posibilidad de una Archidiócesis como la de

Sevilla actuando con ignorancia en materia artística cuando a lo largo de su dilatada historia ha demostrado justamente todo lo contrario.

Tenemos constancia por los libros de visitas del siglo XVII, del grado de interés por ir a Sanlúcar que mostraban los arzobispos (algo que podemos trasladar al siglo XIV aún en mayor grado) quienes, a veces, pasaban años sin acudir a la localidad.

Existen referencias historiográficas que aluden a los inconvenientes que objetaban párrocos de San Pedro y el propio arzobispado al hecho de encontrarse tan desplazada la iglesia del núcleo de población, tanto ella como el Monasterio de San Miguel de los Ángeles, del cual, en una visita efectuada en 1623 queda reflejado que al visitador no parece gustarle que el cenobio esté extramuros, ya que cuando hace referencia al monasterio de carmelitas descalzas que aún hoy existe en Sanlúcar, escribe que “*está dentro del lugar, como yo quisiera que estuvieran todos*”⁵⁷.

Como conclusión podemos decir que la Casa de Borgoña y la Orden del Temple son de origen netamente francés, y que la llegada del crucificado a Sanlúcar la Mayor en el siglo XIV, una vez fallecidos el rey y los dos primeros arzobispos de Sevilla y extinguida la Orden del Temple, se manifiesta como una palmaria contradicción.

No existe justificación alguna que pudiese llevarnos a sopesar equilibradamente a la Archidiócesis de Sevilla como posible responsable de la llegada del crucificado a Sanlúcar la Mayor ya en el siglo XIV.

Epílogo. La rehabilitación patrimonial de la iglesia de San Pedro y la puesta en valor del enclave monumental. Una deuda histórica e identitaria de más de cuarenta años

La iglesia de San Pedro no es sólo un edificio excepcional a nivel histórico-artístico, sino, como hemos visto, también a nivel científico y teológico. Considero de un gran interés el eclecticismo entre las propias devociones o creencias individuales de los distintos participantes y las corrientes teológicas más sobresalientes en la época de mediados del siglo XIII, motivo por el cual, se hace necesario abrir líneas de investigación que

⁵⁷ GONZÁLEZ CARABALLO José, “El Monasterio de San Miguel de los Ángeles en Sanlúcar la Mayor”, en: *La Orden de San Jerónimo y sus monasterios. Espiritualidad, historia, arte, economía, y cultura de una Orden religiosa Ibérica*, Ediciones Escorialenses, San Lorenzo de El Escorial, 1999, pp. 929-953.

las vayan haciendo aflorar y concretando en todos y cada uno de sus apartados.

Su valor es incalculable, pues estas inusuales circunstancias no se dieron en ninguna otra época o lugar de Occidente por los siguientes motivos: la complejidad científica del proyecto, la importancia de los personajes históricos intervinientes y la participación inestimable del capital teológico y científico atesorado en el *scriptorium* alfonsí.

Estos motivos hacen que tanto la iglesia como el crucificado de San Pedro, con los temas subyacentes (arqueología, arqueoastronomía, historia de la Iglesia y del arte, etc.), sean dignos de investigarse en profundidad, para así llegar a una ajustada apreciación del enorme valor que posee todo el proyecto del Rey Sabio en su conjunto.

La iglesia y el crucificado de San Pedro se constituyen, en definitiva, en una página importante en la biografía del Rey Sabio, la cual, engrandece aún más si cabe el carácter mítico de su reinado.

Apremia pues una restauración realizada por técnicos especialistas en patrimonio histórico-artístico bajo criterios estrictamente científicos, que den un resultado prístino de recuperación de las cualidades arquitectónicas que tuvo la iglesia tal y como cuando fue concebida en el siglo XIII por el Rey Sabio.

La iglesia perdería su razón de ser sin el crucificado, que debería ser reubicado en su lugar originario (la ventana de la cabecera del ábside), recibiendo la devoción del pueblo de Sanlúcar la Mayor y resto de poblaciones cercanas, pues son muy numerosos los milagros que la historia ha venido atribuyendo a esta magistral escultura.

Su enorme poder de atracción y devoción popular nunca hubieran decaído:

- 1º) de no haberse trasladado al crucificado del *Sancta Sanctórum* a la nave del evangelio, privándole así del lugar privilegiado que había sido expresamente concebido para él.
- 2º) de no haberse visto obligada la Archidiócesis de Sevilla a llevárselo a la Parroquia de Santa María, debido al estado ruinoso de la iglesia, que llevó a su cierre definitivo en 1976 hace ya cuarenta y dos años.

El ejemplo de la iglesia del Salvador o Santa Catalina en Sevilla -cerrada durante catorce años- son algunos ejemplos de estados de

transitoriedad, es decir, las imágenes vuelven a recibir culto en el lugar donde durante siglos lo recibieron.

Con la restauración de la iglesia, la localidad de Sanlúcar la Mayor recuperaría su seña de identidad más culta y destacable, al tiempo que el patrimonio histórico artístico español vendría a enriquecerse con una joya única, de una singular importancia en la Historia de España y Occidente.

Las instituciones implicadas: Archidiócesis, Ayuntamiento y Consejería de Cultura, deberían comprometerse a emprender un camino que lleve a una cuidada y pronta recuperación del BIC, y a la divulgación de los valores alfonsíes que atesora, ya que en el escenario descrito y con la extraordinaria categoría de los participantes en el proyecto regio, el resultado arquitectónico, científico y teológico obtenido en la iglesia, me atrevo a calificarlo de realmente único en todo el orbe cristiano, dudando mucho que en el futuro pueda encontrarse una arqueoastronomía tan compleja en edificio alguno, al menos durante el Medioevo, si nos atenemos a los casi doscientos años de adelanto que en conocimientos astronómicos y científicos ostentaba el *scriptorium* alfonsí con respecto al resto de países y naciones europeas.

Bibliografía

- ARNOULD, Moreaux, *Anatomía artística del hombre. Compendio de Anatomía ósea y muscular*, Ediciones Norma, Madrid 1988. pp. 5-330.
- AZCÁRATE, José María, *Arte gótico en España*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2000.
- BARCSAY, Jenő, *Anatomía Artística del Cuerpo Humano*, Idea Books, Barcelona, 1996.
- CÓMEZ RAMOS, Rafael, *Imagen y símbolo en la Edad Media Andaluza*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1990, p. 54
- CORBIN, Henry, *El hombre de luz en el sufismo iraní*, Siruela, Madrid, 2000.
- DE AYALA MARTÍNEZ, Carlos, *La política eclesiástica de Alfonso X. El rey y sus obispos*, Cátedra Alfonso X el Sabio, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2015.
- DE LA IGLESIA, Jesús, “Los problemas de la economía española a comienzos del siglo XIX. Deuda pública y desamortización eclesiástica”, en: *La desamortización: el expolio del patrimonio*

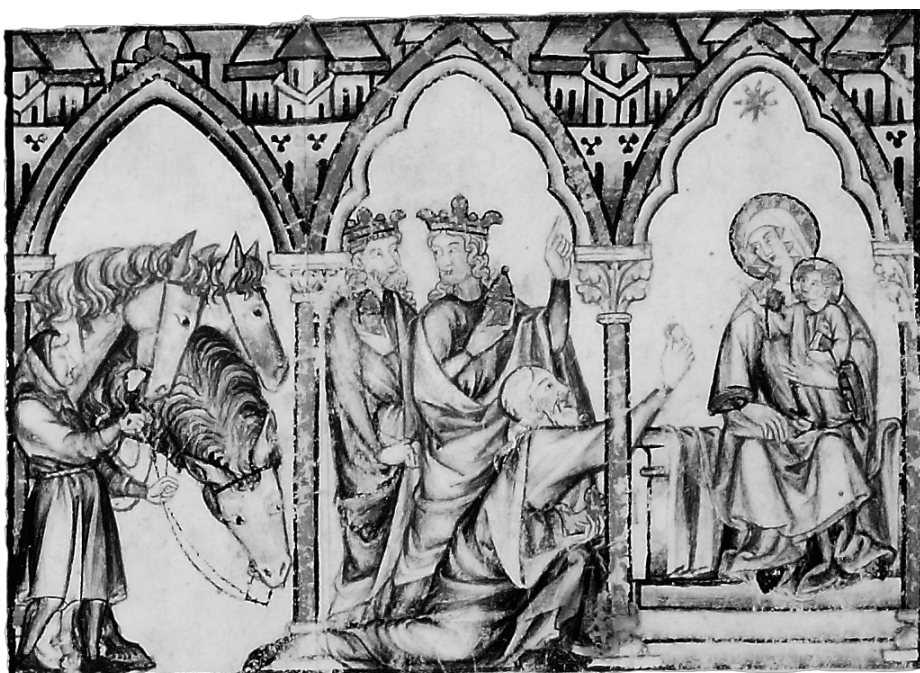
- artístico y cultural de la Iglesia en España*, Ediciones Escorialenses, San Lorenzo de El Escorial, 2007, p. 35.
- DACOSTA, Arsenio, “*El rey virtuoso: un ideal político del siglo XIII de la mano de Fray Juan Gil de Zamora*”, en: *Historia. Instituciones. Documentos*, nº 33, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2006, pp. 99-121.
- DOMÍNGUEZ SIEMENS, Ana, “Un nuevo Salomón”, en: *El País*, 27-12-1984.
- FERNÁNDEZ PEÑA, María Rosa, Miniaturas de la Navidad en las Cántigas a Santa María, de Alfonso X el Sabio”, en: *La Natividad: arte, religiosidad y tradiciones populares*, Real Centro Universitario Escorial María Cristina, San Lorenzo de El Escorial, 2009, p. 445.
- FERNÁNDEZ PÉREZ, Iván, *Aproximación histórica al desarrollo de la Astronomía en España*, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 2010, p. 23.
- GARCÍA AVILÉS, Alejandro, *Alfonso X y el Liber Razielis: imágenes de la magia astral judía en el scriptorium alfonsí*, Fundación Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2009.
- GARCÍA FITZ, Francisco, “Notas sobre la tenencia de fortalezas: los castillos del Concejo de Sevilla en la Baja Edad Media”, en: *Historia. Instituciones. Documentos*, nº 17, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1990, pp. 55-81.
- GONZÁLEZ CARABALLO, José, “El Monasterio de San Miguel de los Ángeles en Sanlúcar la Mayor”, en: *La Orden de San Jerónimo y sus monasterios. Espiritualidad, historia, arte, economía, y cultura de una Orden religiosa Ibérica*, Ediciones Escorialenses, San Lorenzo de El Escorial, 1999, pp. 929-953.
- GONZÁLEZ, Cristina, *La tercera crónica de Alfonso X: La gran conquista de ultramar*, Castalia Zurbano, Madrid, 1992, pp. 31-32.
- GONZÁLEZ HERNANDO, Irene, “El Nacimiento de Cristo”, en: *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. II, nº 4, Universidad Complutense, Madrid, 2010, pp. 41-59.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, “Repartimientos andaluces del S.XIII. Perspectiva de conjunto y problemas”, en: *Historia. Instituciones. Documentos*, nº 14, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1987, pp. 103-122.
- *Diplomatario Andaluz de Alfonso X*, Sevilla, 1991.doc. 518.
- GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Ana R., *Tradición y fortuna de los libros de Astromagia del Scriptorium alfonsí*, Tesis doctoral bajo la dirección del

- Dr. Luis Miguel Vicente García, Nota introductoria relativa al contenido de la Tesis, Universidad Autónoma de Madrid 2011, pp. 7-8.
- GREGORIO, Daniel, “La producción del *scriptorium* alfonsí”, en: *Estudios humanísticos. Filología*, nº 27, Universidad de León, León, 2005, pp.85-102.
- HERNÁNDEZ, Francisco J., “Relaciones de Alfonso X con Inglaterra y Francia”, en: *Alcanate: Revista de estudios Alfonsíes*, nº 4, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2004-2005, pp. 167-242.
- HIGINIO ANGLÉS, Pedro, *La música de las Cantigas de Santa María del rey Alfonso el Sabio*, Diputación Provincial de Barcelona, Barcelona, 1958.
- HULLMANN, H. F., *El Románico. Arquitectura, Escultura y Pintura*, Ullmann, Postdam, 2004.
- LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, Diana, “Santo Domingo de Guzmán”, *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. V, nº10, Universidad Complutense, Madrid, 2013, pp.89-106.
- MADOZ IBÀÑEZ, Pascual, *Diccionario geográfico-estadístico e histórico de España y sus posesiones de Ultramar*, t. XIII, Madrid, 1849, p. 746.
- MARÇAIS, Georges, *El Arte Musulmán*, Cátedra, Madrid, 1991.
- MARTÍNEZ DIEZ, Gonzalo, *Los templarios en los reinos de España*, Planeta, Barcelona 2.001.
- MARTÍNEZ EGIDO, José Joaquín, *La época alfonsí y los inicios de la prosa castellana*, Fundación Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Alicante, 2006.
- MENÉNDEZ PIDAL, Gonzalo, *La España del siglo XIII leída en imágenes*, Gráficas Lormo, Madrid, 1986.
- PAREJA LÓPEZ, Enrique, y MEGÍA NAVARRO, Matilde, *El Arte de la Reconquista Cristiana. Historia del Arte en Andalucía*, Gever, Sevilla, 1990.
- PAREJA LÓPEZ, Enrique, *El Arte en el Sur de Al-Andalus. Historia del Arte en Andalucía*, Gever, Sevilla, 1990.
- PEREIRA MARTÍNEZ, Carlos, “Panorámica de la Orden del Temple en la corona de Galicia-Castilla-León”, en: *Criterios*, nº 6, Fundación IEPS, A Coruña, 2006.
- PÉREZ MONZÓN, Olga, “Imágenes sagradas, imágenes sacralizadas. Antropología y devoción en la Baja Edad Media”, en: *Hispania sacra*,

- vol. 64, nº 130, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2012, p. 450.
- PROVENCIO GARRIGOS, Herminia, *La época alfonsí y los inicios de la prosa castellana*, Fundación Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 2006.
- PUIG y TARRECH, Armand, *Los Evangelios Apócrifos. Volumen I*, Ariel, Barcelona, 2008.
- RAMOS-LISSON, Domingo, “Jerusalén en el medievo español desde una perspectiva cristiana”, en: *Scripta Theológica*, vol. 41, nº 3, Universidad de Navarra, Pamplona, 2017, pp. 925-943.
- RÉAU, Louis, *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de la Biblia. Nuevo Testamento*, t. 1, vol. 2, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1996.
- ROOB, Alexander, *Alquimia y Mística: El Museo Hermético*, Taschen, Roma 1997.
- RUCQUOI, Adeline, “El Rey Sabio: cultura y poder en la Monarquía Medieval castellana. Repoblación y reconquista”, en: *Actas del III Curso de Cultura Medieval*, Centro de Estudios del Románico, Aguilar de Campoo, 1993, pp. 77-78.
- RUIZ AGUILERA, Daniel, y POL LLOMPART, Josep Lluís, “Els efectes de la llum solar a la Seu de Mallorca”, en: *Actes d’Història de la Ciència i de la Tècnica*, vol. 3, nº 1, Societat Catalana d’Història de la Ciència i de la Tècnica, Barcelona, 2010, pp. 37-47.
- SAINZ RODRÍGUEZ, Pedro, *Introducción a la Historia de la Literatura Mística en España*, Espasa-Calpe, Madrid, 1984.
- SÁNCHEZ PÉREZ, José Augusto, *La personalidad científica y los relojes de Alfonso X el Sabio*, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1955, pág. 24.
- SANZ SERRANO, María Jesús. *Imagen del antiguo tabernáculo de plata, de la capilla real de Sevilla, a través de dos sellos medievales*. Laboratorio de arte 11 (1998). P. 52
- VALOR PIECHOTTA, Magdalena y RGUEZ. DE GUZMÁN, Sandra. “Las fortificaciones medievales en el Aljarafe sevillano”. Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía. Anuario Arqueológico de Andalucía 1991. P. 371.
- VORAGINE, Santiago de la, O. P., *La leyenda dorada* (2 vols.), Alianza Editorial, Madrid, 1994.



Fig. 1. Iglesia de San Pedro de Sanlúcar la Mayor desde su vertiente más jerosolimitana (Foto © 2017 Håkan Dahlström)



*Fig. 2. Cántiga I. Cántigas de Santa María (T-I-1, fol.6r).
Patrimonio Nacional. Real Biblioteca Monasterio del Escorial*



Fig. 3. Grabado de Santo Tomás de Aquino, O. P., Doctor de la Iglesia, con la *catena aurea*

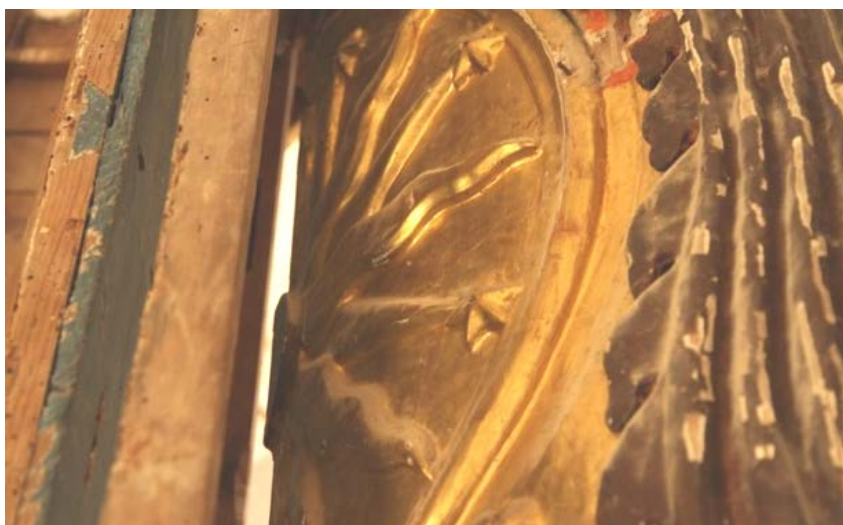


Fig. 4. Parte trasera del manifestador para el ostensorium. Detalle del bajorrelieve con un sol radiante (Foto © 2017 Håkan Dahlström)



*Fig. 5. Crestería del retablo con el manifestador o torno para introducir la Custodia
(Foto © 2017 Håkan Dahlström)*



*Fig. 6. Ventana en la cabecera del ábside donde estaba ubicado el crucificado
(Foto © 2017 Håkan Dahlström)*



*Fig. 7. Iglesia de San Pedro de Sanlúcar la Mayor (Sevilla)
(Foto © 2017 Håkan Dahlström)*



*Fig. 8. Rosetón solsticial de la fachada sureste de la iglesia de San Pedro. Siglo XIII
(Foto © 2017 Håkan Dahlström)*



Fig. 9. San Andrés (30 noviembre). Epifanía centrada sobre los círculos bajos del triángulo de la Santísima Trinidad



Fig. 10. Capitel labrado con cruces de San Andrés
(Foto © 2017 Håkan Dahlström)



*Fig. 11. Ábside Fachada Sureste. Ventanas equinocciales.
(Foto © 2017 Håkan Dahlström)*



*Fig. 12. Epifanía equinoccial. Rayo dirigido a la pila bautismal
(23 de Septiembre del 2018) (Foto © 2018 Håkan Dahlström)*



Fig. 13. Pila bautismal. Luz equinoccial de otoño. 23 de Septiembre de 2017. Concepción del Bautista (Foto © 2018 Håkan Dahlström)



Fig. 14. Epifanía equinoccial (Septiembre 2017) (Foto © 2017 Håkan Dahlström)



*Fig. 15. Teofanía de la Santísima Trinidad (24 de Junio de 2017).
Óculo triangular de la nave central (Foto © 2017 Håkan Dahlström)*



*Fig. 16. Teofanía de la Santísima Trinidad frente a la capilla bautismal.
San Juan (2017). (Foto © 2017 Håkan Dahlström)*

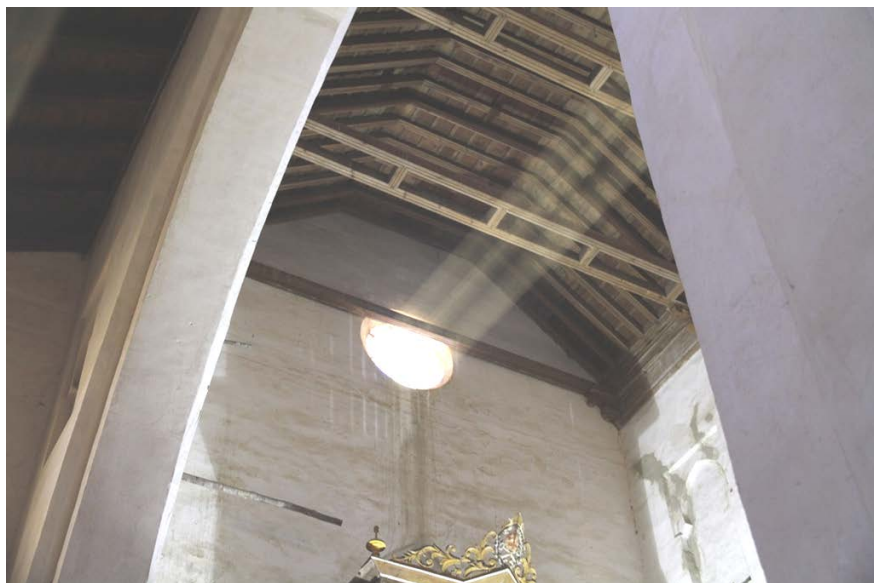


Fig. 17. Epifanía. Sinaxis de San Miguel y demás poderes celestiales (8 de Noviembre) (Foto © 2017 Håkan Dahlström)

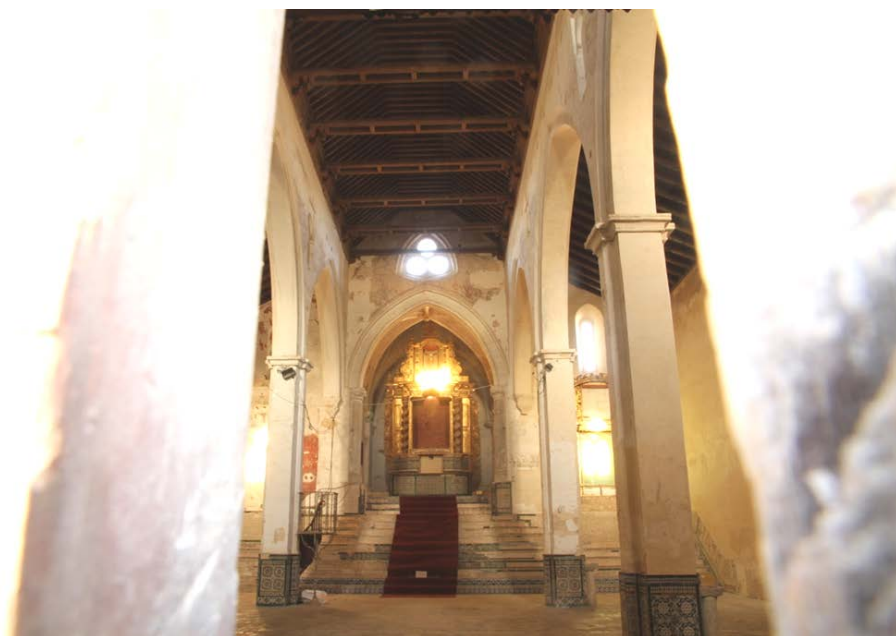


Fig. 18. Nave central y escalinata de subida al sancta sanctorum (8 noviembre de 2017). Epifanía de la Sinaxis de San Miguel sobre el manifestador eucarístico (Foto © 2017 Håkan Dahlström).

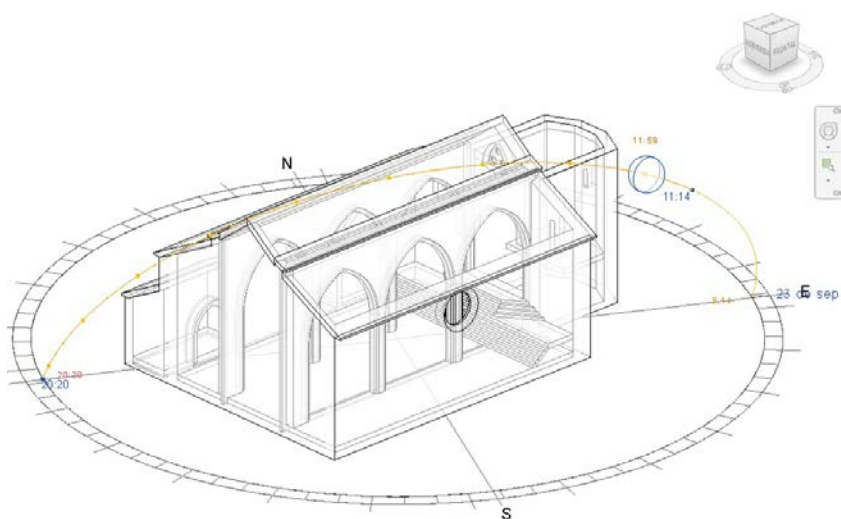


Fig. 19. Modelado 3D. Carta solar equinoccio.
Equipo de Arquitectura de Rosana Paradell y Rubén Silva



Fig. 20. Epifanía de San Miguel de los Ángeles (8 nov. 18:33 h.).
Equipo de Arquitectura de Rosana Paradell y Rubén Silva

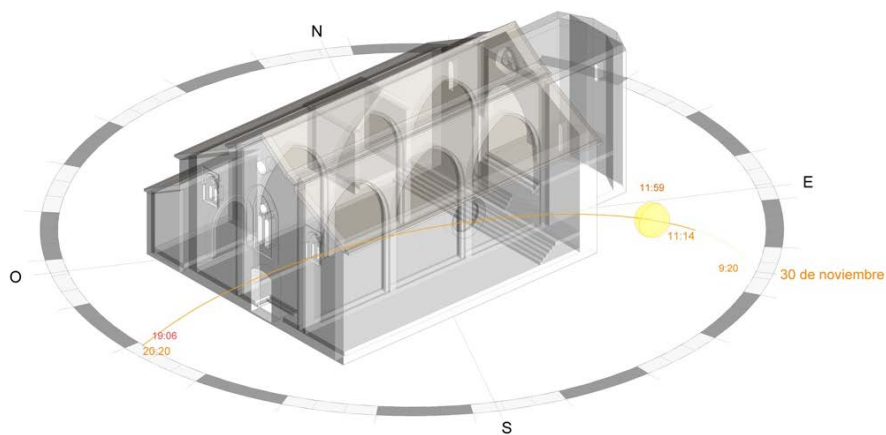


Fig. 21. Epifanía de San Andrés (30 nov. 19:00 h.). Carta solar.
Equipo de Arquitectura de Rosana Paradell y Rubén Silva



Fig. 22. Epifanía de San Andrés (30 nov. 19:00 h.). Carta solar.
Equipo de Arquitectura de Rosana Paradell y Rubén Silva



*Fig. 23. Crucificado de San Pedro de Sanlúcar la Mayor. Siglo XIII
(Foto © 2017 Håkan Dahlström)*

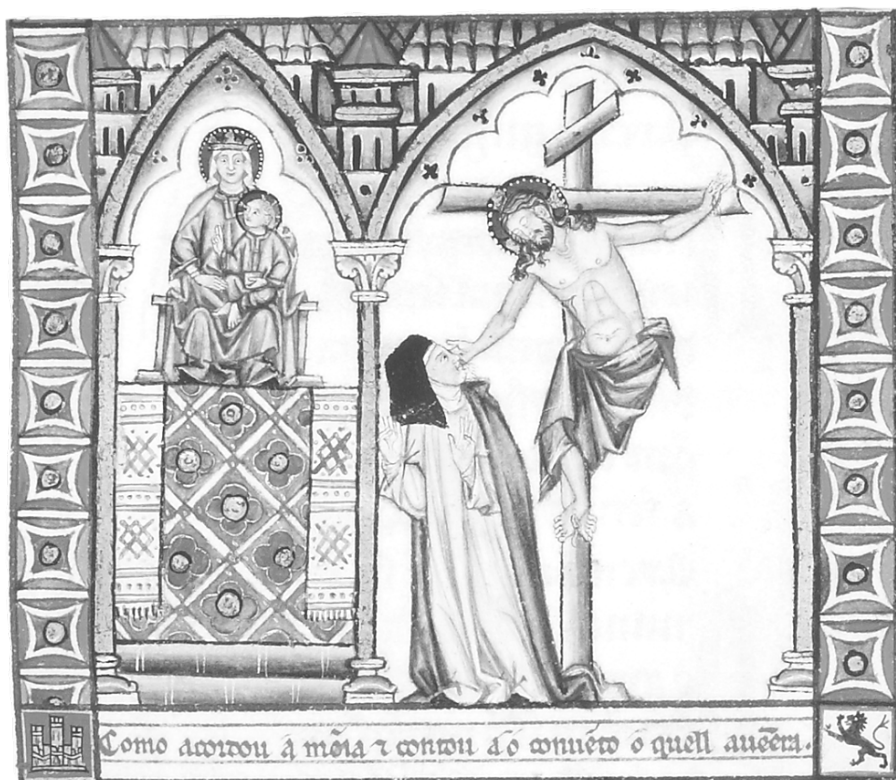


Fig. 24. *Cantiga LIX*, 87 v. Patrimonio Nacional.
Real Biblioteca Monasterio San Lorenzo del Escorial

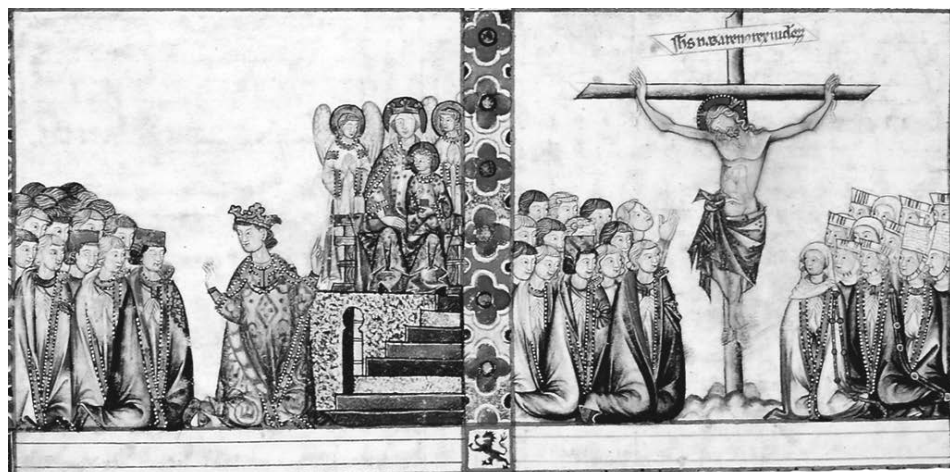


Fig. 25. *Cantiga CLXX*. Patrimonio Nacional.
Real Biblioteca Monasterio San Lorenzo Escorial

LA CANINA DEL SANTO ENTIERRO, ICONO DE LA MUERTE EN EL IMAGINARIO COLECTIVO SEVILLANO

Pedro Manuel FERNÁNDEZ MUÑOZ
Historiador

Introducción

La Canina es el término popular que se usa para definir la imagen de la Muerte en forma de esqueleto [fig. 5], que forma parte del conjunto alegórico del Triunfo de la Santa Cruz de la Real Hermandad del Santo Entierro de Sevilla [fig. 1], y, usando una cariñosa y desenfadada sinécdoque popular, del paso completo que representa este singular Misterio.

El lenguaje vivo de la calle simplifica a veces los envaramientos y fórmulas protocolarias en materia sagrada para aproximarlos y hacerlos más cercanos y propios, como en este caso, haciendo uso de esta metonimia -el todo se define por una parte- y, merced a una figura poética, construida por la voz del pueblo: con una simpática palabra queda definido todo el magno Misterio Pascual, el Triunfo de la Cruz que salvó al género humano de la muerte para siempre.

Hemos usado a propósito este título de la Canina para encabezar este trabajo, no por desconocimiento o por ignorancia de lo que representa la alegoría de este paso, de sobra lo conocemos; de hecho ya hemos escrito con anterioridad a este otros tres ensayos al respecto, referidos a diferentes aspectos de este tema iconográfico¹.

Con el título de este trabajo queremos reivindicar el nombre de la Canina frente a la nueva ola de esnobismo (en el sentido literal del término, “*sine nobilitas*”) que observamos, y que desde la misma Hermandad rechaza de manera beligerante que se denomine con este nombre a lo que el

¹ “La Derrota de la Muerte”, en: *Nuevas perspectivas sobre el Barroco Andaluz. Arte, Tradición, Ornato y Símbolo*, Córdoba, 2015, pp. 758-771; “La Promesa, el Triunfo y la Derrota. Iconografía de la Muerte vencida”, en: *El Mundo de los Difuntos, Cultos, Cofradías y Tradiciones*, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, San Lorenzo del Escorial, 2014, pp. 493-510, y “VEXILLA REGIS PRODEUNT”, en: *Manifiesto que publica la Real Hermandad del Santo Entierro*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 2014.

pueblo sevillano siempre llamó de la misma manera. Así, por ejemplo, causó malestar en la Hermandad la última edición del año 2018 del Programa de mano de *El Llamador* de Canal Sur Radio por referirse al paso objeto de este estudio como “*La Canina*”.

El Domingo de Ramos los sevillanos van a ver “*La Borriquita*”; sería una cursilería referirse a este paso de misterio con su nombre completo oficial, “*La Sagrada Entrada en Jerusalén*”. De la misma manera, es raro, por cursi, forzar a llamar al paso de la Canina con la denominación oficial; eso es despreciar la sabiduría del pueblo que sabe llamar por su nombre las cosas sagradas, es ir en contra de la antropología cultural, es atropellar la religiosidad popular... es, en definitiva, un signo claro de ignorancia disfrazada de ínfulas de elitismo y pseudocorrección de quien se cree que ha inventado ahora la Semana Santa.

En el presente trabajo abordaremos la creación de la iconografía del Triunfo de la Santa Cruz, concretamente la plasmada para la Hermandad del Santo Entierro de Sevilla en 1691 por el escultor Cardoso de Quirós, siguiendo el esquema compositivo previo que Juan de Valdés Leal ideara para dicha corporación en 1676 [*fig. 1*].

Llama sobremanera la atención en esta obra dos elementos de potentísimo valor iconográfico: por una parte, la Cruz y por la otra, la Muerte, que alcanza una nueva dimensión de significado en el tema tratado, pasando de estar en actitud victoriosa que es de la manera habitual en la que se la representa en la Historia del Arte, a aparecer derrotada y afligida.

Realizaremos primero un análisis iconográfico de la representación de la Muerte desde el Medievo hasta el Barroco. A continuación nos ocuparemos del tema iconográfico del Triunfo de la Santa Cruz desde su origen, tanto devocional como dentro de la Liturgia de la Iglesia, así como iconográficamente, siguiendo a lo largo de los siglos el proceso de formación y desarrollo de la misma y de los elementos que la constituyen hasta el periodo barroco, en que se consolida con plenitud de significado.

Seguiremos con el estudio específico del caso del Triunfo de la Santa Cruz de la Hermandad del Santo Entierro de Sevilla, haciendo un análisis iconográfico e iconológico de la obra, donde desarrollaremos su interpretación en función del contexto histórico, cultural y social en la que surge, esto nos permitirá descubrir la intencionalidad de la obra.

Llegaremos pues a la significación de la obra sopesando la mentalidad en la Sevilla del siglo XVII, con el marco ineludible de la Contrarreforma

católica, matizada por las personalidades de Valdés Leal y Cardoso de Quirós, condensada en el misterio barroco que representa el Triunfo de la Santa Cruz y que desde 1691 mantiene sin variantes la Real Hermandad del Santo Entierro de Sevilla hasta nuestros días, dándose la circunstancia de ser después de la imagen de la Esperanza Macarena el paso más imitado de la Semana Santa sevillana fuera de Sevilla.

Vamos a comentar varias obras del periodo barroco que tienen un significado paralelo a la alegoría del Triunfo de la Santa Cruz hispalense. Trataremos la obra titulada “La Promesa del Redentor” (*La Promessa del Redentore*), realizada por Filippo Martinengo en 1777 para procesionar la tarde del Viernes Santo en la localidad ligur de Savona (Italia) [fig. 12 y fig. 13]. En ambas obras aparece representada la Muerte derrotada.

Comentaremos también en este trabajo una de las mejores obras escultóricas del Barroco; se trata de una curiosísima talla limeña denominada *El Arquero de la Muerte* [fig. 2], que traemos justificadamente en estas líneas por ser una alegoría de la Muerte, al igual que la Canina, y por el contexto procesional para la que se crea, manteniendo puntos comunes de conexión iconográfica e iconológica con el sujeto de nuestro estudio.

Como curiosidad, vamos a tratar también de una obra realizada este mismo año 2018 para procesionar en la Semana Santa guatemalteca: se trata del conjunto alegórico que acompaña a la imagen de Jesús Nazareno de la Merced en la Ciudad de Guatemala [fig.3]. Nos encontramos ante una realización neobarroca muy interesante, donde la figura de la Muerte tiene un enorme protagonismo e impacto visual, insertado en el discurso salvífico del Sacrificio de la Cruz.

Finalmente, trataremos sobre una iconografía nueva y emergente que, teniendo su origen en México, está teniendo una rápida expansión geográfica: se trata de las imágenes conocidas como de la Santa Muerte [fig.4], que se sale completamente de la religión católica para tener su propio sistema de culto “no cristiano”, con sincretismos de diferentes orígenes como expresión de religiosidad popular en estado puro. Veremos como estas imágenes son deudoras de la Canina sevillana o expresiones similares.

La Muerte de la Baja Edad Media al Barroco

El tema de la Muerte la abordaremos teniendo que subrayar que en todo momento la Muerte aparece triunfal e invicta, soberbia y demoledora. La

alegoría de la Muerte, personificada como representación simbólica en forma de esqueleto animado, portando la más de las veces como atributo la guadaña, tiene su origen en la Baja Edad Media, con base iconológica en las Santas Escrituras, en los libros de *Job*, del *Eclesiastés* y en algunos *Salmos*, como el 144, 4: “*Es el hombre semejante a un soplo, sus días son como sombras que pasan*”. En la *Epístola a los Hebreos* 9, 27, se refiere “*cómo para los hombres está establecido morir*”.

Surge esta iconografía a finales de la Edad Media con una mortandad elevadísima por los estragos de la Peste Negra del siglo XIV y la Guerra de los Cien Años, ésta última en Francia. En este marco se despliega en las artes una fascinación por la Muerte que se traduce como deseo de vida más intenso, vinculado al *carpe diem* y al petrarquismo.

Entre los antecedentes medievales de las representaciones victoriosas de la Muerte, tanto en las artes plásticas como en la literatura, es de destacar el tema de la Danza Macabra o Danza de la Muerte y el Encuentro de los vivos y los muertos representada en forma de esqueleto humano animado que saca a bailar a diferentes personajes poniendo de manifiesto su universalidad sin hacer distinciones de edad o condición social.

La Muerte les recuerda que los goces mundanos tienen su fin y que todos han de morir. Relacionado con este tema de la Danza Macabra, y dentro de la moda por lo mórbido de la época², en el Trecento surge el tema del “encuentro de los tres vivos y los tres muertos”, apareciendo simultáneamente en Francia, Italia e Inglaterra, consecuencia de la traslación de textos literarios a la plástica. Hay dos puntos de partida de esta iconografía.

El primero, definido como encuentro/diálogo, tiene su origen en un relato literario francés y consiste en mostrar a tres personas del estamento nobiliario (uno de ellos lleva un halcón en la mano), dialogando con tres muertos, no percibiéndose temor ninguno por parte de los tres vivos; más adelante el tema evolucionará y aparecerá huyendo el halcón por el terror que infunden los muertos.

El segundo punto de arranque de esta iconografía es el llamado Encuentro/ Meditación y tiene origen itálico; en el grupo aparece un ermitaño que muestra a los vivos el mundo de los muertos como invitación a la reflexión y meditación. Este modelo también se dará en Francia a partir del siglo XIV.

² ESPAÑOL BELTRÁN, 1992: pp. 6-8. Para completar las citas, *vid.* bibliografía.

Hay además una tercera variante italiana de este asunto del Encuentro consistente en que los vivos se sitúan en un bosque practicando la cinegética, acompañados incluso por perros; en este ejercicio se produce el encuentro con los muertos que lejos de mostrarse dialogantes están en actitud beligerante³. En España podemos encontrar este tema en un capitel de mediados del siglo XIV en la Basílica de Santa María del Mar en Barcelona⁴.

La primera Danza de la Muerte documentada es la del Cementerio de los Inocentes de París, de 1424, hoy desaparecido. Alberto Durero, en 1490, representa en un grabado a la Muerte acechando a una joven pareja de enamorados. Estas imágenes son el antecedente de lo que en el siglo XVI vendrán a denominarse *Imágenes Mortis* o “Simulacros de la Muerte”, donde ya no aparece baile ninguno, sino la muerte de imprevisto a los hombres en su vida cotidiana.

Ya no arrastra a nadie en sus danza; el primer ejemplo que tenemos de ello es una xilografía de principios del siglo XVI francesa con base iconológica en un poema titulado *Le Mois de la pomme* o “el bocado de la manzana”, de 1470, con temática inspirada en el texto sobre el pecado original del *Génesis*.

Resultado sin duda de las muchas amenazas de la época debidas a la inseguridad y a las muchas guerras: la de los Cien Años, la del avance turco por el solar bizantino que concluye en 1453 con la caída de Constantinopla, y otras, entre la Monarquía y los nobles como la Guerra civil en Castilla entre Pedro I y su hermanastro bastardo Enrique el de las Mercedes, o entre partidos nobiliarios, aparte de revueltas de campesinos, etc. A esto que se suma la aparición periódica de brotes epidémicos de peste.

La exposición y meditación sobre la muerte está también en directa relación con el surgimiento del Humanismo, la conciencia de la brevedad de la vida humana y las iconografías resultantes de ello, que nos lo recuerdan con objeto al perfeccionamiento moral y espiritual de cara a la vida ascendente; van en paralelo con la revitalización del *carpe diem* y con el uso del tiempo enfocado a experimentar con plenitud los placeres de la vida (hedonismo). Esto lo podemos percibir en los escritores del momento como Boccaccio, con su *Decamerón*, o, más tardíamente en España, con las *Coplas*

³ IBÍDEM, 1992: pp. 17-19.

⁴ IBÍDEM, 1992: pp. 20-22.

a la muerte de su padre de Jorge Manrique y con los sonetos de Garcilaso de la Vega.

En el film de John Houston *Un Paseo por el Amor y la Muerte* (1969), se retrata de manera absolutamente magistral la atmósfera y el ambiente de esta época. La presencia de la Muerte era algo totalmente cotidiano y ni el poder ni la juventud o la belleza eran obstáculo para su triunfo.

En un manuscrito de la Biblioteca del Escorial se conserva compuesto en castellano a principios del siglo XV una Danza de la Muerte que influenciaría a autores españoles posteriores como Gil Vicente, en su *Barca de la Gloria*; Alfonso de Valdés, en *Diálogo de Mercurio y Carón*; Sebastián de Orozco, en *Coloquio de la Muerte con todas las edades y estados*, o Luis Hurtado de Toledo, en *Las Cortes de la Muerte*.

El concepto de la Muerte en la Edad Moderna viene ya expresado por Francisco Petrarca (1304-1374) con su “Triunfo de la Muerte”, publicado dentro de sus *Triunfos* (1354) y en las letras castellanas por las *Coplas por la Muerte de su Padre* citadas de Jorge Manrique, compuestas en 1477, con tono elegíaco. La Muerte, con poder igualitario, triunfa sobre toda la belleza y las glorias terrenales, venciendo a todas las obras humanas.

Durante el Renacimiento y el Barroco la literatura continuará reflejando la victoria de la Muerte en obras como el soneto de Garcilaso *En tanto que de rosa y azucena* (hacia 1536) o el de Góngora *Mientras por competir con tu cabello* (1582).

Con anterioridad a la publicación de la obra de Petrarca, realizada en 1554, Pietro Lorenzetti, en 1348, representa a la muerte triunfante asechando a los vivos⁵. A partir del siglo XV los textos de los *Triunfos* de Petrarca se trasladan a la plástica, representándose a la Muerte sobre un carro triunfal tirada por bueyes negros. Con los sermones del dominico Savonarola, en Florencia, la representación de la muerte tendrá alas a finales del Quattrocento.

Durante el Renacimiento la imagen de la Muerte se fue suavizando, siendo sustituido el esqueleto en muchas ocasiones por otros elementos iconográficos de forma efímera como las flores, el humo, las burbujas, etc.

Entre las obras plásticas que expresan el triunfo de la Muerte destacaremos en el siglo XV un grabado de la Biblioteca Nacional de

⁵ REAU, 1996: p. 680.

Madrid, publicado y estudiado por Ainaud⁶, con el tema del Árbol de la Vida, atribuido al Maestro de las Banderolas. La Muerte en esta representación aparece con arco y flechas. Veremos también a la Muerte con estos atributos, propios de Eros, en un grabado de los Sermones de Geiler von Kaiserspeg, de 1514, y en el Mural del Triunfo de la Muerte del Oratorio dei Disciplini de Clusone (Bérgamo, Italia).

En un ámbito más cercano geográficamente tenemos, en el Monasterio de San Isidoro del Campo, en Santiponce (Sevilla), en concreto en el muro sur del Claustro de los Evangelistas, una pintura mural de la segunda mitad del siglo XV, con el tema del *Árbol de la Vida*, que Cómez Ramos identifica como iconográficamente muy próxima al anteriormente mencionado grabado atribuido al Maestro de las Banderolas⁷.

Se trata del tema del Árbol de la Vida, representando en su copa a dos grupos de personas alineadas, pertenecientes a los Estamentos privilegiados de la sociedad, indiferentes a la situación que se desarrolla a su alrededor, mientras el tronco del árbol es roído por dos ratas, y, para dar mayor sensación de inestabilidad al conjunto, éste emerge de una nave en forma de carabela, navegando en un mar encrespado, a cuyos lados unos seres monstruosos esperan la caída.

Al lado izquierdo del Árbol aparece un Ángel con una filacteria y en el lado derecho un esqueleto con otra filacteria, que al igual que en la anterior el tiempo borró su contenido, y armado con un arco y unas flechas.

Otra obra del siglo XV donde vemos el esqueleto con arco y flechas es en la pintura “La Muerte del Avaro” de Jérôme Bosch de 1480.

Para nosotros lo destacable de esta representación de la Muerte, así como de las anteriores que hemos mencionado, es que todas son de antes de la publicación del Libro de *Emblemas* de Alciato en 1531, pues en su Emblema 154, “De Morte et Amore”, representa este tema el padre de la emblemática, sin duda con base en algún cuento que fue popular en la Baja Edad Media.

En cuanto al uso de la guadaña por parte de la personificación de la Muerte, debemos buscar su origen en dos obras del siglo XI, la alemana *Biblia de Gumpert*, donde la Muerte aparece con una hoz, y el bávaro *Evangelario de Uta*, donde ya va con guadaña, teniendo ello base iconológica en el *Apocalipsis* y en *Isaías*.

⁶ AINAUD, 1958: p. 246.

⁷ CÓMEZ RAMOS, 1990, pp. 103-112.

Panofsky situó el origen de la imagen de la Muerte en la representación del tiempo, en la imagen de Saturno con la guadaña y el reloj de arena que se hibrida con la de la Muerte. Incluso la postura de abatida con la cabeza descansando sobre la mano la podemos relacionar con la iconografía clásica de Cronos-Saturno, que cuando está sentado parece una figura de duelo con gesto de derrota, reemplazándose la hoz del dios por la guadaña⁸.

Así aparece en una ilustración de un manuscrito hecho en Montecasino en el año 1023, pudiéndose identificar el dios Saturno con el planeta Saturno que es el astro de la Melancolía. A este respecto conviene observar la postura corporal de la Melancolía en los grabados de Alberto Durerero, exacta a la del esqueleto de la Hermandad del Santo Entierro de Sevilla [fig. 6].

En Nueva España, en las pinturas murales del convento agustino del siglo XVI de Malinalco (Estado de México), aparece la Muerte con la guadaña hablando con una monja y con un clérigo, identificando Sebastián este tema como derivado de un grabado de Holbein. En el claustro del convento franciscano de Huatlahuca (Sierra de Puebla), la Muerte dispara sobre un grupo de alta sociedad, tanto laicos como eclesiásticos⁹.

El Triunfo de la Muerte de Petrarca tiene su eco americano entre otros sitios en las pinturas murales de la Casa del Deán, don Tomás de la Plaza, en Puebla, de 1580¹⁰, aparece la Muerte sobre su carro triunfal tirado por bueyes, erguida y sosteniendo su guadaña, acompañada por las tres parcas que van cortando el hilo de la vida; las ruedas del carro van pisando personas que yacen en el suelo, se ve incluso un clérigo y a un niño.

No podemos dejar de recordar una de las representaciones más notables de la Muerte: se trata de la tabla de Pieter Bruegel titulada *El Triunfo de la Muerte* (1562-1563), donde vemos multitud de esqueletos animados poblando un mundo que es suyo.

Con respecto a la imagen de la Muerte teniendo como atributo el arco y las flechas, vemos, como ya hemos comentado, que es anterior en el arte a la publicación de la obra de Andrea Alciato (1492- 1550), el *Emblematum Liber* (1531), publicado en España, por primera vez, en 1549, en la traducción que hizo Bernardino Daza Pinciano, derivando en nuestra opinión esta iconografía de la Muerte asaetadora de alguna leyenda medieval, de la que Alciato se hizo eco en el siglo XVI.

⁸ PANOFSKY, 1967: p. 112.

⁹ SEBASTIÁN, 1992: p. 81.

¹⁰ IBÍDEM, 1992: p. 112.

La obra de este autor citado ejerció una enorme influencia en las artes, la arquitectura y la literatura en el Renacimiento y el Barroco, inaugurando el género de la emblemática, del que tan deudora es la obra del Triunfo de la Santa Cruz de la Hermandad del Santo Entierro de Sevilla.

En el *Libro de Emblemas* de Alciato se renueva y revitaliza el mundo de los símbolos, fruto del espíritu humanista de la época de la que su autor es un referente. La Muerte, como no podía ser de otra manera, tiene su protagonismo dentro de la obra. Así por ejemplo el Emblema 154, titulado “De Morte et Amore”, trata los temas del Amor y la Muerte con su simbología y la iconografía que se deriva de ello.

Se cuenta en él como una noche comparten posada Eros y la Muerte, siendo ambos entonces ciegos; al despertarse, cambiaron sus armas, llevando desde entonces la Muerte el arco y las flechas de Cupido y poniendo fin con ellos a la vida de muchos jóvenes, y, por su parte Eros, empezó a enamorar a ancianos en edad de morir. Recordaremos esta iconografía cuando veamos la escultura del *Arquero de la Muerte* de Lima de la que hablaremos más tarde.

En el Catafalco barroco del Museo de Toluca (Estado de México), obra anónima del siglo XVIII procedente de un convento carmelita, se ve narrada en imágenes esta escena, apareciendo Muerte, bajo la forma de un esqueleto, en el lecho del Amor, “*Residet in Thalamo Mors*”, mientras, sobre un túmulo funerario, Cupido, ciego, está reposando, “*Amor in Tumulo sedet*”, y, además, un texto nos informa: “*Octava- Sus flechas de Amor da a la Muerte / y la Muerte al Amor da su guadaña, / en Túmulo el Amor logra su suerte, / y al Tálamo la Muerte le es hazaña; / Todo junto a los hombres nos advierte / y a nuestras diversiones desengaña, / que la Muerte es el pago de Cupido, / y el Amor se reduce todo a olvido*”.

Las pinturas de este catafalco las pone en relación Sebastián con los grabados del libro de Fray Joaquín de Bolaños *La portentosa vida de la Muerte* (México, 1792)¹¹. Este mismo autor estudió otra obra de arte del Barroco Novohispano, donde la Muerte tiene una enorme presencia y protagonismo, se trata del *Político* de Tepotzotlán, obra anónima y popular de hacia 1775, que se encuentra en el Museo del Virreinato de Tepotzotlán¹².

¹¹ IBÍDEM, 1992: p. 142.

¹² IBÍDEM, 1992: p.p. 146-149.

En el Barroco, el género pictórico de la *Vanitas* no hace más que manifestar la imbatibilidad de la Muerte. En obras como *El sueño del caballero* de Antonio Pereda o la *Vanitas* de Pieter Claesz, de 1630, la Muerte es representada solo por la calavera. En el campo de la escultura barroca, es la de finalidad sepulcral la que más emplea la iconografía de la Muerte invicta, destacando el monumento funerario para el Papa Alejandro VII Chigi (1673-1674), obra del genial Bernini en la basílica vaticana.

En el siglo XVIII tendrá repercusiones notables, como en el monumento funerario de Roubiliac para Sir Joseph y Lady Elisabeth Nightingale (1760), en la Abadía de Westminster [fig. 6].

Debemos destacar también aquellas esculturas efímeras ejecutadas para túmulos funerarios, tan propios del Barroco, y de las que tenemos noticia por testimonios escritos o grabados, como el realizado para el túmulo del Rey Carlos II en Coatepec, Estado de Puebla, México, donde la Muerte con corona y manto Real remataba triunfante el Monumento¹³.

Evolución devocional y artística de la iconografía del Triunfo de la Santa Cruz

La Cruz, que había simbolizado el máximo oprobio, a partir del año 312, con la visión celestial que tiene el Emperador Constantino en la batalla de Puente Milvio contra Majencio, “*in hoc signo vinces*”, queda fijada al Lábaro imperial.

La más importante y quizás la más radical transformación que se ha dado nunca de un icono en toda la historia de la Humanidad, fue el vaciado completo de significado del objeto en sí: la Cruz pasó de patíbulo a convertirse en el *signum* del Imperio, el elemento con más alto valor simbólico, seña de identidad de toda una civilización y que la identifica hasta la actualidad.

Desde el año 313, con el edicto de Milán de libertad religiosa, dado por Constantino y Licinio, y, sobre todo, a partir del año 382, cuando Teodosio I prohíbe todos los cultos paganos, la representación de la Cruz se asocia a la idea de la victoria.

En el proceso de elaboración cultural, litúrgica e iconográfica de la devoción al Triunfo de la Santa Cruz podemos distinguir varias fases sucesivas que se corresponden con determinadas coyunturas históricas.

¹³ MÍNGUEZ, 1990, pp. 5-20.

Con Constantino, recién consagrada la basílica del Santo Sepulcro, según el relato de Egeria, había una cruz monumental recubierta de oro¹⁴.

En época de Teodosio II (401-450), y de la emperatriz Pulqueria (399-453), surge la Cruz Gemada [fig. 7] como representación del Triunfo de la Santa Cruz en el marco político-teológico de los debates sobre las naturalezas de Cristo, válida para el arte bizantino y el arte cristiano occidental hasta la llegada del humanismo gótico con su carga de verismo.

Es muy importante fijarse en el marco general de aparición de la primitiva iconografía del culto de la Santa Cruz en época de Teodosio II, momento de fuerte debate acerca de las naturalezas de Cristo, en pugna la ortodoxia con el desviacionismo de las herejías nestorianas y monofisitas. La defensa de la naturaleza humana de Cristo, se refuerza mostrando las reliquias y dándoles culto.

Más importante aún es en este periodo es la figura de Santa Pulqueria, hermana mayor de Teodosio II y su heredera, defensora a su vez de la ortodoxia, que impulsó la creación de nuevos programas iconográficos como sistema de defensa frente a las herejías y la celebración de los Concilios de Éfeso en el 431 y el de Calcedonia, siendo ya emperatriz, el año 451.

En el caso del Triunfo de la Santa Cruz, Teodosio II levanta una monumental Cruz Gemada en el Gólgota que será la primera iconografía del Triunfo de la Santa Cruz y que servirá de referente a otras representaciones de este tema en mosaicos, como el de la Transfiguración, de mediados del siglo III de Sant'Apollinare in Classe, en Ravena [fig. 7].

La Cruz enjorada y resplandeciente representa sobre un cielo azul constelado de estrellas la Victoria sobre la muerte; aparece flanqueada por el alfa y la omega que remiten a Jesús como principio y fin de todo. Al pie de la Cruz figura la inscripción "*SALUS MUNDI*", la salvación del Mundo ha sido la Cruz.

Otro ejemplo notable del uso de la Cruz gemada simbolizando el Triunfo de la Santa Cruz es el mosaico del Cristo Pantocrátor de la basílica de Santa Pudenziana de Roma, de inicios del siglo V.

La pintura, la orfebrería y la numismática¹⁵ también se harán eco de la iconografía ideada en Jerusalén en época de Teodosio II para representar el Triunfo de la Santa Cruz.

¹⁴ ARIAS ABELLAN, 2000, pp. 46-47.

Con la victoria del emperador Heraclio en el 628 se activa e intensifica de nuevo la devoción y el culto a la Santa Cruz para desagrar el signo de los cristianos; es cuando más se difunden reliquias del *lignum Crucis* por toda la cristiandad como en el caso de la de Liébana, y representaciones de este triunfo en forma de cruces gemadas por toda Europa.

Como ejemplo de la atmósfera devocional en torno a la Santa Cruz en esa época, tenemos de unos años antes del episodio de Heraclio, en el reino de los Francos, durante el reinado de la Reina Santa Radegunda (ca. 520-587), la traslación de una reliquia de la Santa Cruz enviada por el Emperador Justino II, fundando en Poitiers el Monasterio de la Sainte-Croix en el año 552, con toda la literatura que genera esto por parte de su confesor y amigo San Venancio Fortunato con la composición del Himno *Vexilla Regis prodeunt*¹⁶.

¹⁵ Aunque la primera vez que aparece la cruz en una moneda es con Arcadio, en época de su hijo Teodosio II se hacen monedas donde en el anverso aparece la cruz dentro de láurea u orlada de una corona de laurel, por ejemplo, las monedas de bronce acuñadas en la primera oficina de Cyzicus entre los años 406-408.

También un *nummus* (0'85gr/10mm) moneda de bronce acuñada en la primera oficina de Alejandría, entre los años 404-406. En el anverso, *D N THEODOSIUS P F AV* (Dominus Noster Theodosius Pius, Félix, Augusto) y busto del emperador con diadema, mirando hacia la derecha. En el reverso, *CONCOR-DIA-AVG[usti]*, Cruz cristiana o latina, y exergo: *ALE[xandri]A* (oficina 1°).

Otro ejemplo de *nummus* (1'3gr/12-13mm), moneda de bronce acuñada en la 2ª oficina de Cyzicus, 406-408. Anverso: *DN THEODO-SNS P F AVG.* y busto con diadema de perlas del emperador, mirando a la derecha. Reverso: anepígrafo (sin leyenda), cruz dentro de láurea; exergo: *SMKB. Gold and Silver Coins, Auction 64, UBS AG, Basel, 2006, pp. 67-81.*

¹⁶ “*Vexilla Regis Prodeunt, / Fulget Crucis mysterium, / qua vita mortem pertulit, / et morte vitam protulit*” (Las banderas del rey se enarbolan: resplandece el misterio de la Cruz, en la cual la vida padeció muerte y con la muerte dio vida). Himno litúrgico atribuido a Venancio Fortunato, nacido en Valdobbiadene, cerca de Treviso, hacia 536. Estudió en Rávena gramática, retórica y jurisprudencia. Fue trovador y recorrió la Europa del momento continuando la tradición de los bardos. En el 565 peregrinó en acción de gracias al sepulcro de San Martín de Tours. Establecido en Poitiers en el 567, fue capellán y amigo de la reina Santa Radegunda, se ordenó sacerdote y fue nombrado obispo de esta ciudad aquitana en el 599. Friederich Leo lo consideró el “*último poeta romano*”. Poeta clásico del fin de la antigüedad, al igual que San Ambrosio, adaptó el género poético latino a los himnos litúrgicos del cristianismo. Destacan en su producción once libros, *Carmina Miscellanea*, que contienen himnos, elegías, epitafios y otros textos variados. Entre sus himnos sobresalen el *Pange, lingua, gloriosi*, y éste, del *Vexilla Regis*, para honrar la Santa Cruz, compuestos con motivo de la llegada a Poitiers procedente de Constantinopla de una reliquia del *Lignum Crucis*, y que se sigue

En el extremo Occidente cristiano, surgen como consecuencia de la reactivación del culto al *signum* posterior a Heraclio, las llamadas cruces altas celtas: se trata de cruces monumentales en piedra tallada con escenas bíblicas y evangélicas y con motivos decorativos típicamente celtas, expuestas en el exterior, dentro de los conjuntos monásticos y con finalidad de manifestar Exaltación o Triunfo de la Santa Cruz en un territorio donde se practicaba un cristianismo de fronteras.

Entre los ejemplos más soberbios cabe destacar, en Irlanda, las cruces altas de Durrow, la de Clongmagnoice y la de Muiredach, en Monasterboice, y, en Escocia, la Cruz de Inchbraoch, todas fechables en torno a los siglos VII y VIII. Así mismo es de destacar la cruz merovingia de Molselkern de hacia el año 700.

En el extremo oriental de la cristiandad, en Bizancio, durante el periodo iconoclasta (726-843), fueron destruidos los iconos de Cristo, la Virgen y los Santos, salvándose sólo en aquellas regiones que se encontraban fuera del control del Emperador bizantino, razón por la cual es en Roma y en el Monte Sinaí donde se conservan los iconos más antiguos que hoy conocemos.

Pero ocurre que la Cruz se convirtió en este periodo en la única referencia visual del culto cristiano oriental. Pasado el periodo iconoclasta, tras el Triunfo de la Ortodoxia, a partir del año 843, con el retorno de las imágenes sagradas para el culto, la Santa Cruz seguirá representándose en los temas iconográficos de la Adoración de la Cruz, Exaltación de la Cruz y la Etimasia del Trono. Con gran carga alegórica, son una evolución iconográfica del tema del Triunfo de la Santa Cruz con respecto a la representación inicial de la Cruz gemada del Gólgota de Teodosio II.

De entre todas estas iconografías destacamos por su proximidad representativa y de significado la de la Etimasia o Preparación del Trono (*HETOIMASÍA TOÛ TRÓNOU*) [fig. 8] que puede figurar de forma simple, la menos de las veces, o acompañando composiciones más complejas como el Juicio Universal y la Sabiduría-Sofía. A veces, de manera simplificada, aparece en el reverso de iconos bifrontes dedicados a otros temas aludiendo esta iconografía a la preparación del trono donde se sentará Cristo para el Juicio Final.

utilizando en la liturgia. Entre sus himnos marianos figuran el *Quem terra, pontus, aethera* y el largo poema de alabanzas: *In Laudem sanctae Mariae*. Escribió una obra épica en cuatro volúmenes sobre San Martín de Tours (*De Virtutibus Martini Turonensis*) y otras siete vidas de santos, como la de San Hilario de Poitiers. Vid. REYDELLET, 1994-2004.

Consiste en lo siguiente: Sobre el trono se encuentra el manto de Cristo-Juez y el libro de los Evangelios, pudiendo estar este cerrado o abierto (en el caso de que este abierto se puede leer el pasaje evangélico de *Mt. 25, 34-35*: “*Venid, benditos de mi Padre [...] porque tuve hambre y me disteis de comer*”).

Tras el trono aparece la Santa Cruz. En los ejemplos más antiguos de esta iconografía, la Santa Cruz era la gemada del Gólgota de época de Teodosio II, quitándole el peso del patíbulo y la muerte en las representaciones.

Así, por ejemplo, lo podemos ver en el mosaico del baptisterio de los Arrianos de Rávena, del siglo V. Tras el periodo iconoclasta, y en concreto a partir del siglo XIII, con el llamado estilo Commeno, la Cruz se representa en madera desnuda haciendo hincapié en la humanidad de Cristo y en el dramatismo de la Pasión y Muerte de Nuestro Señor. Se apoyan, entonces, en la Cruz los elementos pasionistas, como la corona y la lanza.

El trono puede estar rodeado de Querubines y Serafines; cuando el Libro aparece cerrado, son Ellos los encargados de desplegar unos rollos con inscripciones: “*Venid, benditos de mi Padre, recibid la herencia del Reino preparado para vosotros desde la creación del Mundo*”. Las fuentes literarias para desarrollar este tema son: *Sal. 9, 8; 110-111; Mt. 25, 31-46; Hech. 2, 34; 1 Co. 15, 25; Heb. 10, 13* [fig. 8].

Heredera directa de la iconografía surgida de la Cruz *gemma* del Gólgota, y contemporánea de Heraclio, es la Gran Cruz realizada por San Eloy para la Abadía de Saint-Denis.

Las formas irán evolucionando a partir del Gótico hacía un mayor naturalismo tendente al realismo, lo que implicará que iconografías tan poco naturalistas como la Cruz Gemada resulten caducas para el gusto y la sensibilidad artística nueva, buscando nuevos lenguajes expresivos para manifestar lo mismo.

En el caso que nos ocupa, el Triunfo de la Santa Cruz, en torno al siglo XIII, las gemas darán paso a las superficies lígneas: las cruces se vuelven arbóreas, con afán de verismo, y gracias a la labor de los franciscanos el culto a la Cruz será a la Vera-Cruz, subrayando lo de Vera, con voluntad de autenticidad, propagando su culto con el uso de prácticas piadosas como el ejercicio del viacrucis por multitud de pueblos y ciudades.

En la Baja Edad Media vuelve con fuerzas renovadas el lenguaje alegórico, que se cultivará con profusión durante el Renacimiento, y será vía

de expresión habitual en el arte Barroco, participando el tema del Triunfo de la Santa Cruz de esta corriente.

Esto unido a la tendencia creciente al naturalismo, que se irá imponiendo conforme avance el medievo, incrementándose en el caso de la Santa Cruz con la actividad de los franciscanos entorno a la Vera-Cruz, para alcanzar su grado más realista ya en periodo barroco: la Cruz Triunfal se desnudará de sus joyas para volver a ser madero crudo, acompañado, eso sí, de diferentes elementos con valor simbólico que realcen su triunfo.

A manera de ejemplo, la obra titulada *Alegoría del Antiguo y del Nuevo Testamento* de Hans Holbein el Joven, de hacia 1530, que se encuentra en la Galería Nacional de Escocia (Edimburgo) [fig. 9], haciendo uso del lenguaje alegórico del momento, manifiesta y celebra el Triunfo de la Santa Cruz.

Hay un fragmento en la parte inferior derecha del cuadro que expresa, en lenguaje alegórico, pero de manera muy directa y clara, el Triunfo de la Cruz. En la imagen se ve a Cristo resucitado saliendo victorioso del sepulcro: con la mano derecha bendice y en la izquierda porta la Santa Cruz. En actitud de avanzar, uno de los pies aún no ha salido de la tumba; el otro pie que ya está fuera pisa un esqueleto tendido que simboliza la Muerte, junto al que se haya un atemorizado y vencido monstruito que simboliza el pecado, y la Cruz portada por Cristo se clava en la tierra entre la osamenta de la Muerte. Junto a la escena aparece la inscripción “*VICTORIA NOSTRA*”. Como vemos, esta obra presenta bastantes similitudes iconográficas con la composición que conforma el paso del Triunfo de la Santa Cruz hispalense.

El paso del Triunfo de la Santa Cruz de la Real Hermandad del Santo Entierro de Sevilla

La escena describe en lenguaje alegórico y conceptual el Triunfo de la Santa Cruz. A tal efecto está dispuesta sobre un simulacro del Monte Calvario de aspecto rocoso, dando sensación de verismo, propio de la búsqueda del efecto naturalista en el Barroco y que fue uno de los primeros que se crearon en los pasos sevillanos, pues hay constatación documental de ello desde 1693¹⁷.

¹⁷ FERNÁNDEZ MUÑOZ, P. M., “Una tipología procesional perdida en Sevilla: las peanas de los crucificados”, en: *Boletín de las Cofradías de Sevilla*, nº 658, Sevilla, 2013, pp. 889-893.

A día de hoy resulta ser el único monte existente de estas características en la Semana Santa sevillana, junto con el del Cristo del Calvario de la Hermandad de dicho nombre, sustituidas estas tipologías de montes a principios del siglo XX por los florales que hoy nos resultan tan familiares.

Sobre el Monte, se yergue la Santa Cruz, vacía tras la crucifixión, con las escaleras y los lienzos de haber descendido al Salvador. Justo delante de ella aparece sentado sobre el Orbe un esqueleto con pose elocuente, de aspecto abatido y meditabundo, derrotado por las circunstancias, la osamenta de una mano apoyada en la descarnada mejilla mientras con la otra sujeta la guadaña [fig. 5].

La pose en la que es representada la Muerte está en paralelismo gestual y simbólico con la iconografía del Cristo de la Humildad y Paciencia, y ambas son reflejo a su vez de los grabados de Alberto Durero sobre la Melancolía, como el de *Melancolía I* de 1514.

En el Medievo se creía que el cuerpo contenía cuatro humores, relacionados con los temperamentos que podían alterarse en función de la alimentación y de la influencia astral. Según esta concepción había un humor predominante en cada persona. El humor de la Melancolía se asociaba a los filósofos y los artistas, y fue el único humor que tuvo una iconografía para representarse a partir del Renacimiento.

Consiste ésta en representar al individuo sobre una roca, con la cabeza apoyada en una mano y el rostro triste. A estas alegorías la podían acompañar otros elementos como la esfera, la rueda, el compás, herramientas de carpintería... y a veces la calavera.

Así pues, creemos que se puede asociar perfectamente el modo de representar a la Canina del Santo Entierro con estos grabados de la Melancolía de Durero, incidiendo aún más en el tema, pues es la propia testa de quien experimenta la Melancolía una calavera, personificación de la Muerte.

A sus pies un dragón alado, cubierto de escamas y con los ojos inyectados en sangre, muerde una manzana. En uno de los lienzos que ondean al viento desde la Cruz se lee la sentencia "*MORS MORTEM SUPERAVIT*", la muerte ha vencido a la muerte.

Se trata, utilizando la terminología museográfica contemporánea, de una instalación móvil en la que figuran a la vez las cuatro Postrimerías – muerte, juicio, infierno, gloria-. De semántica puramente barroca, que si bien es una de las escenas más populares de la Semana Santa hispalense, ha pasado desapercibido en el estudio de las formas artísticas, rozando apenas

la mera descripción de la obra y su autoría, por lo que creemos que está más que justificado su estudio [*fig. 1*].

Ya hemos tratado el tema de la representación de la Muerte y su evolución desde el Medievo, más adelante vamos a continuar tratándola cuando nos refiramos a Valdés Leal y a otras representaciones de concepto paralelo al de esta obra; baste aquí reseñar que está dentro de la exposición de las Postrimerías y representada completamente vencida como resultado de la Victoria de Cristo: la escena representa un Triunfo y los derrotados.

El dragón evoca al Maligno y al Infierno desde una perspectiva iconográfica cristiana, si bien su representación es común en muchas latitudes culturales tan distantes como China. En Occidente aparece en los mitos de las luchas de héroes contra monstruos que escenifican la lucha entre el bien y el mal, representando ya en el mundo clásico el mal. Los mitos de raíz indoeuropea del Beowulf nórdico o Hércules contra la Hidra de Lerna de siete cabezas, Apolo contra la serpiente Pitón o Perseo contra el dragón, son muestra de ello.

El dragón aparecerá con siete cabezas en el texto del *Apocalipsis*, 12, 7-10. Así mismo, Jacobo de la Vorágine recogerá multitud de vidas de santos en los que aparece la lucha contra el mal en forma de dragón y de los que la iconografía cristiana se hará eco en las representaciones por ejemplo de San Miguel Arcángel o San Jorge.

En el caso que estamos tratando aparece con una manzana entre sus fauces, haciendo referencia expresa al Pecado Original del género humano, estando en nuestra opinión representada en esta alegoría otra de las Postrimerías, el Infierno.

La iconografía fijada definitivamente para la Hermandad del Santo Entierro de Sevilla por Valdés Leal, rehecha por Cardoso de Quirós y que, salvo ligeras variantes, ha llegado a nuestro días, es en realidad una composición en la que confluyen a su vez tres potentes elementos iconográficos: la Santa Cruz, la Muerte y el pecado, en forma de dragón. Siendo la escena el resultado de una batalla con sus vencedores y vencidos. Vencen los principios cristianos representados en la Santa Cruz a la Muerte y al pecado. "*Mors mortem superavit*", la Muerte ha vencido a la Muerte: nos encontramos ante la grandeza del misterio Pascual.

La imagen, o como en el presente caso, el conjunto de imágenes que forman la composición que agrupa a la Santa Cruz: el esqueleto abatido sobre el Orbe, el dragón y la filacteria con el lema, cumplen la función de

símbolos, ya que se refiere a cosas a un alto nivel de abstracción y con carácter colectivo, social y práctico por su valor catequético.

Puesto de moda el lenguaje alegórico en esta época, es un recurso habitual del arte en el periodo Barroco, de manera que, para expresar el Triunfo del *signum* se hizo uso también de esta vía de expresión de la que participa la alegoría del Triunfo de la Santa Cruz de la Hermandad del Santo Entierro de Sevilla.

En el Barroco el sentimiento neoestoico intensifica la conciencia sobre la muerte. La Contrarreforma adapta al cristianismo el estoicismo de Seneca¹⁸; la muerte llega sin avisar, de ahí el uso, a veces, del elemento de la vela a punto de apagarse su pabilo.

La fugacidad de la vida es una certeza plena y en la mentalidad y la cultura del hombre de la Edad Moderna, donde la religiosidad pesa tanto, el alejarse de las tentaciones de todo lo mundano es el camino de la salvación.

El mundo es una farsa, es engaño, es el “Gran Teatro” de Calderón, y la Muerte es la única certeza, llega sin respetar reglas de edad, de posición social, o de nivel intelectual. En su victoria es igualitaria y alcanza a todos.

La alegoría sevillana del Triunfo de la Santa Cruz es una instalación barroca que tiene, en opinión nuestra, además, la peculiaridad iconográfica de reunir en el mismo plano a las cuatro Postrimerías -Muerte, Infierno, Juicio y Gloria-. Están representadas: la Muerte por el esqueleto abatido, el Infierno por la bestia, el dragón, la Gloria por la Santa Cruz victoriosa y el Juicio por el instante que expresa, común al del tema de la Etimasia y por la Sentencia indicada en la toalla por el lema citado.

La sentencia que ondea a los cuatro vientos desde el Árbol de la Cruz procede del texto latino destinado en la antigua liturgia católica, anterior a la reforma litúrgica del año 1967, para celebrar el Triunfo de la Santa Cruz.

Se trata de una frase de la antífona titulada *O Crux Benedicta*, usada para las Vísperas, tras el himno de Vísperas, en el *Oficio de las Horas de la Santa Cruz* para el Viernes Santo, *Officium Horae Sanctae Crucis*. Este conjunto de oraciones se solían atribuir al Papa Juan XXII (1244-1334), pero son anteriores; el error procede de cuando este Papa concedió un año de indulgencia a quien las rezara. La obra se atribuye con más certeza al obispo agustino Egidio Romano (1247?-1316), filósofo y teólogo, discípulo de Santo Tomás de Aquino.

¹⁸ BLÜHER, 1983: pp. 427-450.

El texto ha sido musicalizado a lo largo de los siglos, destacándose las composiciones musicales al respecto del francés Loyset Compère (1445-1518), (conocido como *Officium de cruce* “*In nomine Iesu*”) y en formato de motete el texto de la antífona *O Crux Benedicta* de Stefano Bernardi (1577- 1637), de 1613, o el motete con idéntico texto y título de Cipriano de Rore (1515-1565), Carlo Gesualdo da Venosa (1603) o el de Francisco Guerrero (1555). Como vemos, fue un texto muy popular en su tiempo aunque hoy haya caído en su olvido, salvo esta frase que la iconografía cofrade mantiene.

El texto dice así. En el Himno de Vísperas: “*De Cruce deponitur hora vespertina. / Fortitudo latuit in mente divina, / talem mortem subiit vitae medicina: / Heu, Corona Gloriarum iacuit supina*” (Fue bajado de la Cruz en la hora vespertina. La Fuerza se ocultó en Dios. La Medicina de la vida soportó tal muerte. ¡Ay! La Corona de gloria yació inerte).

En la Antífona de Vísperas: “*O Crux Benedicta, o Crux splendidior omnibus astris, quae sola fuisti digna portare talentum mundi: dulce lignum, dulces clavos, dulcia ferens pondera: super omnia ligna cedrorum, tu sola excelsior, in qua mundi salus pependit, in qua Christus triumphavit, et mors mortem superavit in aeternum, alleluia*” (Oh Cruz bendita, o Cruz más brillante que todos los astros, sola Tú fuiste digna de llevar sobre ti al Salvador del Mundo. Dulce madero, dulces clavos, dulce peso que llevaste; Solo tú eres más excelsa que todos los árboles de los cedros, en la que la salvación del mundo pendió, en la que Cristo triunfó, y la muerte venció a la muerte para siempre, aleluya)¹⁹.

Esta misma antífona, en el *Oficio Parvo*, se usaba para los Laudes, para celebrar la conmemoración de la Exaltación de la Santa Cruz el catorce de Septiembre²⁰, y así mismo también como antífona de Laudes del día tres de Mayo, conmemoración de la Invención de la Santa Cruz²¹.

La escena del paso del Triunfo de la Santa Cruz [fig. 1] ilustra un fragmento dedicado a la Parusía de la I Epístola de San Pablo a los Corintios: “*En un instante, en un abrir y cerrar de ojos, al sonido de la última trompeta; porque ésta sonará, y los muertos serán resucitados incorruptibles y nosotros seremos transformados. Pues esto corruptible*

¹⁹ *HORAE SANCTAE CRUCIS*, vid. www.preces-latinae.org/thesaurus/Filius/HoraeCrucis.html

²⁰ *Oficio de la Virgen María*, 1796: p. 194.

²¹ *Ibidem*, 1796: p. 136.

tiene que ser vestido de incorruptibilidad; y esto mortal tiene que ser vestido de inmortalidad. Cuando esto corruptible sea vestido de incorruptibilidad, y esto mortal sea vestido de inmortalidad, entonces se cumplirá la palabra escrita: la victoria se tragó a la muerte. ¿Dónde está, muerte, tu victoria? ¿Dónde, muerte, tu aguijón? El aguijón de la muerte es el pecado, y la fuerza del pecado es la ley. Pero ¡Gracias a Dios que nos da la Victoria por nuestro Señor Jesucristo” (I Corintios 15, 52-56).

Compartimos con Pablo Mestre la idea de que el cortejo procesional se elabora con aquellos elementos que “sobraban” de la “ceremonia del Descendimiento”²². Se creó un modelo iconográfico a partir de esta ceremonia que consistía en una representación de teatro paralitúrgico, comparable al drama asuncionista del Misterio de Elche y que estaba enraizado en los orígenes del teatro en Occidente en el Medievo, coincidiendo la reactivación del género dramático de los Autos tras la contrarreforma con la escenificación que realizaba la Hermandad del Descendimiento, Entierro y Resurrección de Nuestro Señor.

Según el Abad Gordillo, que escribe hacia 1630²³, el Jueves Santo se montaba el escenario del Gólgota en los Humeros como si de un portal de Belén se tratase. A las tres de la tarde del Viernes Santo un sacerdote predicaba el Misterio de la Cruz y el Descendimiento del cuerpo de Cristo mientras otros cuatro sacerdotes descendían la imagen de la Cruz.

Tras el Descendimiento, se trasladaba la Imagen de Cristo al Sepulcro, formando parte de este cortejo la cruz de la que había sido desclavada la imagen: este es en origen el motivo por el que la Hermandad del Santo Entierro procesiona la Santa Cruz. Iba acompañado el *signum*, ya desde edad temprana, del mensaje en lenguaje barroco de su Triunfo: “y remataban su procesión con una cruz en andas y en hombros de hermano con un jeroglífico del árbol en que pecó nuestro padre Adán y ciertas letras a propósito de lo que la Cruz convenía”²⁴.

En el Sínodo de 1604, quedó prohibida la ceremonia del Descendimiento, quedando restos ceremoniales en la procesión que llegan a nuestros días, como, por ejemplo, el uso del palio de respeto tras el paso del

²² MESTRE NAVAS, 2010: p. 275: “...apareciendo como único común denominador el pasaje del Santo Entierro, verdadero epicentro alrededor del cual fue naciendo el resto de los elementos figurativos, incluso las escenas de los pasos”.

²³ SANCHEZ GORDILLO, 1982: pp. 163-168.

²⁴ *Ibidem*, p.165.

Cristo. Bermejo,²⁵ por su parte, se hace eco del Abad Gordillo y nos informa de cómo a mediados del siglo XVII el paso del Triunfo de la Santa Cruz va en el último lugar del cortejo²⁶.

Durante el siglo XVII se van probando formas hasta llegar a las definitivas. Es para la Hermandad una etapa de formación, no sólo del modelo procesional, también de los modelos iconográficos de los pasos. Así en los años cuarenta del siglo XVII, en pleno Barroco, se dan cambios en la representación del Triunfo de la Santa Cruz, adquiriendo una nueva significación más compleja.

Acompañando a la Santa Cruz se introducen nuevos componentes en el montaje de la alegoría, como el Libro de los Siete Sellos y el Cordero del Apocalipsis, un Ángel, San Jorge, las palmas del triunfo, la Muerte coronada, el Mundo, etc. propios del lenguaje barroco y que nos remiten de nuevo a la teatralidad de este estilo y a los elementos que intervienen en los autos sacramentales.

Estos estaban realizados en papelón y madera de escasa calidad, pues tenían un uso efímero, y se combinaban, suprimían o añadían según el gusto del artista local del momento al que se le había encargado el montaje de lo que hoy podríamos llamar una “instalación”, adquiriendo así cada vez que salía la cofradía variantes en la configuración y significación del conjunto.

Es de destacar que en 1676 lo realizara Juan de Valdés Leal²⁷, pues en el archivo histórico de la Hermandad existen facturas de pagos a este artista por la ejecución de los elementos que constituyen la alegoría. Es el célebre pintor de las Postrimerías del Hospital de la Santa Caridad de Sevilla y maestro en tratar en su obra a la muerte y sus estragos tanto físicos como espirituales, que crea el modelo representativo que mantenemos.

Valdés Leal era un artista multidisciplinar y con un enorme bagaje cultural. Es mundialmente conocido como pintor, realizando una importante

²⁵ BERMEJO, 1882: p. 474: “*Daban principio veinticuatro niños de doctrina, con hachas amarillas y la Cruz que llevaban en los funerales. Después iba el estandarte de Villaviciosa, y sus cofrades de túnicas, con escapularios verdes y disciplinas en las manos. Luego un paso con una Cruz grande y varios jeroglíficos, al que seguían las cruces parroquiales*”.

²⁶ *Ibidem*, p. 477: “*Los pasos que conducían en dicho acto eran tres: en el primero iban Nicodemus y José en actitud de llevar al Señor al Sepulcro, envuelto en una Sábana. En el segundo la Santísima Virgen, S. Juan y las Marías, y en el tercero un Calvario*”.

²⁷ MESTRE NAVAS, 2010: p. 103.

labor como escenógrafo, decorador, arquitecto e incluso escultor. Palomino lo define como “...*hombre erudito y práctico en el orden de la pintura... grandísimo dibujante perspectivo, arquitecto y escultor excelente*”²⁸.

En su labor como arquitecto y escenógrafo participó en la decoración arquitectónica de los principales edificios que se construyeron en la segunda mitad del siglo XVII. Su interés por las edificaciones se pone de manifiesto en su obra pictórica por la atención que dedica a los fondos arquitectónicos en sus cuadros.

En la realización de sus monumentales arquitecturas efímeras es donde más elocuentemente podemos constatar su maestría como arquitecto. Así, por ejemplo, en *El Triunfo de San Fernando* de 1671, recogido por Torre Farfán²⁹.

Además, en sus obras se evidencia el uso de libros de grabados. El libro abierto que aparece en el cuadro titulado *In ictu oculi* [fig. 10] de la serie de las Postrimerías de la Caridad, que sirve para subrayar lo efímera e inútil que es la sabiduría mundana, lo identifica Mayer como *Pompa con que la ciudad de Amberes solemnizó la entrada en ella del Infante D. Fernando de Austria*, editado en 1642³⁰. Siendo contemporánea la realización del lienzo de las arquitecturas efímeras que ejecuta para la Catedral de Sevilla y de la obra que nos ocupa.

Su faceta menos conocida como artista es su labor como escultor. Hay constancia de que al fallecer José de Arce, en 1666, Valdés compró a su viuda los útiles de escultura del finado. Han quedado pocos testimonios de su obra escultórica como la Virgen del Rosario del Hospital de la Caridad³¹.

En la combinación de elementos que constituye la alegoría que estamos estudiando, sólo el esqueleto y el dragón serían esculturas y, como sabemos, al tener carácter efímero la obra, estaban realizadas en material de baja calidad pero buscando el efectismo tan propio del Barroco. Es lo más destacable de su intervención la escenografía creada por él, de enorme teatralidad y próxima al género del Auto Sacramental.

²⁸ FALCÓN MÁRQUEZ, 1991: p. 150.

²⁹ DE LA TORRE FARFÁN, Fernando, *Fiestas de la Santa Iglesia Metropolitana y Patriarcal de Sevilla al nuevo culto del Señor Rey S. Fernando*, Sevilla, 1671.

³⁰ FALCÓN MÁRQUEZ, 1991: p. 154.

³¹ *Ibíd.*, p. 152.

Resulta bastante interesante poner en relación estas dos obras: la representación escultórica del Triunfo de la Santa Cruz de la Hermandad del Santo Entierro, (con la imagen más conocida de la Muerte para los sevillanos), y el cuadro denominado *In ictu oculi* citado [fig.10], del Hospital de la Santa Caridad (una de las imágenes de la Muerte más conocidas de la Historia del Arte Universal), fechado entre 1670-72.

Aunque el tema a tratar en dichas obras sea diferente, tienen en común el uso de la iconografía de la Muerte en forma de esqueleto animado con muy pocos años de diferencia y por el mismo autor. En el cuadro citado, la Muerte triunfa sobre las pompas mundanas y en la composición de la Hermandad la Muerte aparece abatida, siendo novedosa esta iconografía de la Muerte derrotada por la Santa Cruz, cuando lo normal era que la Muerte en el arte adoptase pose de triunfo sobre todo lo terrenal, basándose en el concepto de la *vánitas*.

El modelo iconográfico del Triunfo de la Santa Cruz realizado por Valdés Leal marcará y será el que se perpetúe. La actual representación, encargada pocos años después por el mayordomo Manuel González de Contreras al escultor Antonio Cardoso de Quirós, en 1691, se estrenó en la procesión de 1693³², creada no ya con la idea de una composición efímera sino fija, por lo que se realiza en madera tallada, que policroma Juan José Carpio.

Así pues, desde que Valdés Leal se encarga de ello, la alegoría de la Santa Cruz evoluciona hacia una expresión conceptista frente a otras alegorías barrocas más culteranas y de más difícil comprensión, como en el caso del desaparecido paso del *Triunfo de la Santa Cruz* de la Hermandad de la Hiniesta o la desaparecida alegoría del Dulce Nombre de Jesús de la Hermandad de la Quinta Angustia.

En el Inventario de 1693, custodiado en el Archivo Histórico de la Hermandad se describe la escena de la siguiente manera: “*más el passo del Triunfo de la Cruz con su urnia calada... sobre la qual urnia está el Monte Calvario de escultura y sobre él la Santísima Crus estofada de oro y colores, dos escaleras de la misma forma arrimadas a la Crus y delante de dicha Santa Crus está un Mundo de escultura y sobre él sentada una ymagen de la Muerte con su guadaña en la mano y delante está un dragón de escultura, todo lo cual está estofado*”³³.

³² MESTRE NAVAS, 2010: p.104.

³³ *Ibidem*, p.104.

En la original solución compositiva adoptada en el caso sevillano que estamos tratando, es evidente su vínculo al lenguaje emblemático, pudiéndose definir el conjunto del *Triunfo de la Santa Cruz* como una empresa jeroglífica con el mote *Mors mortem superavit*.

Es, sin duda, una composición ligada a lo emblemático, lenguaje con el que estaba muy familiarizado Valdés Leal, como comprobamos en los jeroglíficos de las *Postrimerías* del Hospital de la Santa Caridad o su labor como escenógrafo en decoración de fachadas o creación de arquitecturas efímeras.

La literatura emblemática fue muy abundante en la época desde la traducción y comentarios de la obra *Emblematum liber* de Andrea Alciato, de 1531. Mario Praz registra en esa época sin ser exhaustivo unos setecientos autores pasando de cuatro mil los volúmenes dedicados a asuntos simbólicos³⁴. Para Kluckert, "*el empleo de libros emblemáticos al servicio de la cultura del Barroco puede considerarse sin lugar a dudas aplicable a muchos medios*"³⁵.

Nos encontramos en el presente caso con una obra híbrida que participa del lenguaje de la escultura y del emblema a un tiempo, concebida primitivamente como obra efímera.

Un emblema se compone de *pictura* o dibujo, *inscriptio* o lema y *subscriptio* o epigrama en latín. En este caso no se da la simultaneidad entre imagen y poesía, pues no va acompañada la imagen del epigrama característico de los emblemas, que aclara e interpreta lo representado, pero sí aparece el mote o lema breve y en latín, formando parte de la escena.

En las composiciones pictóricas o grabados este lema va titulado la escena fuera, en el marco, ampliando la función de dar a conocer el asunto del que trata la obra, siendo imposible en una obra tridimensional y móvil como la que nos ocupa.

Siguiendo la definición de Menestrier (1694) "*todas las cuestiones difíciles, de cualquier naturaleza que sean en materia de religión o ciencia son llamadas enigmas, puesto que esta palabra en griego designa un texto oscuro y sutil*"³⁶. El tema que nos ocupa está dentro de los considerados por Menestrier como "*enigmas figurados*".

³⁴ ESTEBAN LORENTE, 2002: pp. 332-333.

³⁵ KLUCKERT, 2007: p. 428-429.

³⁶ ESTEBAN LORENTE, 2002: p. 314

Otras representaciones barrocas en paralelo

Bastante paralela en la representación de la Muerte como elemento iconográfico utilizado, es el cuadro titulado como *El Árbol de la Vida*, de Ignacio Ríes (1650), y que se encuentra en la Capilla de la Concepción de la Catedral de Segovia.

Es una actualización de un tema que procede de la Baja Edad Media y que ya hemos comentado en este texto cuando hablábamos de la representación del *Árbol de la Vida* del Monasterio de San Isidoro del Campo, de la segunda mitad del siglo XV.

En la copa del árbol unos personajes celebran un banquete, figurando la mesa una alegoría de los Pecados Capitales. Junto al árbol, un esqueleto, representación de la Muerte, corta con su guadaña el tronco, ayudado por un diablillo, que con una soga tira del árbol, ambos situados a la derecha de la escena.

Al otro lado del árbol, Jesús tañe una campana mirando a los de la fiesta de la copa, para indicarles que ha llegado su hora. En la obra aparecen los versos: “*Mira que te mira Dios/ Mira que te está mirando / Mira que te has de morir / Mira que no sabes cuándo*”³⁷.

Una obra que presenta paralelismo en su composición y en los conceptos y tema a tratar es el cuadro *La alegoría de la Fe* de Jan Vermeer de Delf, de hacia 1671-74, y que se encuentra en el Metropolitan Museum de Nueva York [fig. 11].

Presenta como figura central de la composición una mujer que simboliza la Fe (elemento importante a destacar en la *Promesa del Redentor* [fig. 12, fig. 13], que es la obra que comentaremos a continuación), que aparece sentada con un pie apoyado en el globo terráqueo.

Junto a Ella, sobre una mesa en la que se apoya, aparecen la Santa Cruz, el cáliz y los Evangelios, simbolizando la Fe fortalecida por la Eucaristía, la Palabra de Dios y el ejemplo de la Cruz.

En el suelo, una serpiente muerta, al parecer matada por Ella, y la manzana del Pecado Original que ha rodado de sus fauces, símbolo de su Victoria sobre el pecado y la Muerte. Preside toda la escena un gran cuadro de la Crucifixión detrás de la figura de la Fe, reafirmando así el Triunfo de la Santa Cruz.

³⁷ SEBASTIÁN, 1989: p. 123.

Encontramos un ejemplo de época barroca muy notable con idéntico significado en la obra titulada y ya citada *La Promesa del Redentor* [fig. 12, fig. 13] en Savona (Italia), una localidad de Liguria próxima a Génova³⁸.

Fue realizada en talla de madera en 1777 por el escultor Filippo de Martinengo (1750-1800) para la procesión del Viernes Santo. Es el primero de los quince pasos, *casse*, que la componen, realizándose ésta cada dos años. Las escenas escultóricas que procesionan sobre los tronos o *casse* son las siguientes, en el orden del desfile procesional: *La Promesa del Redentor*, *La Anunciación*, *La Oración en el Huerto*, *El Beso de Judas*, *Cristo atado al Poste*, *La Flagelación*, *La Coronación de Espinas*, *El Ecce-homo*, *Cristo cargando con la Cruz*, *Cristo expirando en la Cruz*, *Cristo Muerto en la Cruz*, *El Descendimiento de Cristo*, *La Piedad*, *El Entierro de Cristo* y *La Dolorosa*.

La que nos interesa tiene un peso de 1300 kilogramos y se conserva en el Oratorio de los Santos Juan Bautista, Juan Evangelista y Petronila. La obra fue restaurada en 1998 (38)³⁹. Este mismo escultor realizaría para esta misma procesión las imágenes para otras dos *casse*, la Dolorosa y la Deposición de la Cruz, en 1793.

Siendo unas obras barrocas, en ellas se ven ya rasgos de transición al Neoclasicismo. En la escena, que participa plenamente de la teatralidad barroca, hay seis figuras principales, rodeadas de cuatro ángeles. Adán y Eva, encadenados, a punto de ser liberados por los ángeles, elevan su mirada hacia arriba, donde en un plano superior, sobre el Árbol del Bien y del Mal, se encuentra la figura de la Alegoría de la Fe, vestida de blanco, y la Cruz triunfante rodeada de una aureola con querubines.

Un Ángel sostiene un libro abierto con las palabras “*Victoria Crucis*”, (Victoria de la Cruz). Otro Ángel amenaza con su espada a la Alegoría del Maligno, representada en forma de serpiente. Detrás, pues la composición está diseñada para ser vista desde todos los ángulos, aparece la Alegoría de la Muerte, en actitud desesperada de huida, llevándose significativamente la huesuda mano al cráneo (como en el caso sevillano, lo que ya hemos

³⁸ AA. VV., *Arte, storia e vita delle confraternite savonesi, Regione Liguria, Comune di Savona*, Ed. Priamar, Savona, 1984.

³⁹ *LA PROCESSIONE DEL VENERDI SANTO, Comune di Savona, Edizione 2018*, www.comune.savona.it/IT/Page/t06/view_html?idp=7691 (consultado el 15 de Junio de 2018).

comentado que creemos influencia de las alegorías de la Melancolía), en gesto si cabe aún de mayor desesperación [*fig. 12, fig. 13*].

Ambas obras, la sevillana y la ligur, describen en lenguaje alegórico y conceptual el Triunfo de la Santa Cruz, teniendo en común la presencia no sólo de la Cruz y del mote o lema en latín proclamando su gloria, sino también del dragón, y, lo que más nos interesa, la Muerte vencida.

La composición, de carácter cónico y helicoidal, es muy dinámica, propia del Barroco, y está diseñada para ser vista por todos los ángulos. Filippo Martinengo (1750-1800) crea aquí, ayudado por los gestos expansivos de los personajes, dos aspas a base de líneas compositivas perpendiculares que se cruzan, cuyo objetivo es enmarcar la Santa Cruz en la cúspide del conjunto.

Estas líneas estructurales irían: de la cabeza de la Fe, bajando por su brazo y mano, a la cabeza de Adán, deslizándose por su brazo hasta su expresiva mano abierta y a la cabeza del Ángel; la otra línea arrancarían del Ángel que sobre Adán sostiene el libro, la cabeza del primer hombre, pasando a la cabeza de Eva y bajaría por el hombro de Ella, recorriendo su brazo hasta su mano y de allí a la cabeza del otro Ángel que le desata las cadenas [*fig. 12*]. Por los laterales, las líneas compositivas apuntan hacia la cúspide coronada por la Santa Cruz.

Por detrás se vuelve a repetir el mismo esquema compositivo de líneas de fuga en forma de cruz de San Andrés para centrar y dirigir la mirada a la Santa Cruz triunfal, rodeada de una aureola en la cima del conjunto. Así, un bello Ángel mancebo, anatómicamente perfecto, señala con el índice de su mano izquierda a la Santa Cruz, descendiendo por su brazo a la espada que porta en su mano y hasta la bestia que abate, teniendo esta figura el mismo valor simbólico que el Dragón de la composición sevillana del paso de la Canina. La otra línea la constituirían la blanca osamenta del esqueleto y el angelote que flota en una nube, sobre el cráneo atormentado de la Muerte, portando la palma de la Victoria para mayor gloria de la Santa Cruz [*fig. 13*].

En toda la composición la magia de los gestos dirige la vista del espectador, como con invisibles flechas, con la belleza del movimiento sutil hacia el santo madero, lo que subraya el Triunfo de la Santa Cruz.

Es una obra muy expresionista y culterana que tiene muchas similitudes con el paso del Triunfo de la Santa Cruz de Sevilla, a pesar de la distancia geográfica. Así, por ejemplo, el uso que se le da a esta obra artística para procesionar, o los elementos iconográficos que la componen,

encontrándonos de nuevo, como en el caso hispalense, con las cuatro Postrimerías juntas en una misma escena y ante la proclamación del Triunfo del *signum*.

En particular, con respecto a la Muerte, la vemos, como en el caso sevillano, derrotada. Así mismo, la presencia del Árbol del Bien y del Mal, que también aparecía en su día en la composición de Sevilla, y aún su fruto prohibido aparece en las fauces del Dragón. Es eminente también la raíz común en el lenguaje emblemático, pues en ambas composiciones aparece un mote o lema: “*Mors mortem superavit*” y “*Victoria Crucis*”.

Comparte esta celebración de la Semana Santa con la de Sevilla el origen teatral de la misma en cuanto a la dramatización de la Pasión, llevada a cabo por las cofradías, con los hermanos vestidos de penitentes, cada uno con los colores de su Hermandad.

Los orígenes iconográficos de este tema están en Bizancio, en los iconos denominados del *Alzamiento*, *Resurrección (Anástasis)* o *Descenso a los Infiernos*, que se utilizan en la liturgia ortodoxa para las celebraciones de la noche pascual. Estos iconos representaban a Cristo rompiendo las Puertas de los Infiernos y rescatando de allí a Adán y Eva junto con todos los Justos del Antiguo Testamento.

En la obra de Savona que nos ocupa la presencia de Cristo es sustituida por una alegoría de la Fe, estando presente la Santa Cruz que en este tipo de iconos también aparece pero portada por el mismo Jesús.

En el Evangelio apócrifo de San Pedro (41-42), la Cruz sale del Santo Sepulcro flotando tras Jesús resucitado, y habla respondiendo a la voz del Altísimo afirmativamente cuando le pregunta “¿*Has predicado a los que duermen?*”.

Otras fuentes literarias en las que se fundamenta esta alegoría de carácter eminentemente pascual, son el Evangelio apócrifo de Nicodemo, el Himno *Akáthistos*, las *Homilías* de San Juan Damasceno, las *Catequesis* de San Cirilo de Jerusalén y los *Sermones sobre el Descenso a los Infiernos de Jesucristo* de Epifanio de Chipre y de Eusebio de Cesarea.

Las andas procesionales, *casse*, de la *Promesa del Redentor* son llevadas a hombros por veintidós portadores revestidos con un hábito o túnica blanca hasta las rodillas, ceñida con cíngulo blanco a la cintura y un lazo rojo sobre los hombros, estando coordinados en esta función por el *capocasa*, que es el nombre que recibe el capataz de los hombres de trono o portadores.

La iluminación del conjunto se efectúa con focos de luz eléctrica, y su exorno floral en un alegre popurrí de flores variadas y frutas como corresponde a un misterio glorioso.

De mediados del siglo XVIII es una de las obras más impactantes de la escultura barroca hispanoamericana, nos referimos al llamado *Arquero de la Muerte* o también conocida como *Muerte Arquera* [fig. 2] del Convento de San Agustín de Lima, obra concebida para salir a la calle en una máquina procesional, constituyendo el primero de una serie secuencial por orden cronológico de los pasos o escenas de la Pasión de Cristo que formaban una procesión general que se realizaba en Lima el Jueves Santo organizada por los agustinos, que cerraba un crucificado seguido de un palio de respeto y la comunidad de los agustinos. Existe como testimonio gráfico de este cortejo una tira de acuarelas obra de Pancho Fierro de 1832, que se conservan en la Hispanic Society de Nueva York; en esta obra se ve la imagen de la muerte vestida de negro y con alas.

Se trata de una figura humana, casi un esqueleto, en avanzado estado de descomposición, de pie con pose erguida y gesto desafiante, blandiendo un arco a punto de disparar que sostiene con su mano derecha, mientras que con la izquierda lo tensa y apunta con la flecha.

En alguna bibliografía que hemos consultado se dice que es una obra netamente americana, pues la vemos armada con arco y flechas como un guerrero indígena. Esto, por supuesto, no es más que pura ignorancia, pues ya hemos comentado anteriormente en el apartado sobre la iconografía de la Muerte que ya hay obras del siglo XV, como en el *Árbol de la Vida* de Santiponce, donde aparece la Muerte armada de arco y flechas, y que, además, Alciato en el *Emblema 154, (De Morte et Amore)*, de su obra publicada en 1531, la representa de esa manera e incluso cuenta la fábula del porqué del uso del arco y las flechas, historia que debió ser muy popular en la Baja Edad Media.

La obra es de un realismo descarnado, en el sentido literal del término, muy efectista, con una enorme carga tétrica y mórbida, plena de dinamismo, en absoluto puede dejar indiferente a quien la contemple golpeando su sensibilidad... En definitiva condensa con mucha intensidad las características del arte Barroco.

La escultura es de madera tallada y policromada y mide 1,95 de altura. Su autor fue el escultor limeño Baltasar Gavilán, del que se sabe poco de su vida y obra, por lo que pasa a ser un personaje de leyenda en el sentido literal

del término, pues llegó a protagonizar dos relatos del escritor romántico peruano Ricardo Palma (1833- 1919) en su célebre obra *Tradiciones Peruanas*: “La trenza de sus cabellos”, que está ambientada entre los años 1734 y 1738, y “De cómo una escultura dio la muerte al escultor”, situado este cuento en 1753, y que cuenta como Gavilán murió de un susto al despertarse a medianoche borracho tras celebrar el éxito de la escultura del Arquero y verla en la penumbra de su estudio: el escultor no recordaba la obra y al ver la muerte sufre un ataque que lo lleva a morir [fig. 2]⁴⁰.

Otro eminente peruano, el psiquiatra Hermilio Valdizán (1885- 1929), en su obra *Locos de la Colonia*, de 1919, se ocupó de él metiéndolo en el capítulo de toxifrenias, siguiendo lo poco que se sabe del escultor, que es lo que recogió Palma; cuenta como siendo alcohólico sufría *delirium tremens* y esa fue la causa médica real de su muerte⁴¹.

La creación más reciente con significado en paralelo al del paso del *Triunfo de la Santa Cruz* de Sevilla es el montaje escénico que este año 2018 se elaboró en la Ciudad de Guatemala para la procesión anual en la madrugada del Viernes Santo de Jesús Nazareno de la Merced [fig. 3].

Desde el primer viernes de la cuaresma del año 1721, esta imagen de Jesús Nazareno se juró como Patrono de la Ciudad de Guatemala, “*para el agua, el fuego, la peste, los temblores y otras calamidades*” (42)⁴². Este año las andas procesionales presentaban una escena alegórica que ilustraba en combinación con la imagen del Cristo una parte de la oración del Credo.

Desde hace un siglo estas escenografías que acompañan a la imagen del Cristo son cambiantes y están caracterizadas por tener una enorme carga de teatralidad barroca; con anterioridad a esta fecha la imagen de Cristo realizaba su salida procesional sólo en unas andas de menor tamaño y bajo palio.

En la instalación artística neobarroca de este año, se aprecia en primer plano a la alegoría de la Muerte, representada en la figura de un esqueleto que sostiene un reloj de arena en sus manos. En esta representación se la ve ni triunfante ni derrotada, es sólo la expresión de un tránsito, de un trámite necesario, como revela la lápida que la acompaña donde puede leerse este

⁴⁰ PALMA, 1968.

⁴¹ VALDIZÁN, 1988.

⁴² LÓPEZ, E., “El Patrón Jurado sale en procesión este Viernes Santo”, en: *Publinews*, 27 de Marzo de 2018.

fragmento del Credo cristiano: “*De nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos*” [fig. 3].

En nuestra opinión, esta imagen, por la manera en que está concebida, repite la iconografía del culto de moda en esa región: la Santa Muerte (de la que trataremos en el siguiente apartado), con intención de resituar esta atractiva imagen en el contexto de las creencias básicas del cristiano; todo el conjunto con el uso de este icono tiene la finalidad de catequizar y luchar contra la nuevas prácticas religiosas en torno a la Santa Muerte.

Tras el esqueleto se abre un cementerio en el que aparecen cruces y lápidas con nombres de personajes difuntos que en su vida terrenal se distinguieron por tener gran devoción a Jesús de la Merced y favorecer su culto.

Completan la escena la imagen del Nazareno que está acompañado por dos lápidas a sus pies en las que se lee respectivamente: “*Esperamos la Resurrección de los Muertos*”, “*y la Vida del Mundo Futuro, Amén*”; junto a ellas dos ángeles, el uno con una tumba abierta significando la Resurrección de los Justos y el otro en actitud de triunfo enarbola el pendón de la Resurrección.

Vemos, pues, como esta escena reconduce la situación representando a la muerte usando la iconografía de la Santa Muerte desde una perspectiva cristiana, con intención de corregir el error de Fe que supone otorgarle poder de intercesión por los hombres.

Queda así asociada su representación al significado del Misterio Pascual del Triunfo de Cristo, vencedor de la Muerte y del Pecado, y también al Misterio de la Parusía o Segunda Venida de Jesucristo. Todo esto se representa de una manera muy gráfica con imágenes, resultando ser un paso alegórico de fácil lectura e interpretación pese a lo aparatosa escenografía que desarrolla.

La evolución iconográfica y devocional postmoderna del tema: la Santa Muerte

La primera vez que tuvimos conocimiento de esta iconografía fue en 1999 dando un paseo de fin de semana por el Marché aux Puces de París. Nos llamó la atención, curioseando en un puesto de santería, una estampa que reproducía una imagen de la muerte erguida, cubierta por una especie de manto, con corona y portando una guadaña.

Rápidamente el pensamiento viajó a dos mil kilómetros más al sur y recordamos a nuestra Canina. En los días siguientes intenté informarme por mis profesores en Paris IV-Sorbona acerca de esta curiosa iconografía, pero nada sabían de ella, ni siquiera la habían visto, así que olvidé el tema.

Pero durante estos años fue creciendo en devoción, en generar noticias de sucesos en prensa y a partir de 2008 en estudios serios sobre el tema. En 2009 volvimos a ver de nuevo una imagen de la misma; fue fugazmente en una película, y ante la imposibilidad de poder viajar a México, preguntábamos a cuantos mejicanos encontrábamos y buscábamos noticias de hemeroteca y bibliografía en francés y español sobre el tema.

Casi diez años después de comenzar a documentarnos sobre la cuestión, aportamos en este apartado de nuestro trabajo sobre la sevillana figura de la Canina, nuestras conclusiones con respecto a la figura de la Santa Muerte [fig. 4], considerando el origen de su iconografía como una secuela iconográfica del tipo de la Canina de Sevilla.

El culto a la Santa Muerte surgió en los años cincuenta del siglo XX, adquiriendo a partir de los años 90 un rápido auge y expansión, tanto en el número de fieles como geográficamente.

Podemos considerar este sistema de creencias surgido en torno a la imagen de la Muerte como una religión absolutamente popular, libre, sin orden jerárquico aparente, con capacidad de adaptación a todo tipo de personas y principios morales, sin dogmas, horizontal, sin pecados ni prohibiciones, abierta...

En definitiva, un culto en consonancia con el relativismo cultural de la postmodernidad, que ha sido la corriente filosófica en auge y que tiene peso en los valores morales de la época, en la que el culto se ha expandido, aun cuando quien experimenta la penetración de los mismos no haya oído nunca la palabra postmodernidad.

La Santa Muerte también recibe los nombres de Santísima Muerte, la Niña Blanca o la Virgencita (el pueblo mexicano está especialmente unido sentimentalmente a la Virgen de Guadalupe y se la asimila a Ella). La advocación de la Santa Muerte es femenina, como la Canina, y sus vestimentas recuerdan a las de las vírgenes (la Canina en su día también estuvo vestida con manto Real).

Es un culto nuevo usando una iconografía antigua que cambia de significado. Es resultado del sincretismo religioso de elementos prehispánicos, católicos y africanos. Tiene su caldo de cultivo inicial en

ambientes sociales de clase baja, en la pobreza y la marginalidad, de ello que tenga tantos devotos dentro del mundo del hampa y la delincuencia, como a veces sale a relucir en las páginas de sucesos y noticiarios.

El fenómeno ha rebasado las fronteras sociales y nacionales y entre sus fieles se encuentran personas de todos los estratos sociales que ávidos de protección y éxito se encomiendan a la Santa Muerte [fig. 14].

Entre los elementos que se entremezclan en este culto sincrético se pueden detectar: el culto a los difuntos que tradicionalmente se celebra en México los días primero y segundo de Noviembre, coincidiendo con las fiestas católicas del Día de Todos los Santos y el Día de los Fieles Difuntos.

En México esta fiesta tiene una amplia difusión y arraigo, y ello se debe a que ya desde los tiempos precolombinos se venían honrando a los difuntos con alegres banquetes rituales y ofrendas. Existían los cultos prehispánicos al Dios Maya Ah Puch, Rey de Xibalbá (el inframundo), que era representado por un esqueleto con cabeza de jaguar o búho, adornado de campanas (los aztecas integraron los cultos de los pueblos conquistados).

Los aztecas además creían en el Mictlán, “*la región de los Muertos*”, y en Mictlantecuhli y Mictecacihualt, Dios y Diosa aztecas de la Muerte y la Oscuridad. El pozo de creencia en estas deidades dará lugar en contacto con el cristianismo, en periodo virreinal, al sincretismo con la personalidad de San Pascual Bailón o San Pascualillo Rey, recibiendo culto en Guatemala y en el Estado de Chiapas, usando de vehículo para ello la escultura de un esqueleto humano coronado, usado para las procesiones de Semana Santa, siguiendo el modelo sevillano objeto de nuestro estudio. Este culto fue perseguido en su momento tomando cartas en el asunto la Santa Inquisición.

No queda muy claro si estas imágenes de la Muerte dejan de usarse en ese momento por represión o siguieron utilizándose para las procesiones de Semana Santa hasta los cambios sociales y políticos habidos en el país en los siglos XIX y XX. Lo cierto es que estas imágenes se han estado guardando y venerando hasta ahora en templos católicos, habiendo resurgido hace unas décadas su culto bajo la forma del de la Santa Muerte.

En paralelismo cultural hay que resaltar que la Santa Muerte tiene en común con los dioses aztecas el recibir ofrendas de todos los que deseaban obtener el poder de la Muerte.

Por su parte, en la Santería⁴³ la Muerte se sincretiza con la Diosa yoruba Oyá, hermana de las diosas Oshún y Yemayá, hija del Dios Olofin, que al repartir sus bienes terrenales le entregó como dominio los cementerios. Es ama del Camposanto, vive a su puerta y representa el mundo de los difuntos. Según las creencias de Palo Mayombe, de raíz bantú, se identifica la Santa Muerte con la deidad llamada Centella Ndoki, Diosa de los cementerios, los muertos y la tempestad.

El culto se daría a conocer en el Estado de Hidalgo en el año 1965. Es adorada por personas que ponen en riesgo su vida, tanto policías como delincuentes; es invocada, así mismo, para recuperar a seres queridos secuestrados, amores perdidos, objetos robados, protección y recuperación de la salud, mejoras laborales, búsqueda de empleo, éxito en todo tipo de negocios e incluso en la carrera política... el ritual requiere amar a la Santa Muerte y ofrecerle ofrendas y sacrificios [fig. 14].

Ha dado mala fama al culto a la Santa Muerte su vinculación al satanismo, la magia negra y lo esotérico, y los casos acaecidos de sacrificios humanos de personas previamente secuestradas⁴⁴.

Entre los devotos a la Santa Muerte se encuentran muchos integrantes de los carteles de la droga y conocidos narcotraficantes como Osiel Cárdenas Guillén o Daniel Arizmendi López. Por otra parte el género literario/musical conocido como los narcocorridos hace apología de la devoción a la Santa Muerte, como protectora y favorecedora de los narcotraficantes, que han pasado a convertirse en héroes de una parte bastante numerosa de la población.

⁴³ Religión de origen africano sincretizada con el catolicismo. Básicamente podemos distinguir dos orígenes geográficos y culturales: las tradiciones yorubas con origen en el Golfo de Guinea y las denominadas Palo Congo y Palo Mayombe, con punto de partida Bantú localizado en África Central. Con el tráfico de esclavos estas creencias se trasladaron al continente americano, manteniéndose, pero sincretizadas con el culto a las imágenes en los territorios americanos católicos, perdiendo la población negra sus creencias ancestrales africanas en las colonias protestantes de Norteamérica.

⁴⁴ LA REDACCIÓN, “Dan 66 años de cárcel a líder de la iglesia de la Santa Muerte”, en: *El Proceso* de 14 de febrero de 2012, www.proceso.com.mx/310895/dan-66-anos-de-carcel-a-lider-de-la-iglesia-de-la-santa-muerte (consultado el 4 de Junio de 2018). CNN MEXICO, “Autoridades arrestan a ocho acusados de realizar sacrificios humanos”, en *Expansión en Alianza con CNN*, 30 de Marzo de 2012, <https://expansion.mx/nacional/2012/03/30/autoridades-arrestan-a-ocho-acusados-de-realizar-sacrificios-humanos> (consultado el 4 de Junio de 2018).

La autodenominada Iglesia Santa Apostólica Tradicional MEX-USA, de dudosa financiación y vinculada a los narcos, da culto a la Santa Muerte, aprovechándose de la devoción que despierta ésta para ganar adeptos a su formación.

Aunque a día de hoy es una asociación no reconocida por las autoridades mexicanas y se encuentra fuera de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto público de este país. En 2005 fue dada de baja del registro constitutivo de culto por la Secretaría de Gobernación de México debido a que su adoración “*desvía gravemente los fines establecidos en los estatutos de la ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público de México*”⁴⁵, pero lo único cierto es que el culto sigue creciendo pese a la mala fama que tiene adquirida y que en su expansión ya se practica en otros países de Iberoamérica, en EE.UU. y Europa, habiéndose extendido su imagen, una iconografía conectada con la sevillana.

Es un culto rechazado y condenado por la Iglesia Católica y por las confesiones cristianas Bautista, Presbiteriana, Metodista, etc. por considerarlo diabólico. Para los cristianos la Muerte es un estado y no una entidad personificada (esto lo toman los devotos de la Santa Muerte del mundo de la alegoría barroca virreinal) o personificadora, considerándose pecado de idolatría su culto.

La colección de textos a los que nos hemos referido con anterioridad en este trabajo para explicar la iconología del Triunfo de la Santa Cruz deja muy claro cuál es el rol de la Muerte para un cristiano, a esto podemos añadir además lo que dice el Apocalipsis: “*Y el mar devolvió los muertos que guardaba, la Muerte y el Hades devolvieron los muertos que guardaban, y cada uno fue juzgado según sus obras... La Muerte y el Hades fueron arrojados al lago de fuego, este lago de fuego es la muerte segunda*” (Apocalipsis 20, 13-14).

Por otra parte, en cuanto al título y la consideración de santo, con la excepción de los Arcángeles, sólo lo reciben aquellos seres humanos que han vivido de manera heroica las virtudes cristianas, adquiriendo un estado de comunión con Dios que es lo que se denomina Santidad.

El Papa Francisco, en su visita a Méjico en 2016, condenó al culto de la Santa Muerte argumentando que hay “*tantos que seducidos por la potencia*

⁴⁵ SEGOB, Dirección General de Asociaciones Religiosas (04 de 2005), “Boletín n° 87/05, La Secretaría de Gobernación resuelve cinco procedimientos administrativos por violaciones de la Ley de Asociaciones religiosas y culto público”.

vacía del mundo, exaltan las quimeras y se revisten de sus macabros símbolos para comercializar la muerte”⁴⁶.

Como ya hemos comentado se trata de un culto creciente, que aparecido en los años 50 coge auge en a finales de los 80 y los 90. En nuestra opinión se trata de una expresión cultural postmoderna en la que adoptándose la iconografía de la figura de la Muerte de los pasos alegóricos del Triunfo de la Santa Cruz o de las Postrimerías y despojando a la imagen de su significado primitivo para la que fue realizada, le otorga una nueva personalidad.

Forma parte de la Postmodernidad este uso reinventado de la imagen, que alimenta un sistema nuevo de creencias en torno a la Muerte como ente con personalidad y poder con el que se interactúa y se establecen relaciones de patronazgo y sumisión debida al patrono mediante un sistema de culto muy libre basado en oraciones, ofrendas y sacrificios.

Hasta ahora los investigadores sobre este tema han pasado por alto que el origen directo de la iconografía de la Santa Muerte [fig. 4] deriva de las representaciones barrocas de la Muerte con uso procesional y, por supuesto, funerario.

Creemos que los orígenes iconográficos de la Santa Muerte hay que buscarlos en estas imágenes de la Muerte en forma de esqueletos que formaban parte de representaciones del Triunfo de la Santa Cruz, que procesionaban el Viernes Santo, como en el ejemplo sevillano. Esto se hacía en un campo abonado pues la población indígena y mestiza de Nueva España sentía una especial fascinación y familiaridad por la muerte y mantenían su recuerdo sincretizado en la festividad del Día de los Difuntos.

El trasvase de esta iconografía barroca de España al Virreinato y su puesta en acción dentro de los programas barrocos de culto externo en procesiones, fueron ya en su momento detonante de desviacionismo, venerando indebidamente estas imágenes desde los parámetros ortodoxos de la Iglesia, surgiendo problemas al respecto.

El convulso siglo XIX en México, con su independencia, revoluciones, políticas liberales y anticlericales... acabaron con las prácticas devocionales de época virreinal desapareciendo hermandades, conventos, congregaciones, cofradías y procesiones.

⁴⁶ JRAM, “Papa Francisco condena el culto a la Santa Muerte”, en: *El Universal*, 13 de febrero de 2012.

Muchas de estas imágenes, como la del Convento dominico de Yanhuítlán (Oaxaca), quedan en desuso en iglesias y sacristías, olvidándose su uso originario. La reinterpretación que supuso la creación del culto a la Santa Muerte, facilitado por pertenecer estas imágenes al ámbito de los templos, propicia la difusión del modelo a partir de multitud de reproducciones en estampas y estatuas de diferentes tamaños hasta el día de hoy.

Los mejores especialistas de este tema: Elsa Mavildo, Katia Pertigón Castañeda y Caroline Perrée, coinciden en que los orígenes iconográficos de la Santa Muerte proceden directamente de las alegorías de la muerte del siglo XV, surgidas como resultado de las epidemias de peste (ya nos hemos ocupado de este asunto en este trabajo cuando hemos comentado la iconografía de la Muerte en la Baja Edad Media).

C. Perrée, siguiendo a Perdígón, lo vincula a la Danza Macabra⁴⁷; a su vez con antecedente en el esqueleto con guadaña del *Evangelario de Uta*, del siglo XI⁴⁸. Para ella, que basa su análisis de la cuestión siguiendo los planteamientos de Panofsky, la Santa Muerte se creó “a partir de préstamos”⁴⁹.

En nuestra opinión la creación de la iconografía es fruto de la evolución del pensamiento y de la sociedad, en el contexto de la Postmodernidad, creándose el culto a partir de la fascinación por la imagen, una imagen barroca que se encontraba aparentemente en desuso cultural, que inmediatamente es reinventada y cambia de personalidad y de significado, multiplicándose, haciendo infinitud de reproducciones de ella. Pero creemos que esto no hubiese sido posible sin el relativismo cultural en auge que tiene la sociedad postmoderna, en la que todo o casi todo vale.

Opinamos que el origen iconográfico no hay que buscarlo tan lejos; las figuras a tamaño real de la muerte, tanto como una imagen de Cristo o de la Virgen, las tenían allí, y además guardadas en iglesias.

Si es en Sevilla y se observa, cuando están expuestos en la Iglesia de San Gregorio de los Ingleses los pasos de la Hermandad del Santo Entierro, el creciente imán que despierta el paso de la Canina, admiración por la escultura que se traduce en que el *merchandising* que reproduce su imagen se vende con facilidad y rapidez.

⁴⁷ PERRÉE, 2016: p. 3.

⁴⁸ *Ibidem*, 2016: p. 5.

⁴⁹ *Ibidem*, 2016: p. 6

Es muy comprensible que para la cultura mexicana las imágenes barrocas de la muerte a tamaño natural, y con la censura eclesiástica relajada, acabaran fascinando y siendo receptáculo de veneración, flotando de por medio el rico universo de creencias sincretizadas con respecto a la muerte y el mundo de los difuntos.

En Nueva España salían en procesión el Viernes Santo máquinas procesionales que representaban el *Triunfo de la Santa Cruz*, y que, al igual que en el caso de Sevilla, por no decir que a ejemplo e imitación y siguiendo el modelo hispalense, se usaba la figura de la Muerte para manifestar la Victoria de la Cruz.

Perdigón se hace eco de la presencia de estos esqueletos⁵⁰, pero, quizás por desconocimiento de la iconografía barroca del *Triunfo de la Santa Cruz* y de las Postrimerías, no lo vincula directamente con el origen inmediato de la iconografía de la Santa Muerte.

Estas imágenes de la Muerte iban tocadas de Corona Real al igual que la Canina sevillana lo estuvo, probablemente hasta la invasión francesa, conservándose muchas de ellas como la ya citada de Yanhuitlán (Oaxaca), la de Tepatepec (Hidalgo) y la de Tuxtla Gutiérrez (Chiapas), todas ellas a día de hoy objeto de culto a la Santa Muerte.

Además de la corona, el esqueleto va vestido con una capa (que en nuestra opinión procede del manto real con el que procesionaban estas imágenes del *Triunfo de la Santa Cruz*, el uso de emblemas de la realeza para enjaezar la imagen enfatizaba la idea de Reina destronada por la Cruz), y se añaden los elementos siguientes, pudiendo aparecer uno o varios combinados: la guadaña, la balanza (símbolo de la justicia pues a todos iguala la muerte), la esfera en la mano (que Perdigón identifica con el globo terrestre simbolizando la fragilidad del mundo⁵¹ y que nosotros identificamos con el orbe, simbolizando la universalidad de la muerte⁵²), el búho (vinculado a lo esotérico, el apetito sexual y la muerte), el reloj de arena (que nos refiere el paso del tiempo), y, a veces, el libro y la daga⁵³.

⁵⁰ PERDIGÓN CASTAÑEDA, 2008: p.122.

⁵¹ *Ibidem*, 2008: p.77.

⁵² FERNÁNDEZ MUÑOZ, 2016: pp. 359-380.

⁵³ PERDIGÓN CASTAÑEDA, 2016: p. 77.

Por su parte Perrée⁵⁴ alude a los colores que la adornan como procedentes de la cultura occidental⁵⁵ y de lo que nosotros no estamos tan seguros, teniendo en cuenta la simbología de los colores en lugares tan próximos geográficamente y culturalmente, como en la santería cubana, donde las deidades yorubas se identifican con colores, por ejemplo: el azul con la Virgen de Regla/Yemayá o el amarillo con la Virgen de la Caridad del Cobre/Oshún, eso por no mencionar la propia santería mexicana, menos conocida que la brasileña o la cubana, pero igualmente presente en la Nueva España como consecuencia de la presencia de esclavos africanos en el periodo virreinal y posteriormente con la inmigración caribeña y centroamericana.

Debemos tener en cuenta, y en esto compartimos los criterios de hibridación de Perdigón, que el crecimiento de la devoción y el culto a la Santa Muerte se produce en la aldea global que es el Mundo ya en las dos décadas finales del siglo XX y en lo que llevamos de siglo XXI.

Cada devoto elige la imagen de la Santa Muerte con el color y los atributos que prefiere según sus necesidades o preferencias. Esto está en paralelo también con la santería cubana, en la que los creyentes eligen y ofrecen culto a las deidades de su preferencia en altares caseros o celebraciones colectivas a sus “santos”.

En México existe la tradición de asimilar los cultos de otras culturas, desde época prehispánica, recuperando las imágenes de los pueblos vencidos⁵⁶. El mexicano tiende a acumular creencias, cultos e imágenes para ser favorecido por ellos, con sentido pragmático, lo que implica enriquecimiento iconográfico y dinamismo icónico.

La Santa Muerte es, pues, una iconografía y un culto adaptable y en esa adaptabilidad cabe que su representación plástica admita variaciones. Con la Santa Muerte se está realizando lo mismo que tradicionalmente se ha practicado con las imágenes del Niño Jesús en España y los países hispanos, personificando la imagen según el gusto del devoto.

La Santa Muerte es un producto de la cultura postmoderna. Esto se traduce en la libertad que tiene el culto, sin dogmas y a capricho de los

⁵⁴ Caroline Perrée tiene un trabajo muy interesante donde aborda la realización de tatuajes usando la iconografía de la Santa Muerte. *Vid.* PERRÉE, 2016: pp. 14-18.

⁵⁵ PERRÉE, 2014: p. 25.

⁵⁶ GRUZINSKI, 1990: p. 265.

principios morales de quien lo practique. Libertad también como hemos visto en la forma de darle culto y representarla.

Es la más pura expresión, repetimos, de relativismo cultural llevado a lo cultural: todo cabe, desde los buenos sentimientos a los sacrificios humanos para favorecer actividades delictivas. Un culto con vocación y tendencia universalista, como por otra parte lo es la propia Muerte pues a todos nos llega, y que se encuentra en clara expansión geográfica tanto sus prácticas culturales (sus oraciones y ofrendas), como su iconografía por E.E.U.U. y Europa⁵⁷.

Nuestra opinión es que en su origen debió tener mucho que ver la imagen sevillana denominada popularmente como la Canina, siendo Sevilla Puerta y Puerto de Indias; sabido es que la religiosidad popular de la capital bética ejerció una enorme influencia en la América española, especialmente en el Virreinato de Nueva España, donde se reproducen y copian prácticas culturales hispalenses, incluyendo imágenes, reglas de hermandades, etc.

Conclusiones

Con respecto al nombre de la Canina, no se puede despreciar ni minusvalorar la cultura popular y máxime cuando usamos términos o denominaciones dentro del mundo de la religiosidad popular, que además se encuentra en consonancia con la ortodoxia de la Iglesia Católica.

Intentar por esnobismo y cursilería con la pretendida idea de aplicar corrección litúrgica y semántica cambiando el nombre que el pueblo da con naturalidad a las cosas es innecesario y empobrece culturalmente.

La Canina es una denominación tan válida como la Muerte; esta figura forma parte de la representación del Misterio del *Triunfo de la Santa Cruz*. El paso de este Misterio es conocido y llamado como el de la Canina, el pueblo construye pues una sinécdoque en la que se designa el todo por la parte, y en ello no hay que ver nada de falta de respeto y sí mucho de familiaridad.

Desde una perspectiva iconológica, la atmósfera social, cultural e intelectual y filosófica en la que surge la obra es la propia del Antiguo Régimen y muy marcada en lo cultural por el espíritu de la Contrarreforma salida de Trento.

⁵⁷ CORTÉS, 2014.

Una Sevilla, ciudad de conventos y de contrastes, puerta de las riquezas de las Indias, centro financiero y comercial y a un tiempo conviviendo con las hambrunas y las epidemias terribles como la de 1649, que hacían muy próxima la presencia de la Muerte con unas altísimas tasas de mortalidad, especialmente la infantil y una muy baja esperanza de vida.

La muerte para el hombre de esa época formaba parte de la cotidianeidad, teniendo una aguda conciencia de ello y de la brevedad y fragilidad de la vida que se manifiesta en las artes con la carga de expresionismo propia del barroco. Es, pues, esta obra un revulsivo esperanzador contra la Muerte que la mostraba derrotada en las mismas calles por la que acostumbraba a señorear.

Nos encontramos ante una obra excepcional, pues hay pocas obras de arte que condensen como ésta lo hace tantas características propias del Barroco juntas: la teatralidad, el tratamiento del tema de la Muerte, la recuperación del pensamiento estoico, los diseños artísticos efímeros, el espíritu contrarreformista, el conceptismo, la reflexión en torno a las Postrimerías, la multidisciplinariedad de los artistas, el lenguaje emblemático, lo alegórico, el expresionismo, el realismo, el dinamismo...

También es de destacar lo modernísima que es en su concepción, pues es, utilizando las nociones museográficas actuales, una instalación móvil.

La obra, después de siglos, mantiene su funcionalidad siendo una pervivencia pura del Barroco en nuestros días, conmoviendo y golpeando sensibilidades. Es una obra muy conseguida en su objetivo por el autor.

Transgrede la muerte, nos lleva al otro lado del espejo, conceptualmente el juego mental que sugiere la hace aún más barroca si cabe por la contradicción y la transgresión que encierra. Es una *vánitas* al revés. Representa por su significado la subversión del género de la *vánitas*.

Su vinculación al mundo de la emblemática es innegable, pudiéndola definir como un emblema en tres dimensiones y móvil, al que le falta el poema o epigrama pero con su mote o lema escrito en latín dentro de la misma composición. Es pues esta obra un modelo de hibridación de las artes.

Sorprende la ausencia de estudios iconográficos de una obra que lo merece, pudiendo estar motivada esta ausencia por estar rehecha la obra por un escultor poco conocido como Cardoso de Quirós, aunque en nuestra opinión lo de menos en esta obra es su autoría, sino los rasgos y características que condensa.

El hecho de tratarse del paso de una cofradía de Semana Santa con los prejuicios negativos que a veces esto implica, también ha podido contribuir a ello. Y al ser además un paso poco convencional, una rareza, que produce rechazo y en el mejor de los casos provoca chanzas, la convirtieron en una obra poco valorada desde el punto de vista artístico, que incluso estuvo a punto de desaparecer en los años 70.

Es más que probable, en nuestra opinión, que hubiera composiciones similares al *Triunfo de la Santa Cruz* de la Hermandad sevillana del Santo Entierro en el Nuevo Mundo, con la presencia de la figura de un esqueleto como alegoría de la Muerte, como en el modelo hispalense.

Hemos traído en este trabajo los ejemplos de Lima, con el *Arquero de la Muerte*, y las figuras de la muerte de las poblaciones mexicanas de Yanhuatlán (Oaxaca), Tepatepec (Hidalgo) y Tuxtla Gutiérrez (Chiapas), todos ellos de época colonial y que procesionaban en Semana Santa, bien solas o con otros elementos simbólicos, pero siempre como la Postrimería de la Muerte vencida por la Gloria que trajo el sacrificio de la Cruz.

Estas imágenes mexicanas de la Muerte han sido el soporte iconográfico y punto de arranque de un culto de religiosidad popular de reciente creación llamado de la Santa Muerte, que se ha expandido rápidamente tanto en el número de creyentes como geográficamente atravesando fronteras.

En nuestra opinión uno de los referentes originales de estas imágenes mexicanas estaría en la Canina sevillana, con lo que es indispensable para estudiar la génesis de este fenómeno cultural y su iconografía hacer referencia a la impactante imagen de la Muerte del *Triunfo de la Santa Cruz* de Sevilla.

Bibliografía

- AA. VV., *Arte, storia e vita delle confraternite savonesi, Regione Liguria, Comune di Savona, Priamar, Savona, aprile-maggio 1984.*
- ACHEIMASTOU-POTAMIANOU, M., *Icons of the Bizantine Museum of Athens, Atenas, 1998.*
- AINAUD, Juan, "Grabado. Encuadernación", en: *Ars Hispaniae*, t. XVIII, Plus Ultra, Madrid, 1958, p. 246.
- ALCIATO, A., *Los emblemas de Alciato traducidos en rimas españolas (Lyon 1549)*, edición y estudio de Rafael Zafra, Olañeta, Ediciones UIB, Barcelona, 2003.

- ÁLVAREZ SANTALÓ, León Carlos, “Control y razón: la religiosidad española del siglo XVIII”, en: *Las Cofradías de Sevilla en el siglo de la crisis*, Sevilla, 1991, pp. 7 ss.
- ARGYRIADIS, Kali, “Católicos, apostólicos y no-satanicos, Representaciones contemporáneas en México y construcciones locales (Veracruz) del culto a la Santa Muerte”, en: *Cultura y Religión*, vol. VII, nº 1, Chile, Enero-Junio 2014, pp. 191-218.
- ARIAS ABELLÁN, Carmen, *Itinerarios latinos a Jerusalén y al Oriente Cristiano. (Egeria y el Pseudo-Antonio de Piacenza)*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2000, pp. 46-47.
- BASCHET, J., *L'Iconographie Médiéval*, Gallimard, París, 2008.
- BEIGBEDER, O., *Léxico de los símbolos*, Madrid, 1989.
- BEJARANO PELLICER, Clara, “El Culto a los difuntos en la Sevilla de la Edad Moderna: la campanilla de ánimas del purgatorio”, en: *El Mundo de los Difuntos, Culto, Cofradías y Tradiciones*, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, San Lorenzo del Escorial, 2014, pp. 85-96.
- BERMEJO Y CARBALLO, José, *Glorias religiosas de Sevilla o noticias histórico-descriptivas de todas las cofradías de penitencia, sangre y luz fundadas en esta ciudad*, Sevilla, 1882.
- BERGUA, J., *Historia de las Religiones*, vol. 1, Senén Martín, Ávila, 1964, p. 99.
- BERNALES BALLESTEROS, Jorge, *Imagineros Andaluces de los siglos de Oro*, Barcelona, 1986.
- BORELLA, J., *La Charité profanée*, París, 1999.
- BOULGAKOF, S., *Du verbe incarné*, París, 1997.
- BOUYER, L., *La vérité des icones*, París, 1984.
- BLÜHER, K. A., *Séneca en España, investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*, Madrid, Gredos, 1983, pp. 427-450.
- CALERO RUIZ, Clementina, “Imágenes de la Muerte en el arte moderno occidental”, en: GARCÍA, Alfonso (ed.), *Sobre el Morir y la Muerte*, La Laguna, 2002.
- “La imagen de la Muerte en la plástica moderna occidental”, en: SOLÁ ANTEQUERA, Domingo (coord.), *Imágenes de la Muerte. Estudios*

- sobre Arte, Arqueología y religión*, Servicios de Publicaciones de la Universidad de La Laguna y Ayuntamiento de Adeje, La Laguna, 2005, pp. 229-246.
- CAÑIZARES JAPÓN, Ramón, *La Hermandad de la Soledad: Devoción, Nobleza e Identidad en Sevilla (1549-2006)*, Sevilla, 2007.
- CASSAGNES BROUQUET, S., *Vierges noires, regard et fascination*, Rodez, 1990.
- CARMONA GARCÍA, J., *Crónica urbana del malvivir siglos XIV-XVII: Insalubridad, desamparo y hambre en Sevilla*, Sevilla, 2000.
- CARRERO RODRÍGUEZ, Juan, *Anales de las Cofradías Sevillanas*, Editorial Castillejo, Sevilla, 1991.
- CARR-GOMM, S., *Historia del Arte. El lenguaje secreto de los símbolos y las figuras de la pintura universal*, Blume, Barcelona, 2009.
- CEBALLOS GUERRERO, A., “Las, Demonios, Escrúpulos y otras Batallas. La Conciencia en el Claustro ante la Muerte durante el Antiguo Régimen”, en *El Mundo de los Difuntos, Cultos, Cofradías y Tradiciones*, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, San Lorenzo del Escorial, 2014, pp. 735-754.
- CHASTEL A., *Art et Religion dans la Renaissance Italienne, Essai sur le méthode*, París, 1945.
- COLLANTES DE TERÁN, Antonio, *Sevilla en la Baja Edad Media: La Ciudad y sus Hombres*, Sevilla, 1977.
- CÓMEZ RAMOS, Rafael, *Imagen y símbolo en la Edad Media andaluza. Sevilla*, Universidad de Sevilla, 1990, pp. 103-112.
- CNN MÉXICO, “Autoridades arrestan a ocho acusados de realizar sacrificios humanos”, en *Expansión en Alianza con CNN*, 30 de Marzo de 2012, <https://expansion.mx/nacional/2012/03/30/autoridades-arrestan-a-ocho-acusados-de-realizar-sacrificios-humanos> (consultado el 4 de Junio de 2018).
- DE LA FLOR, F. R., *De Cristo*, Abada, Madrid, 2011.
- DE LA PUENTE-HERRERA MACÍAS, F. M., “El cortejo alegórico de la procesión del Santo Entierro”, en: *El Santo Entierro Grande: La Pasión según Sevilla, Catálogo de la Exposición celebrada en el Hospital de la Santa Caridad de Sevilla (2 al 28 de Marzo de 2004)*, Sevilla, 2004, pp. 49-55.

- DELGADO ABOZA, F. M., “La Hermandad del Santo Sepulcro y Santo Sudario del Convento del Pópulo”, en: *Boletín de las Cofradías de Sevilla*, nº 530, Consejo de Cofradías y Hermandades de Sevilla, Sevilla, 2003, pp. 205-207.
- DIMIER, L., *Les Danses Macabre et l'idée de la Mort dans l'Art Chrétien*, Bloud & Cie, 3ª edición, París, 1908.
- DVORNIK F., *Byzance et la primarité romaine*, París, 1965.
- DURAND-LEFÈVRE, Marie, *Étude sur l'origine des Vierges noires*, París, 1938.
- ELIADE, Mircea, *Tratado de la Historia de las Religiones*, Cristiandad, Madrid, 1981.
- ESPAÑOL BELTRÁN, Francesca, “Lo Macabro en el gótico hispano”, en *Cuadernos de Arte Español*, nº 70, Historia 16, Madrid, 1992.
- ESTEBAN LORENTE, J. F., *Tratado de Iconografía*, Istmo, Madrid, 2002.
- ESTRADA DE GERLERO, E., “Los temas escatológicos de la pintura mural novohispana del siglo XVI”, en separata facticia de: *Traza y Baza, Cuadernos hispanos de simbología, Arte y Literatura*, nº 7, Universidad de Barcelona, 1978.
- FALCÓN MARQUEZ, Teodoro, “Valdés Leal y la arquitectura sevillana”, en: *Laboratorio de Arte, Revista del Departamento de Historia del Arte*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1991.
- FARRIS, G., *La Processione del Venerdì Santo*, Priamar, Savona, 1980.
- FERNANDEZ MUÑOZ, Pedro Manuel, “La Soberanía Celeste y la Soberanía Terrena. Iconografía y uso del Orbe y el Cetro como atributos marianos y de la monarquía”, en: *Las Dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado*, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, San Lorenzo del Escorial, 2016, pp. 359-380.
- “La Derrota de la Muerte”, en: *Nuevas perspectivas sobre el Barroco Andaluz. Arte, Tradición, Ornato y Símbolo*, Córdoba, 2015, pp. 758-771.
- “La Promesa, el Triunfo y la Derrota. Iconografía de la Muerte vencida”, en: *El Mundo de los Difuntos, Cultos, Cofradías y Tradiciones*, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, San Lorenzo del Escorial, 2014, pp. 493-510.
- “VEXILLA REGIS PRODEUNT” en: *Manifiesto que publica la Real Hermandad del Santo Entierro*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 2014.

- FLÓREZ, G. C., “Visiones del Más Allá y Presencias insólitas de la Muerte en el Perú (siglos XVI-XX)”, en: *El Mundo de los Difuntos, Cultos, Cofradías y Tradiciones*, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, San Lorenzo del Escorial, 2014, pp. 167-184.
- FOLZ, Robert, *La naissance du Saint-Empire*, París, 1967.
- GARIDIS, M., *Etudes sur le Jugement dernier postbyzantin du XVe à la fin du XIXe S. Iconographie-esthétique*, Tesalónica, 1985.
- GENTILE LAFAILLE, M. E., “Iconología de la Misa de San Gregorio”, en: *El Mundo de los Difuntos: Culto, Cofradías y Tradiciones*, vol. II, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, San Lorenzo del Escorial, 2014.
- GOLD AN SILVER COINS, Auction 64, UBS AG, Basel, 2006, pp. 67-81.
- GONZALEZ ENCISO, A., y USUNARIZ GARAYOA, J. M.: *Imagen del Rey, Imágenes de los Reinos. Las Ceremonias Públicas en la España Moderna (1500-1814)*, Universidad de Navarra (EUNSA), Pamplona, 1999.
- GUDIOL RICART, J., “Pintura gótica”, en: *Ars Hispaniae*, vol. IX, Plus Ultra, Madrid, 1955, p. 198.
- GUÉNON, R., *Il Re del Mondo*, Roma, 1950.
- GUILLAUME, D., *Acathiste et Paradisis*, Roma, 1981.
- GUILLOT d’OLIVET, *Ésoterisme de la Genése*, París, 1948.
- GRABAR, A., *Les voies de la création en iconographie chrétienne*, París, 1979.
- GRUZINSKI, S., *La Guerre des images de Christophe Colomb à Blade Runner (1492-2019)*, Fayard, París, 1990.
- HORAE SANCTAE CRUCIS, www.preces-latinae.org/thesaurus/Filius/HoraeCrucis.html (consultado el 15 de Junio de 2018).
- HUIZINGA, J., *El otoño de la Edad Media*, Madrid, 1929.
- JRAM, “Papa Francisco condena el culto a la Santa Muerte”, en: *El Universal*, 13 de febrero de 2012.
- KING, A. A., *The rites of Eastern Christendom*, II, Gorgias Press, Piscataway, New Jersey, 2007.
- KLUCKERT, E., “El arte emblemático”, en: *El Barroco*, Ullmann, Barcelona, 2007, p.p. 428-429.

- LA PROCESSIONE DEL VENERDI SANTO, Comune di Savona, Edizione 2018, www.comune.savona.it/IT/Page/t06/view_html?idp=7691 (consultado el 15 de Junio de 2018).
- LA REDACCIÓN, “Dan 66 años de cárcel a líder de la iglesia de la Santa Muerte”, en: *El Proceso* de 14 de febrero de 2012, www.proceso.com.mx/310895/dan-66-anos-de-carcel-a-lider-de-la-iglesia-de-la-santa-muerte (consultado el 4 de Junio de 2018).
- LA FONTAINE-DOSOGNE, J., *L'íconographie de l'enfance de la Vierge Dans l'empire Byzantin et Occident*, I-II, Bruselas, 1964-1965.
- LEDIT, I., *Marie Dans la liturgie de Byzance*, París, 1976.
- LOMNITZ, C., *Idea de la Muerte en México*, México D.F., 2006.
- LÓPEZ, E., “El Patrón Jurado sale en procesión este Viernes Santo”, en: *Publinews*, 27 de Marzo de 2018.
- MÂLE, Emile, *L'Art religieux à la fin du Moyen Age*, París, 1908.
- *El arte religioso de la Contrarreforma: Estudios sobre la Iconografía*, Encuentro, Madrid, 2001.
- *El Barroco. Arte religioso del siglo XVII. Italia, Francia, España, Flandes*, Encuentro, Madrid, 1985.
- MALVIDO, E., “Crónicas de la Buena Muerte a la Santa Muerte en México”, en: *Arqueología Mexicana*, nº 76 (XIII), México D.F., 2006, pp. 20-27.
- MANCINI, S., “Sobrevivir con la Muerte: Ecología de una práctica ‘pagana’ en el Valle de México”, en: *Arteologie*, nº 2, México D.F., 2012.
- MARTINEZ DE ANTOÑANA, G., *Manual de Liturgia Sagrada*, Corazón de María, Madrid, 1926.
- MARTÍNEZ DE LA PEÑA, D., “Iconografía Cristiana y Alquimia: El Señor de la Humildad y Paciencia”, en: *Homenaje a Alfonso Trujillo*, t. I, Aula de Cultura de Tenerife, Cabildo Insular de Tenerife, Santa Cruz de Tenerife, 1982.
- MASSIP BONET, F., *La Monarquía en escena. Teatro, Fiesta y Espectáculo del Poder en los Reinos Ibéricos: De Jaime El Conquistador al Príncipe Carlos*, Consejería de las Artes, Madrid, 2003.
- MEISS, M., *Pintura en Florencia y Siena después de la Peste Negra*, Alianza Forma, Madrid, 1988.
- MESTRE NAVAS, Pablo Alberto, *Historia de la Real Hermandad del Santo Entierro de Sevilla*, Hermandad del Santo Entierro, Sevilla, 2010.

- MÍNGUEZ, Vicente, “La Muerte del Príncipe. Reales exequias de los últimos Austrias en México”, en: *Cuadernos de Arte Colonial*, nº 6, Madrid, 1990, pp. 5-20.
- MURO OREJÓN, A., “La Cofradía del Santo Entierro en 1727”, en: *El Correo de Andalucía* (Sevilla) de 4 de Abril de 1958.
- OFICIO DE LA VIRGEN MARÍA, según la Reforma del Santo Concilio de Trento y del Papa Urbano VIII dispuesto para el uso de la religiosas de la Visitación de Nuestra Señora. Revisto, corregido y aumentado en esta última impresión, Oficina de Joseph de Orga, Valencia, 1796.
- ORTIZ DE ZUÑIGA, Diego, *Anales eclesiásticos y seculares de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Sevilla, Metrópoli de la Andalucía*, 6 vols., Imprenta Real, Madrid, 1795-1796.
- PALMA, R., *Tradiciones Peruanas Completas*, Aguilar, Madrid, 1968.
- PANOFKY, E., *Estudios sobre iconología*, Alianza Universidad, Madrid, 1962.
- PASTOR TORRES, A., “El Santo Entierro Grande de 1965”, en: *Boletín de las Cofradías*, nº 542, Consejo de Cofradías y Hermandades de Sevilla, Sevilla, 2004, pp. 293-297.
- PECKLER, K. F., *Atlas Histórico de la Liturgia*, San Pablo, Madrid, 2013.
- PERDIGÓN CASTAÑEDA, J. K., *La Santa Muerte. Protectora de los Hombres*, México D.F., 2008.
- “Una relación simbiótica entre la Santa Muerte y el Niño de las Suertes”, en: *Estudios Sociales y Humanísticos*, t. VI, México D.F., 2008, pp. 52-67.
- PÉREZ CALERO, Gerardo, “Las Sibilas del Santo Entierro y la moda del arabismo decimonónico”, en: *El Santo Entierro Grande: La Pasión según Sevilla. Catálogo de la Exposición celebrada en el Hospital de la Santa Caridad (2 al 28 de Marzo de 2004)*, Sevilla, 2004, pp. 45-47.
- PERRÉE, C., “México, de San Judas a la Santa Muerte. Logiques votives et rituels transversaux en milieu urbain”, en: *L’Homme*, nº 211, Centre d’études mexicaines et centraméricaines, México D. F., 2014, pp. 17-39.
- POLLEFEYS, P., *La Mort dans l’Art* (1996-2014), <https://www.lamortdanslart.com> (consultado el 28 de Mayo de 2018).
- PORREÑO, B., *Oráculos de las doce sibilas, profetisas de Christo Nro. Señor entre los gentiles*, Cuenca, 1621 (reeditado en el Manifiesto de la Procesión del Santo Entierro Magno, Sevilla, 1948).

- POZA YAGUË, M., “La Misa de San Gregorio. Algunas reflexiones sobre los precedentes ideológicos de una exitosa iconografía bajomedieval”, en: *Rinconete*, Centro Virtual Cervantes, 22 de Diciembre de 2009.
- REAU, Louis, *Iconografía del Arte Cristiano*, t. I, vol. 2, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1996.
- REYDELLET, Marc (ed.), *Venance Fortunat. Poemes*, 3 vols., Belles Lettres, Paris, 1994-2004.
- RIQUELME GÓMEZ, E. M., “Catafalcos de Ánimas. Arquitectura Efímera de Difuntos, en la Región de Murcia: El caso de la Villa de Abanilla”, en : *El Mundo de los Difuntos, Culto, Cofradías y Tradiciones*, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, San Lorenzo del Escorial, 2014, pp. 291-302.
- RODA PEÑA, José, “El Ayuntamiento de Sevilla y el retablo mayor neoclásico de la Parroquia de San Roque”, en: *Laboratorio de Arte*, nº 13, Departamento de Historia del Arte, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2001, pp. 207-221.
- “Iconografía e Imágenes procesionales en el Santo Entierro Grande de 2004”, en: *Manifiesto de la Hermandad del Santo Entierro*, Sevilla, 2004, pp. 70-101.
- “Los pasos neoclásicos de la Hermandad del Santo Entierro”, en: *Boletín de las Cofradías de Sevilla*, nº 465, Consejo de Cofradías y Hermandades de Sevilla, Sevilla, 1997, pp. 52-54.
- “Nuevos testimonios biográficos y artísticos sobre el escultor Juan de Astorga”, en : *Laboratorio de Arte*, nº 10, Departamento de Historia del Arte, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1997, Sevilla, 1997, pp. 271-272.
- “Una memoria de misas concedidas por el Cardenal Judas José Rómo a la Hermandad del Santo Entierro”, en *Boletín de las Cofradías de Sevilla*, nº 530, Consejo de Cofradías y Hermandades de Sevilla, Sevilla, 2003, p. 203.
- “Valdés Leal, escultor: Aportación a su catálogo”, en : *Laboratorio de Arte*, nº14, Departamento de Historia del Arte, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2001, p.p. 51-54.
- RODRÍGUEZ ARBETETA, B., “Nemini Parco : El Catafalco y la Cofradía de Ánimas de Atienza”, en: *El Mundo de los Difuntos, Culto, Cofradías y Tradiciones*, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, San Lorenzo del Escorial, 2014, pp. 303-326.

- RODRÍGUEZ BABÍO, Antonio, “Las sedes históricas de la Hermandad del Santo Entierro”, en: *Boletín de las Cofradías de Sevilla*, nº 530, Consejo de Cofradías y Hermandades de Sevilla, Sevilla, 2003, pp. 189- 192.
- RODRÍGUEZ MATEOS, Joaquín, *Las Cofradías y las luces: Ilustración y Reforma en la Crisis del Barroco*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 2006.
- RODRÍGUEZ VELASCO, M., “Símbolos para la Eternidad: Iconografía funeraria en la Edad Media”, en *El Mundo de los Difuntos, Cultos, Cofradías y Tradiciones*, Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, San Lorenzo del Escorial, 2014, p.p. 445-462.
- RUIZ ALCANIZ, José Ignacio, *El Escultor Juan de Astorga*, Diputación Provincial, Sevilla, 1986.
- SÁNCHEZ CAMARGO, M., *La Muerte y la Pintura Española*, Madrid, 1954.
- SÁNCHEZ GORDILLO, Alonso, Abad, *Religiosas Estaciones que frecuenta la religiosidad sevillana*. Con adiciones del Canónigo D. Ambrosio de la Cuesta y del copista anónimo de 1737 [Estudio preliminar, selección de textos y notas por Jorge Bernales Ballesteros], Patronato Ricardo Cantú Leal y del Consejo General de Hermandades y Cofradías de Sevilla, Sevilla, 1982.
- SCHOLEM, G., *La Cábala y su simbolismo*, Madrid, 1978.
- SCHNEIDER, N., *Naturaleza Muerta*, Taschen, Roma, 2003.
- SEBASTIÁN LÓPEZ, Santiago, *El Mensaje del Arte Medieval*, Escudero, Córdoba, 1979.
- ___ “Arte iberoamericano desde la Colonización hasta la Independencia”, en: *Summa Artis*, vols. 28 y 29, Madrid, 1985.
- ___ *Contrarreforma y Barroco*, Alianza Forma, Madrid, 1989.
- ___ *El Barroco Iberoamericano: mensaje iconográfico*, Encuentro, Madrid, 1990.
- ___ *Iconografía e Iconología del Arte Novohispano*, Colección Arte Novohispano, vol. 6, grupo Azabache, México D. F., 1992.
- SENDLER, E., *Le icone byzantine della Madre di Dio*, Cinisello Balsamo, 1985.
- SPIESER, J. M., *L’art byzantine dans les collections publiques françaises*, París, 1992.

- TENENTI, A., “Ars Moriendi, Quelques notes sur le problème de la mort à la fin du XV siècle“, en : *Annales*, París, octubre 1951, pp. 433-446.
- TORRENTE, C: *Las Procesiones Sagradas: Síntesis histórica y comentarios*, Universidad Católica de América, Washington, 1932.
- TREASURES OF MOUNT ATHOS*. Exhibition Catalogue Museum of Byzantine Culture, Tesalónica, 1999.
- TSIGARIDAS, E., *La peinture á Kastoria et en Macédoine grecque occidentale vers l'année 1200*, Belgrado, 1968.
- VALDIVIESO, Enrique, *Pintura Holandesa del siglo XVII en España*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 1973.
- ___ *Valdés Leal*, Guadalquivir, Sevilla, 1988.
- VALDIVIESO, E., y SERRERA, J.M., *El Hospital de la Caridad de Sevilla*, Sevilla, 1980.
- VALDIZÁN, H., *Locos de la Colonia*, INC., Lima, 1988.
- VELMANS, T., «Création et structure du cycle iconographique de l'Acathiste », en: *Actes du XI-Ve Congrès Int. des Etudes Byzantines*, III, Bucarest, 1976.
- VIVES-FERRÁNDIZ SÁNCHEZ, L., *Vanitas, Retórica visual de la mirada*, Encuentro, Madrid, 2011.
- WALTER, U., *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Barcelona, 1983.
- WESTHEIM, P., *La Calavera*, Biblioteca Era, México D.F., 1971.



Fig. 1. Paso del Triunfo de la Santa Cruz de la hermandad del Santo Entierro de Sevilla, conocido como el Paso de la Canina



Fig. 2. El arquero de la muerte. Baltazar Gavilán (Siglo XVIII)



Fig. 3. Paso de Jesús Nazareno de la Merced de la ciudad de Guatemala en 2018



Fig. 4. La Santa Muerte



Fig. 5. La Canina, figura alegórica de la muerte de la Real Hermandad del Santo Entierro de Sevilla

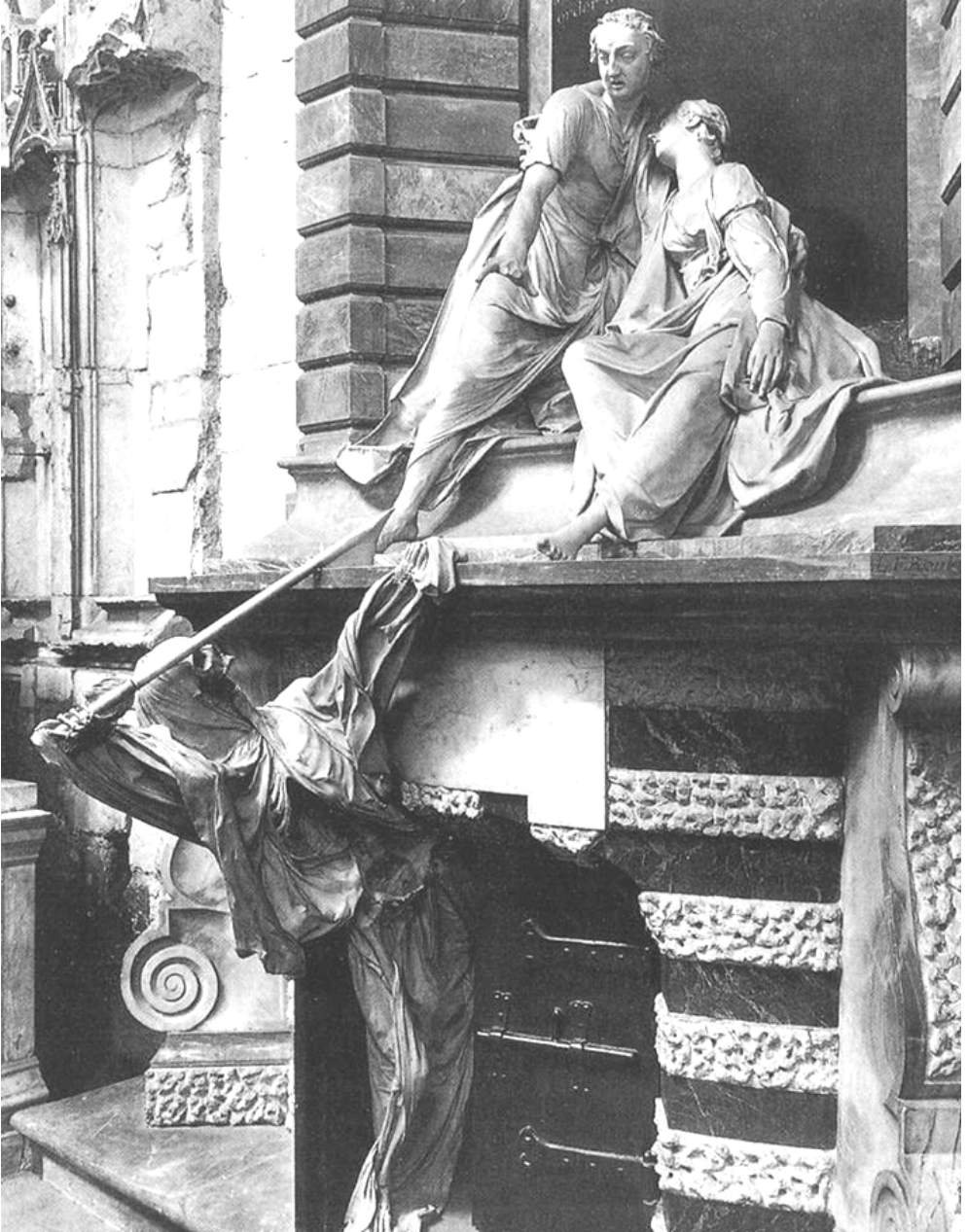


Fig. 6. Mausoleo de sir John y lady Elisabeth Nightingale



Fig. 7. Cruz Gemmata. Sant-Apollinare in Classe. Ravenna

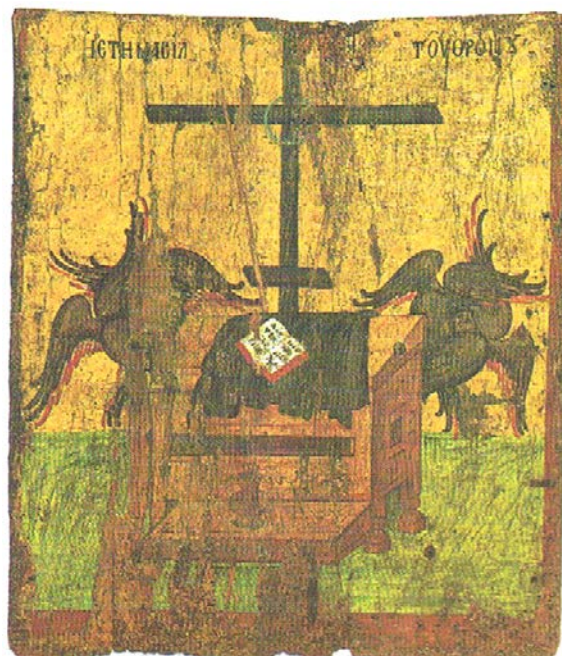


Fig. 8. Icono de la Etimasia o preparación al trono

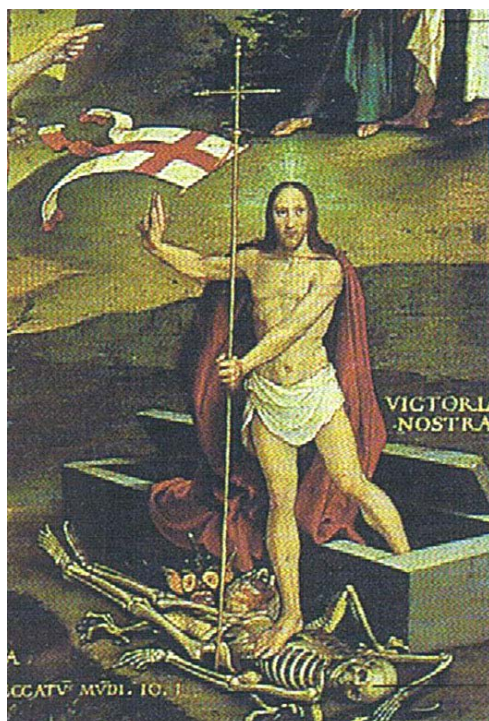


Fig. 9. Alegoría del antiguo y del nuevo testamento.
Hans Holbein el Joven (hacia 1530)



Fig. 10. In Ictu Oculi. Valdés Leal (1670-1672)

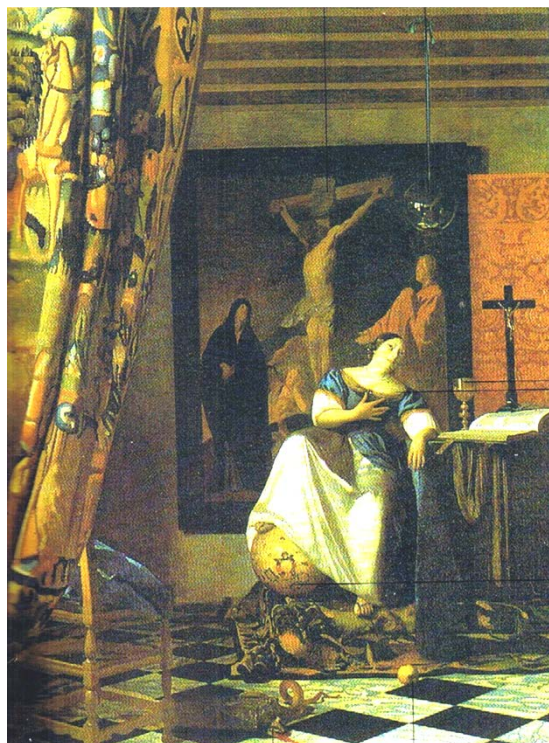


Fig. 11. La alegoría de la fe. Jan Vermeer de Delft (1671-1674)



Fig. 12. La promesa del redentor. F. Martinengo (1777). (Vista frontal)



Fig. 13. La promesa del redentor. F. Martinengo (1777) (Vista de desde detrás)



Fig. 14. Un altar de culto dedicado a la Santa Muerte

EL SANTO CRUCIFIJO DE SAN AGUSTÍN: UNA DEVOCIÓN DE SEVILLA A HISPANOAMÉRICA

Antonio FLORES HOLGADO
*Auxiliar de Archivo de la Hermandad
de San Roque (Sevilla)*

Introducción

El Santo Crucifijo de San Agustín fue una de las mayores devociones de Sevilla durante los siglos XV, XVI, XVII y XVIII, siendo tal su fama que era conocido dentro y fuera de la ciudad como “El Cristo de Sevilla”¹. Era la imagen a la que acudían los sevillanos para pedirle favores y gracias, y acabó ganándose los títulos de “Asilo y Protector de la ciudad”.

Tuvo hermandad de nobles durante tres siglos, siendo los Duques de Arcos los más importantes y los que mayores dotaciones hicieron a la capilla del Santo Cristo y al Convento de San Agustín, por ser el lugar de enterramiento de la familia. Autores del Siglo de Oro español como Miguel de Cervantes y Rojas Villandrando hablaron de Él en sus obras.

Origen de la imagen

Aunque de origen algo incierto, hay varias leyendas en torno al origen de la sagrada imagen. Éstas comienzan a divulgarse en el siglo XVI con el objeto de prestigiar la devoción al Santo Crucifijo. Diego Ortiz de Zúñiga señala el año 1314 como el de su aparición. Esta fecha va a servir de referencia en el futuro.

Haciendo mención del monasterio de padres agustinos expresa lo siguiente: “*Se venera en este convento una devotísima y antiquísima imagen de Cristo Crucificado, que con muchos milagros se ha aumentado su devoción, entre cuyas memorias de su origen la más segura es, que, este año de 1314, fue hallado por un hombre virtuoso en un sótano o cueva cerca del mismo convento, a cuya fama acudieron los religiosos, consiguieron*

¹ CUELLAR CONTRERAS, Francisco de Paula, “Paso para el Santísimo Cristo de San Agustín, año 1651”, en: *Boletín de las cofradías de Sevilla*, nº 226, Consejo de Hermandades y Cofradías, Sevilla, 1978, pp. 9-10.

llevarlo a su templo, y se cuenta en una fidedigna noticia que, cuando fue hallado, tenía desclavado el brazo derecho y caído sobre la llaga del costado, y que a vista de muchos lo extendió milagrosamente como ahora está”².

Este tipo de invenciones son muy comunes en la religiosidad española, ya que servían para darle a la imagen un halo misterioso, así como para demostrar que anteriormente a la época musulmana, la Península Ibérica fue cristiana, y hubo la necesidad de esconder las imágenes de devoción, siendo los cristianos de la reconquista los sucesores de ese legado devocional.

Descripción de la talla

La factura de la imagen del Santo Crucifijo debe corresponder a los años de su supuesta invención en 1314. Corresponde al modelo de Cristo crucificado gótico que se dio en el territorio castellano durante el siglo XIV.

No hacía ni cien años que la ciudad de Sevilla había sido reconquistada por Fernando III el Santo, por lo que la imagen del Santo Crucifijo tenía que ser probablemente una obra realizada en un taller itinerante, teniendo varias obras coetáneas en la capital hispalense, así como en las proximidades: el Cristo de la Sangre de la parroquial de San Isidoro, el Cristo del Millón del altar mayor de la Catedral hispalense, el Cristo de la Buena Muerte de Omnium Sanctorum (desaparecido en 1936) y el Cristo de San Pedro de Sanlúcar la Mayor.

Todos ellos presentan las mismas características que el Santo Crucifijo: el naturalismo incipiente de las esculturas góticas de origen francés; los rostros sufrientes, los perizomas largos, la desproporción de los miembros, el brazo izquierdo dislocado, la pierna derecha insinuada.

Manuel Serrano Ortega hace en 1914 la última y más completa descripción de la imagen: *“La escultura del Cristo de San Agustín es de tamaño natural, ajustándose al canon humano en todas sus proporciones, que son, de cabeza a pies, unos 165 centímetros, midiendo la cavidad torácica 32 en la parte más abultada o alta. La cabeza, suavemente inclinada, se apoya hacia el lado derecho del tórax, teniendo por la parte de la región frontal 54 centímetros, estando trazada con delicadeza suma en*

² ORTIZ DE ZUÑIGA, Diego, *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla, metrópoli de Andalucía*, Madrid, 1795 (Edición f/s. 1988), t. II, pp. 53-54.

todas sus líneas. La boca es fina y pequeña; la nariz muy delgada, los ojos, pintados, hundidos, con la propiedad del lance fatal en que se representa; y, en general, el rostro adelgazado y aguileño, antojándose en encontrar en todo su conjunto señas muy marcadas del tipo hebraico; cubriendo esta noble cabeza sobrepuesto casquete de cabello natural, que tapa otra cabellera de pasta que se halla ocultando la primitiva de la escultura, tallada en su propia madera, y que es lastima no se descubra, pues, al par que esto sería más artístico, le entonaría mejor caracterizándole en su propio estilo; debiendo haber acaecido estas innovaciones al comenzar el siglo XVII, pues tal se ve en grabados de esa época, gusto que dominó hasta el pasado siglo [...]

Los brazos son desiguales, midiendo el derecho 70 centímetros y el izquierdo 80, siendo esta diferencia la característica de la época en que se ejecutó, significándose con ello, más que el efecto natural de lo que en algunos casos suele y puede suceder por causas determinadas, la tradición que dejaron sentadas escritores místicos de la Edad Media sobre el estiramiento que se hizo de este brazo en la crucifixión para poder clavarle. Tales miembros, juntamente con las piernas, aun dentro de sus defectos anatómicos, no son muy desproporcionados, hallándose deteriorados sus largos y delgados dedos de los pies y manos, cortados estos por sus falanges.

Se marca con ingenuidad el costillar torácico, muy pronunciado, sello de los cristos de esa época, ofreciendo un torso muy imperfecto, al igual que todos sus modelos anatómicos, predominando en la escultura la rigidez de las formas, con las líneas severas y duras que nos da el prototipo de los cristos medievales [...]

En su representación se ve ya cadáver, ostentando en el costado diestro la señal de la llaga de la lanza, lo que de paso nos indica su origen español, pues así le ponía esta escuela desde tiempos muy remotos.

En general, su trazado y representación es en edad viril, ligeramente barbado, de facciones no muy pronunciadas; la faz es verdaderamente cadavérica, marcando en toda ella la rigidez y afilamiento que señalan la huella de la muerte, siendo este uno de los detalles que más le distinguen e impresionan cuando se le estudia y contempla; y su anatomía y modelado, asaz imperfectos, con el torso y miembros estirados, están acusando el tipo hierático de la época de su ejecución, duro e inmóvil, a la manera bizantina.

La cruz en la que hoy se ofrece a nuestra consideración es de las denominadas immisa, aunque no muy pronunciado el extremo superior, por lo que la suponemos moderna, y no ser la primitiva con la que se hallara en su invención, que quizás sería de las commisa o patibulata, en forma de "tau", como eran, con corta diferencia, las de la época a que pertenece la escultura que se analiza; que luego con posterioridad se alteraría en la época en la que se empezó a conducir procesionalmente, pues así evoluciono la iconografía crucífera en tal sentido, que indudablemente para este objeto indicado, al conducir en público la venerada efigia al aire libre, ofrecía la cruz immisa mejor vista, pues es más airosa y erguida, y así agradaría más a la piedad de los fieles, por ser este género de cruces el que prospero para el culto y liturgia a través de los siglos, no obstante, los pareceres diversos que sobre tal punto se han sostenido, al igual que solo muestra tres clavos, según nuestra más general tradición, sin usar el supedáneo, que rara vez colocaron los artistas españoles, ateniéndose así más a las palabras del apóstol en su epístola a los gálatas, capítulo 3 versículo 13.

Una de las notas arqueológicas más características que nos da este bulto escultórico es, sin duda alguna, el paño del sudario, plegado y dispuesto en sus amplias ondulaciones con todo el sabor y gusto del más clásico estilo románico, cayéndole en grandes proporciones desde la cintura hasta la mitad de las piernas.

La corona pasionista que ostenta y ciñe su cabeza no está ejecutada en la misma escultura, sino sobrepuesta modernamente; interesantísimo dato para determinar su época, pues tal ocurría con los crucifijos medievales, que no se les colocaban corona de espinas, significando el periodo de transición de la primera etapa histórica de esta escultura, en que se daba corona real, emblema de soberanía y triunfo, representándole vivo como vencedor con su resurrección gloriosa, costumbre que hubo hasta el siglo XI, en la que la iconografía cristífera empieza a evolucionar, pasando al periodo representativo del sufrimiento y del dolor, ya muerto lo que trajo aparejado en épocas posteriores la colocación de las llagas ensangrentadas y la corona de junco marino según la narración de la escritura y los sagrados intérpretes.

El Santo Crucifijo ostenta sobre su cabeza, en la actualidad, nimbo crucífero y aureola metálica circular nimbada en forma de aro, a la manera visigótica, cuyos atributos he de suponer los usara desde su invención, pues de lleno pertenecen a la época de la escultura, y así se nos muestra en los

primeros grabados que se conocen de la imagen. En cuanto al rotulo o titulo condenatorio, ignoramos cual sería el primitivo que tuvo, pues el actual es muy moderno, aunque trazado con gran propiedad y acierto en las tres lenguas, hebrea, griega y latina, que nos habla el evangelista San Juan; y como emblemático atributo, ya usado desde el siglo XII, siempre ostento a sus pies esta efigie, a la parte inferior de la cruz, la calavera o cráneo adánico, como atributo y signo místico de la victoria del calvario; detalle iconográfico desde la época referida.

La imagen descrita se halla esculpida en cedro, habiendo sido encarnada repetidas veces con muy mal acierto y dirección, por personas imperitas y poco escrupulosas en la materia, mostrando las diferentes capas superpuestas una sobre otras, presentando por algunos intersticios de los deterioros que se registran el tono y color rojizos, que nos hacen sospechar si, al igual de otros crucifijos de la edad media, estuvo tocado de esta tonalidad antiquísima con la que se solía recubrir las esculturas de Cristo crucificado; más la que hoy tiene encarnación del pasado siglo, un tanto oscurecida por la pátina del tiempo”³.

Como podemos observar de la descripción, el Cristo de San Agustín se presenta como una de las obras cumbres del gótico sevillano, siendo de gran influencia para la escuela local posterior.

Devoción al Santo Crucifijo

El Santo Crucifijo era la imagen a la que recurrían los sevillanos desde el siglo XVI en épocas de hambruna, sequía y enfermedades, así como en guerras o desavenencias políticas. El pueblo acudía a Él porque era una imagen milagrosa, y solían paliarse las necesidades cuando se hacían las rogativas.

La más famosa fue la de 1649, cuando Sevilla quedó asolada por la peste. Así estaba recogida la crónica en una tabla que se encontraba en la capilla del Santo Crucifijo en el convento de San Agustín:

“En el año de 1649 se encendió en esta ciudad de Sevilla tan cruel peste, que pocas o ninguna familia dejaron de sentir sus daños. Hicieronse

³ SERRANO ORTEGA, Manuel, *El Santo Crucifijo de San Agustín de Sevilla*, Madrid, 1914, pp. 11-14. Fue uno de los trabajos premiados en el certamen literario y artístico para conmemorar el VI centenario de su invención en 1914. Se publicó en la Revista *Arte Español*.

por la salud muchas rogativas y sacaron en procesión a Nuestra Señora de los Reyes de la Santa Iglesia, y no cesando el contagio todos a una voz pidieron se sacase a esta Santa Imagen de Jesucristo Crucificado teniendo con viva fe puestas las esperanzas de un remedio solamente en ella. Sacáronla el viernes 2 de julio a las cinco de la tarde en procesión solemne, acompañándola el Nobilísimo Cabildo secular y religiones todas de esta ciudad desde este convento de Nuestro Padre San Agustín hasta la Santa Iglesia Catedral, y su Ilustrísimo Cabildo salió a recibirla a la calle Placentines, y fue tan grande el concurso de fieles que causó novedad y admiración, siendo este el primer paso para el milagro, pues en las procesiones que habían antecedido, no se había visto asistir más gente que aquella de que se componían. En las calles por donde pasaba el Santo Cristo sacaban los enfermos a las puertas y ventanas a pedirle salud, siendo tanta la fe de todos que con interpolarse los sanos con los heridos de peste ninguno recelaba del contagio. Llegó la procesión a la Santa Iglesia, y en el espacio que está entre la capilla y el coro, fue colocada la Santa Imagen en un altar adornado de muchas luces y allí estuvo acompañada del afligido pueblo con lágrimas y suspiros hasta el día siguiente que, después de haberse cantado una misa con la solemnidad que acostumbra dicha Santa Iglesia a las dos de la tarde de este mismo día, hizo el cielo una diferencia tal en el color y sombras que se llenó la tierra, y excedió a las que suelen hacer en los eclipses naturales de Sol, y esto no lo pudo ser por faltar entonces la oposición que los causa. Muchos se daban por amenazados de una tremenda ruina en prosecución del achaque, pero fue engaño de nuestra desconfianza pues como se vio fue sin duda algún trasiego que la Providencia de nuestro Dios hizo en los astros que influían tanta desdicha. En estas horribles sombras estaba el día cuando a la misma hora que el viernes salió la procesión para volver a su casa con el propio acompañamiento que había ido, pusieron la Santa Imagen en la capilla mayor donde estuvo ocho días en los cuales se publicó la salud, pues afirmaron los médicos que asistían a los enfermos, que desde el día 2 de julio ninguno se hirió de mal y los que estaban heridos los más sanaron, cesando de repente el contagio, habiendo muerto hasta aquel día en el tiempo de dos meses poco más o menos, según los enumerados más de doscientas mil personas. Conocieron y confesaron todos el milagro que fue premio a la grandeza con que todos aseguraban la salud. Y reconocida esta Ilustrísima y Nobilísima ciudad a tanto beneficio después de haber venido a este convento a dar las gracias, para que fuese perpetuo su agradecimiento

en 9 de mayo de 1650, hizo un voto de venir a este convento todos los años el primero y segundo días del mes de julio a asistir a vísperas, sermón y misa”⁴.

Otra gran rogativa fue la de 1605, en la que hubo una gran sequía. Tras haber ido el Santo Crucifijo a la Catedral para presidir una solemne función, en su monasterio recibió una novena en la que cada día acudía una comunidad religiosa de la ciudad para celebrar el culto, yendo con ellas las hermandades que radicaban en las iglesias de los conventos, como nos refiere Montero de Espinosa:

“El día primero la comunidad del Real Convento de San Pablo celebró la función, y a la tarde hizo estación a San Agustín la cofradía del Dulce Nombre de Jesús, que sale del dicho real convento.

El segundo día la de San Francisco, y a la tarde concurrió la cofradía de la Vera Cruz y otras seis, que no se hallan expresadas en ninguna memoria, y fue la fiesta de tanto concurso, que estuvo detenida la cofradía para poder transitar más de tres horas.

El tercero, la celebró la del Carmen calzado, y a la tarde hizo estación la cofradía de la Soledad.

El cuarto, la de Trinitarios calzados, y a la tarde hicieron estación unidas las cofradías de las Cinco Llagas y Santas Vírgenes Justa y Rufina.

El quinto, la de Mínimos de San Francisco de Paula, y a la tarde fueron las cofradías de las Tres Necesidades y Columna y Azotes.

El sexto, la Compañía de Jesús, acompañada de los estudiantes de su colegio y seminario, y a la tarde hizo estación la cofradía de Nazarenos de San Antonio Abad, con gran devoción.

El séptimo, los Carmelitas descalzos, y a la tarde la cofradía de Nuestra Señora de la Palma, que se dice estaba en la iglesia de la parroquia de San Andrés, y llevó al santo en unas parihuelas.

⁴ GONZALEZ DE LEÓN, Félix, *Noticia artística, histórica y curiosa de todos los edificios públicos, sagrados y profanos de esta muy noble, muy leal, muy heroica e invicta ciudad de Sevilla, y de muchas casas particulares; con todo lo que les sirve de adorno artístico, antigüedades, inscripciones y curiosidades que contienen*, t. II, Sevilla, 1844. En el volumen depositado en los fondos de la Universidad de Sevilla, que corresponde a la signatura Q Arm. 040 (2), aparece en unos folios mecanografiados incluidos entre las páginas 272 y 273 este texto, que se transcribe de un cuadro que había puesto en el cancel de la iglesia de San Roque en el mes de julio de 1932.

El octavo, los Reverendos Padres Mercedarios unidos con los descalzos de su orden, llevando la especial música que en aquel tiempo tenía, y a la tarde hicieron estación unidas las cofradías de la Expiración y Pasión, acompañadas de otras dos, que no se hallan nombradas, con asistencia de dicha comunidad y fue una de las mejores funciones.

Se concluyó el citado novenario el domingo 30 con la fiesta que celebró la comunidad de San Agustín con mucho aparato y grandeza, y a la tarde vino la cofradía de Nuestra Señora del Rosario, que sale de Montesión”⁵.

Otras rogativas importantes han sido la de 1525, 1571, 1576, 1655, 1669, 1680, 1737, 1749, 1750, 1800, 1804, 1851, 1863 y 1905.

Representaciones de la imagen

Debido a la gran devoción que suscitaba en el pueblo sevillano, hay varias representaciones pictóricas repartidas por distintas iglesias, así como un gran número de grabados desde el siglo XVII hasta el siglo XIX, e incluso imágenes que se hacen exprofeso basadas en el Santo Crucifijo.

En Sevilla tenemos localizadas tres pinturas conocidas: en la iglesia de Santa Catalina, en la sacristía de Santa Ana y en la clausura del convento del Santo Ángel, a las que se suman, en la provincia, una en la iglesia parroquial de Benacazón, otra en la iglesia de San Agustín de Marchena y una tercera en una casa particular en Utrera, otra en el castillo de Chinchón de Madrid y otra más de la que se ignora su paradero.

También existe una pintura que representa una rogativa del Santo Crucifijo, en concreto la de 1737, en la que se ve la procesión pasando por la plaza de San Francisco. Ésta se encontraba en una colección particular y salió a la venta en una subasta en Nueva York. Hoy en día la posee la colección Abelló.

También existen imágenes realizadas exprofeso utilizando el prototipo del Santo Crucifijo. La primera es el Cristo de la Sangre de Écija, ejecutado por Gaspar del Águila en 1567. Es una interpretación renacentista de la imagen sevillana.

Alonso de Orejuela donó este crucifijo al convento de San Agustín de dicha ciudad. Poco después, en 1571, los frailes del convento constituyen la

⁵ MONTERO DE ESPINOSA, J. M., *Antigüedades del convento casa grande de San Agustín de Sevilla y noticias del Santo Crucifijo que en él se venera*, Sevilla, 1817 (ed. f/s. 1995), p. 49.

primera junta de gobierno de una nueva hermandad debido a la gran devoción que alcanzó la sagrada imagen, y adopta las mismas reglas que la hermandad del Santo Crucifijo de San Agustín de Sevilla, de 1527⁶.

La segunda imagen es el Cristo de Burgos de Sevilla. Este crucifijo fue mandado tallar por Don Juan de Castañeda, de la collación de San Pedro, para su capilla en dicha parroquia, al insigne escultor Juan Bautista Vázquez “El Viejo”.

En documento fechado el dieciocho de noviembre de 1573, el escultor se compromete a ejecutar una imagen de un Crucificado en los siguientes términos: “*con una corona de espinas y sus cabellos largos y un paño en el cuerpo, según y en la forma que está y lo tiene el Santo Crucifijo de la iglesia de San Agustín de esta ciudad...*”⁷.

Hoy en día no conserva las singularidades de la talla original, debido a una remodelación que sufre la imagen en 1893 por el escultor Manuel Gutiérrez Reyes Cano. Éste lo despojó de los elementos medievalizantes, como el pelo natural, haciéndole un cabello de estopa, y el faldellín de tela, realizándole un sudario de telas encoladas⁸.

Relación del Santo Crucifijo con Hispanoamérica

La ciudad de Sevilla gozó desde 1492 con el descubrimiento de América de una posición privilegiada para las relaciones comerciales con las Indias. La exclusividad o monopolio de Sevilla, por lo que al tráfico con las Indias Occidentales se refiere, se debió no sólo a la necesidad estatal de controlar las exportaciones-importaciones, la emigración, el envío de armas y libros, sino a la misma política defensiva o salvaguardadora de todo lo descubierto.

Sevilla fue escogida como puerto único atendiendo a su enclave geográfico y a su protagonismo pretérito en la expansión atlántica. Como puerto interior tenía menos posibilidades de ser atacado. Contaba, además,

⁶ GUTIERREZ, Jesús Manuel, O. S. A., *El Cristo de San Agustín de Sevilla*, Ayuntamiento, Sevilla, 2003, pp. 150-154.

⁷ LOPEZ MARTINEZ, Celestino, *Notas para la Historia del Arte. Desde Jerónimo Hernández hasta Martínez Montañés*, Tipografía Rodríguez Giménez y C^a, Sevilla 1929, pp. 103-106.

⁸ RODA PEÑA, José, “El escultor Manuel Gutiérrez Reyes y la cofradía del Santísimo Cristo de Burgos”, en: *Boletín de las cofradías de Sevilla*, nº 578, Consejo de Cofradías, Sevilla, 2007, p. 281.

con una buena colonia mercantil, con centros bancarios, con unas atarazanas y con unas industrias básicas; era, además, la capital de una región rica y bien comunicada con el resto del país. Podemos afirmar que todo el mundo estuvo involucrado en Sevilla con el tráfico de la Carrera de Indias, siendo llevado el negocio directamente a través de factores, familiares o criados.

La religiosidad católica fue también exportada al Nuevo Mundo, con la conversión y evangelización de todos los habitantes indígenas del continente.

De este modo, empezaron a implantarse las devociones españolas en América, pero por la conexión directa que ésta tenía con Sevilla, fueron las imágenes que más fervor despertaban en el pueblo sevillano las que en un primer momento se dieron a conocer y a rendir culto en el continente.

El comienzo de las devociones en América data desde los días de la conquista, y se expandieron con éxito en las primeras fundaciones. Las advocaciones marianas son las que se introdujeron con fuerza y fueron creando la moda de adoptar devociones y sentimientos religiosos populares similares a los de Sevilla.

Como es de suponer, también hay otros influjos peninsulares, aparte del de Sevilla, pero este es sin duda éste uno de los más fuertes y primeros en el Nuevo Mundo. Inicialmente fueron las imágenes de gloria las que tuvieron fervorosas querencias y pronto dieron lugar a las creaciones de hermandades destinadas a rendirles culto.

La más importante de todas es la Virgen de la Antigua, la imagen mariana más venerada de Sevilla en la época del Descubrimiento. También lo era por parte de los marineros de la Carrera de Indias, que fueron los verdaderos exportadores de la devoción.

Hoy en día es la patrona de Panamá y cuenta con muchísimas representaciones a lo largo de todo el territorio hispanoamericano. Lo mismo pasa con la Virgen de los Reyes, aunque en menor medida. La Virgen de Coromoto, patrona de Venezuela, es una estampa de esta venerada imagen. Otras grandes devociones exportadas, fuera del ámbito sevillano, fueron la Virgen del Pilar, la Virgen de Guadalupe, la Virgen de la Soledad de Madrid y el Cristo de Burgos.

Como gran devoción sevillana, el Santo Crucifijo tiene una estrecha vinculación con América. La primera es la de su propio origen, ya que otra leyenda que giraba en torno a la imagen es que procedía del Nuevo Mundo, y así lo cuenta Alonso Morgado:

*“Que el Santo Crucifijo fue traído de Indias, y que los religiosos agustinos lo quisieron para este su convento, y que pretendiéndole también el cabildo de la Santa Iglesia, se tuvieron que meter en ello los padres del Santo Oficio prestando su beneplácito, para que con toda decencia fuese puesto en una litera de dos caballos a la disposición del cielo, y que los caballos se vinieron derechos a este santo convento”*⁹.

La idea de que el Santo Crucifijo viniese del Nuevo Mundo no es en absoluto descabellada, porque en la ciudad y en la provincia tenemos algunos ejemplos de crucificados traídos de las Indias, como es el caso del Cristo que se encuentra en el coro alto del convento de Santa Paula, el Cristo de la Misericordia de la iglesia homónima, o el Cristo de las Aguas de Guadalcanal.

Tampoco resulta extraña esta tradición, ya que no es la única que existe en Sevilla en cuanto al origen foráneo de una imagen. Así, la Virgen de la Hiniesta se cuenta que viene de Cataluña (hecho que parece ser cierto por las características de la escultura); la Virgen de la Alegría, de Jerusalén, y la Virgen de la Antigua del Convento de Santa María de las Dueñas se decía que había aparecido en las cercanías de Cantillana. Este hipotético origen del Cristo no puede ser posible, ya que hay noticias anteriores al descubrimiento de América sobre él.

En la ciudad de Lima encontramos una hermandad que sigue el modelo de la del Cristo de San Agustín de Sevilla. Fue fundada por los escribanos y plumarios a finales del siglo XVI en el convento de los agustinos a semejanza de la hermandad homónima de Sevilla.

Se llevó incluso una imagen de Cristo en la cruz hecha en talleres sevillanos, que no fue más que una réplica del Santo Cristo de Burgos. El altar del Santo Cristo de San Agustín fue de los famosos de la ciudad por la riqueza de lamparas de plata y exvotos según descripción del padre Cobo en 1630.

La cofradía efectuaba su estación de penitencia en la noche del Jueves Santo con gran numero de penitentes y disciplinantes. En algunas ocasiones adelantaron su salida a la tarde del mismo día con objeto de no entrar de noche por recomendación de las autoridades, lo que no fue siempre del agrado de los cofrades¹⁰.

⁹ MORGADO, Alonso, *Historia de Sevilla*, Sevilla, 1887, pp. 394-395.

¹⁰ H.M.S. (Hemeroteca Municipal de Sevilla), BERNALES BALLESTEROS, J., “Las hermandades de Sevilla y su proyección en América (III)”, en: *ABC de Sevilla*, 31 de marzo de 1987, p.76.

Otra relación del Santo Crucifijo con América fue una rogativa que se realizó para salvar a la flota de Indias de los navíos ingleses. En el año 1655, los tesoros que venían de Indias estuvieron a punto de ser robados. Una escuadra inglesa esperaba el retorno de los barcos españoles para interceptarlos y apoderarse de tan rico cargamento.

Ante esta situación que provocaba tanta inquietud, se elevaron insistentes suplicas ante el Cristo de San Agustín, pudiendo finalmente llegar la flota sana y salva a España.

En los años sucesivos continuaron las peticiones por los viajes sin incidentes de las flotas que hacían la ruta naval indiana, como refiere el Abad Gordillo:

“Del singular milagro que Dios obró con la armada de los galeones y navíos que venían en su conserva en el año de 1655, hay particular memoria repetida todos los años el día 18 de julio. Estaba la armada inglesa esperando la nuestra en un sitio por donde se juzgaba que indubitablemente había de avistarse, y el Consejo Real de las Indias ordenó al tribunal de la Casa de la Contratación hiciese rogativas pidiendo a Dios Nuestro Señor librase estos navíos que traían el tesoro de su Majestad y el de particulares de la invasión y hostilidad de los enemigos. El tribunal de la Contratación eligió ir a implorar el favor divino ante la imagen del Santo Cristo de San Agustín, señalando para ello el día 18 de julio, y en esto, al mismo tiempo que estaban diciendo la misa, por en medio de la armada inglesa paso la nuestra, enviando Dios una niebla tan espesa en aquel paraje que una a otra no se vieron y entraron en Cádiz los navíos de nuestra armada sin detrimento ni inversión alguna. Avisado de esto el rey nuestro señor Felipe IV, mandó por su cedula, expedida en el siguiente de 1656, que todos los años el día 18 de julio fuese el tribunal de la Casa de la Contratación al convento de San Agustín y ante la imagen del Santo Cristo celebrasen fiesta en hacimiento de gracias por este beneficio recibido de Dios Nuestro Señor, y se hiciesen rogativas por los buenos sucesos de las navegaciones de Indias, lo cual se cumple desde entonces puntualmente celebrando misa solemne oficiada con la música de la Iglesia Catedral y en el sermón de este día se hace memoria de este milagro. En las ocasiones que se esperan galeones y flota de las Indias, es muy ordinario mandar al dicho tribunal hacer novenarios de misas cantadas con sus rogativas, a los que asisten la comunidad de dicho convento, y se han experimentado grandes prodigios y milagros. Yo puedo deponer de uno que es bien singular y pasó así: se esperaba de las Indias la flota de Nueva España del cargo del

general conde de Villanueva, don Juan Federigui. Me llamó la sala del tribunal de la Contratación (que por oficio del teniente deflactor era de mi obligación) y me dio orden que avisase del prior del convento e hiciese un novenario de misas cantadas en el altar del Santo Cristo y se empezase el día siguiente infaliblemente, porque había noticia habían salido en su busca los navíos enemigos. Se ejecuto así y se dio principio al novenario el día siguiente, como se ordenaba, y al tiempo que estaban en el altar del Santo Cristo, cantando la primera misa, entró la flota en Cádiz con gran felicidad y seguridad, y al día siguiente, a la misma hora que se cantaba la segunda misa, llegó a Sevilla la noticia de su arribo a la ciudad de Cádiz, cosa que causo gran reparo y se vio claramente era singular favor recibido de la mano de Dios Nuestro Señor”¹¹.

Tenemos constancia de que la función del dieciocho de julio se siguió realizando en el siglo XVIII. Así se desprende de los autos iniciados ante la Casa de la Contratación a cuenta del pago de dicha función para los años 1706 y 1707¹².

En fecha imprecisa del último año citado comparecía ante el tribunal de la Contratación el presbítero Juan Barragán, procurador del convento de San Agustín, exponiendo que, a pesar de haberse celebrado la función el año anterior de 1706, no se había abonado aún la limosna, cifrada en ciento diez pesos de plata, por lo que solicitaba su abono por hallarse el cenobio “*con la necesidad común y con la comunidad crecida*” y ser gravosos estos cultos.

A la vista de esta petición, el Presidente, Jueces, Oficiales y Oidores de la Casa de la Contratación pidieron el día cinco de julio de este año de 1707 informes sobre el asunto, en los que constaba que por auto del quince de julio del año anterior fueron librados a Don Bartolomé Núñez de Villavicencio, Receptor del Avería, y Don Diego Ignacio de Góngora, sesenta pesos escudos, “*que hacen novecientos reales de vellón para satisfacer la capilla de músicos que asistió a la fiesta y rogativa que Vuestra Señoría hace el día diez y ocho del dicho mes y año a la imagen del Santo Cristo de San Agustín [...], en cuyo cumplimiento satisfizo el costo de la música y gastos de llevar y traer el estrado de este tribunal al dicho*

¹¹ SANCHEZ GORDILLO, Alonso, *Religiosas estaciones que frecuenta la religiosidad sevillana con adiciones del canónigo D. Ambrosio de la Cuesta y del copista anónimo de 1737*, Sevilla, 1982, pp. 267-268.

¹² ARCHIVO GENERAL DE INDIAS, Contratación, leg. 4878.

convento, que uno y otro importó doscientos y veinticuatro reales de vellón”.

Quedaban por abonar al convento ochocientos reales de plata, “*que se le dan cada año por la limosna de la misa mayor, gasto de cera y asistencia de la comunidad en dicha fiesta*” y otros cien a cuenta del sermón que se predica en esta festividad.

Otro informe, del día ocho del propio mes, desglosaba con más precisión los costes de esta función anual al Santo Crucifijo, venerado entonces en su convento de la Puerta de Carmona: un total de 1.049 reales y 17 maravedís de plata corriente, repartidos en 800 reales pagados al convento por la limosna de la misa, gasto de cera y asistencia de la comunidad; 100 reales para el Predicador; 133 reales y 17 maravedís a la capilla de músicos, y los 16 reales restantes al portero de la Sala de Gobierno de la Casa de la Contratación “*por los gastos de llevar y traer el estrado del Tribunal a dicho convento*”.

Tres días más tarde las autoridades del organismo indiano determinaron no solamente que se liquidase la deuda en cuestión, tomando las cantidades necesarias “*del dinero que hubiese o entrare en el arca de tres llaves [del impuesto de] la Avería, del cargo del Señor Receptor Don Bartolomé Núñez de Villavicencio, y señaladamente de los derechos que pagaren los géneros y frutos que se cargan en el [navío de] Aviso que está para hacer viaje a Cartagena a cargo del capitán Don Miguel de Reina y en otros cualesquier navíos*”, sino que se aprovechase la ocasión para abonar los 900 reales en concepto de estipendios de la próxima función a celebrar el siguiente día dieciocho, por lo que la cifra total sumaría 1.800 reales.

Sin embargo, a pesar de la diligencia de las autoridades, todo quedó en buenas intenciones, pues en junio del siguiente año de 1708 el citado Fray Juan Barragán reclamaba nuevamente no sólo el pago de dichos 1.800 reales correspondientes a las funciones del Santo Cristo en 1706 y 1707, sino también los 900 de la del año en curso, para la que faltaban veinticinco días. De esta forma, la deuda acumulada por la Casa de la Contratación ascendía ya a la cantidad de 2.700 reales de plata corriente, que desconocemos si finalmente fueron abonados, al no recogerse su pago en la documentación que hemos manejado.

El testimonio documental que hemos expuesto no sólo nos hace imaginar el esplendor de aquellas funciones al Santo Crucifijo de San Agustín, con el boato y suntuosidad de la liturgia barroca y la presencia de la

comunidad agustina y los altos cargos de la Casa de la Contratación, sino que viene a ilustrarnos, en definitiva, sobre algunos aspectos del todavía mal estudiado tema de las relaciones entre las devociones y advocaciones sevillanas y el complejo mundo de la navegación ultramarina y la colonización de las Indias, en el que la intensa religiosidad propia del Antiguo Régimen se hallaba presente con fuerza, espoleada por la naciente Iglesia americana – hija como es sabido de la Iglesia hispalense – y por el recuerdo de las imágenes veneradas en la metrópoli, entre las que ocupó destacado lugar el Asilo y Protector de la ciudad¹³.

Muchos de los navíos y galeones que partían hacia América ostentaban su nombre. Tenemos el caso del galeón “Cristo de San Agustín”, de 241 toneladas, que salió del río Guadalquivir con la Armada del general Nicolás Fernández de Córdoba Ponce de León en 1674.

Otros navíos importantes fueron “El Santo Crucifijo de San Agustín y Nuestra Señora de la Concepción y San Antonio”, “Santo Crucifijo de San Agustín y Nuestra Señora del Populo”, “Santo Crucifijo de San Agustín y Nuestra Señora de los Reyes”, “Cristo de San Agustín de Sevilla”, “Santo Cristo de San Agustín de Sevilla y Nuestra Señora del Rosario”, “El Santo Crucifijo de San Agustín, Nuestra Señora del Rosario y el Santo Rey don Fernando”, “Santo Cristo de San Agustín y las Ánimas”, etc.

El Santo Cristo de la Buena Muerte de Villa Reducción (Argentina)

La última relación que hemos localizado que el Santo Crucifijo tiene con el continente americano, y la que vamos a tratar en profundidad en el presente trabajo, es la del Santo Cristo de la Buena Muerte de Villa Reducción.

Villa Reducción es una localidad que se encuentra en la provincia de Córdoba en Argentina, entre las ciudades de Río Cuarto y la Carlota. Hoy es una población de unos 500 habitantes en su tejido urbano, de una importancia muy relativa en muchos aspectos, pero que tiene un gran interés desde el punto de vista religioso por existir en ella el Santuario del Señor de la Buena Muerte, imagen que despierta gran devoción entre multitud de argentinos. No es una devoción local, sino que traspasa las fronteras de la

¹³ HERNANDEZ GONZALEZ, Salvador, “Notas en torno a la devoción al Cristo de San Agustín y la carrera de Indias”, en: *Boletín de las cofradías de Sevilla*, nº 515, Consejo de Cofradías, Sevilla, 2002, pp. 49-50.

propia provincia de Córdoba, llegando a concentrarse miles de fieles en los primeros días de mayo.

La localidad de Reducción está ubicada en la zona norte de Río Cuarto. Anteriormente, existió una Reducción jesuítica en 1691, y franciscana hasta la década de 1780, quedando solo un pequeño caserío que conservó el nombre indicado.

Hubo un espacio de unos quince años en que se careció de documentación de la villa, porque en varios censos de la época se hizo mención de las poblaciones de la zona y no figuró este núcleo de población. En 1793 y 1795 se hacen censos detallados de los pueblos de frontera del sur de Córdoba y en ninguno aparece señalada la Villa de Reducción¹⁴.

En los últimos meses de 1795, el Capitán Francisco Domingo Zarco fundó el pueblo sobre la base de la antigua Reducción franciscana. Actuó bajo los auspicios del gobernador Sobremonte y lo llamó Pueblo de Jesús María, nombre que no prosperó, perdurando el de Reducción, aun durante la vida de su fundador¹⁵.

Existe un documento de 1808 en el que Zarco pidió al gobernador intendente de Córdoba, el general Juan Gutiérrez de la Concha, que se hiciera una investigación sobre su persona y sus bienes, ya que argumentaba una gran falta de recursos, principalmente por haber fundado Reducción, solicitando ayuda económica: “*Señor Gobernador Intendente: el fundador del pueblo de la Reducción en la frontera sur y comandante particular de dicho pueblo, jurisdicción de la villa de la Carlota y sujeto a la comandancia principal de la frontera por este Superior Gobierno...*”¹⁶.

Acerca de la posible fecha de fundación, en la petición de la investigación al gobernador Gutiérrez Zarco, “*...dice que ha más de trece años que en la jurisdicción de dicho pueblo se ha ejercitado propendiendo a su adelantamiento...*”. Dado que la misma estaba fechada en 1808, la fecha de la fundación se retrotraería a 1795.

En la memoria de 1796 del gobernador Sobremonte, después de referirse a las visitas hechas a la Carlota y a San Carlos afirmaba: “*Continuando la línea de río Cuarto hacia arriba, en el paraje denominado de la Reducción, se está formando un pueblo por dirección de Francisco*

¹⁴ COSTA, Ignacio M., *Reducción y el Cristo de la Buena Muerte*, Argentina, 1992, p. 58.

¹⁵ *Ibíd*em, p. 59.

¹⁶ *Ibíd*em, p. 60.

Zarco, avecindado allí, y tiene 153 personas”, por lo que queda claro que la fecha de fundación de la villa de Reducción es 1795.

Zarco construyó una capilla para el poblado, la cual ya estaba finalizada en 1808, pero no se puede precisar el año exacto. Esto se sabe porque cuando en 1808 el citado Francisco Zarco pide al gobernador intendente de Córdoba que se levante una información sobre su persona, señaló varias preguntas a hacer a los testigos donde se hace alusión a la capilla: “*Si saben y les consta que en la fundación de dicho pueblo con motivo de trabajar trinchera, fuerte, capilla, ornamentos, efigies y demás paramentos de dicha iglesia..., casa para el eclesiástico... por tan notorio desembolso y frecuentes gastos ha llegado a una suma pobreza, sin tener casa propia para mi habitación*”¹⁷.

La capilla ya estaba construida en 1808 pero no se puede precisar el año exacto. El lugar donde se edificó fue el que ocupa hoy la nave sur del actual santuario, según los testimonios de los vecinos más antiguos. Estaba hecha de adobe, con techo de varazón y paja.

En el año 1877 empezaron las obras de una nueva capilla, ya que la primitiva, al estar realizada con materiales simples, debía estar continuamente reparándose, y hacía falta que la nueva capilla fuese más grande que la anterior, para satisfacer las necesidades de la población y de los devotos que visitaban al Cristo de la Buena Muerte.

Se pensó en una construcción más digna y con materiales que soportaran mejor el peso de los años que el adobe y el techo de varazón. En 1880 se bendijo la nueva capilla ante una numerosa cantidad de fieles procedentes de los departamentos de Río Cuarto, Tercero Abajo y Bell Ville.

Posteriormente, se construyeron las dos grandes naves laterales, se reformó el frente levantando el campanario que hace presente a Reducción desde bastante distancia, en el que se colocó el reloj público, gracias a la iniciativa de José Riesco, y que fue expresamente construido por la Casa Migliore de Turín, siendo uno de los primeros relojes públicos de esa clase que existieron en Argentina.¹⁸

En el presbiterio de la capilla, presidiéndolo, se encuentra el Santo Cristo de la Buena Muerte, junto a una dolorosa y San Juan. Es una escultura de Cristo crucificado, de tamaño natural. El cuerpo mide 183

¹⁷ *Ibidem*, p. 77.

¹⁸ *Ibidem*, p. 86.

centímetros de alto y el largo de sus brazos extendidos se aproxima a esa medida.

Es una talla de madera maciza y está crucificado sobre una cruz que mide 325 por 172 centímetros. Tiene la cabeza inclinada hacia el lado derecho, dejando caer una larga cabellera tallada. El cuerpo está anatomizado, marcando las costillas de manera acentuada. Los pies se cruzan en una posición abierta y marcada. El perizoma presenta un gran plegado zigzagueante central y se pega prácticamente a la pierna izquierda, llegando hasta la altura de la rodilla; en la pierna derecha se abre dejándola totalmente al descubierto. Aparecen numerosas llagas y heridas, así como gotas de sangre por todo el cuerpo. El rostro advierte un sereno patetismo, los ojos y la boca están entreabiertos.

Es un Cristo de los que se utilizaban para las funciones del Viernes Santo: tiene los brazos articulados para realizar la ceremonia del descendimiento de la cruz y venerarlo como Cristo yacente. La articulación de los brazos funciona en base a goznes de hierro recubiertos con una especie de fuelle de cabritilla.

Hacia 1870 se comprobó que la cruz de palo rollizo, que sostenía la imagen hasta entonces, estaba carcomida y se decidió cambiarla por la actual. Los casi dos siglos no pasaron en vano y la imagen también sufrió el paso del tiempo. En 1969 el deterioro había llegado a tal punto que peligraba su integridad. El entonces párroco y rector del santuario, monseñor Lino Antonio Verri, decidió que la imagen ya no saliera más en procesión, sino que en su lugar lo hiciera otra imagen de Cristo Crucificado.

En el año 1975, después de un peritaje realizado por expertos, se decidió encarar la restauración. Fue consultada gente entendida en arte y en iconografía histórica, y, después de varias consultas, se encargó el trabajo a la experta en restauración Perla Echenique, bajo la dirección y asesoramiento del profesor Héctor Schenone, especialista en imaginería colonial americana.

Al analizar la talla, apareció sobre la madera el estuco y, por lo menos, dos capas de pintura hechas en diversas épocas. Tenía varias fisuras. La más importante estaba en la espalda e iba desde los hombros al final del paño. Había otras en la cabeza y en ambas piernas. En la mano derecha le faltaban dos dedos. Estas partes de la talla y los lugares donde se había saltado el estuco habían sido atacadas por la carcoma. Ésta llegó a vaciar zonas enteras, por ejemplo, la mano derecha, y debilitar toda la consistencia de la madera.

El primer trabajo fue un tratamiento general de la carcoma para evitar que siguiera su obra de destrucción, luego se trató zona por zona conforme al deterioro producido. Se rellenaron las fisuras y se reparó lo que estaba destruido. Se restauró toda la pintura, esencialmente las partes intervenidas. En todo el trabajo se intentó respetar con escrupulosa fidelidad el original y los detalles.

Los fuelles que cubren las articulaciones de los brazos demandaron una especial atención. Se cambiaron las cabritillas de que estaban hechos y se integraron a la policromía de la talla. En esta tarea se procuró utilizar los mismos clavos originales que fijaban la anterior cabritilla a la madera¹⁹.

Las más variadas y disímiles conjeturas se han hecho en torno al origen y al autor de la imagen del Santo Cristo. Las diversas investigaciones que se han hecho hasta el día de hoy han resultado incompletas y hasta contradictorias. El Padre Quirico Porreca se cuestiona cuándo fue traída la imagen y de dónde vino.

Hay una antigua tradición que asevera que fue donada por el señor Zarco de Río de los Sauces, cuya familia compró dos imágenes del Señor, haciendo quedar una en Río de los Sauces y donada la otra a los misioneros franciscanos de Reducción. Conforme a esta tradición, las imágenes fueron compradas a un vendedor que *“venía de allende la cordillera quien traía ambas imágenes en un solo carguero de mula o caballo”*²⁰.

Porreca piensa que el Santo Cristo no tiene esa procedencia; puesto que asegura que las esculturas son de diferentes autores, también expone que sería inadmisibles que los donantes se hayan desprendido de una imagen mejor para regalarla a un lugar que no era su suelo natal, siendo en realidad mejor la imagen de Reducción que la de Río de los Sauces.

Por último, tiene en cuenta que el tamaño de la imagen de Reducción, *“cuyo cuerpo mide dos metros y el peso poco común”*, era imposible que haya sido traída de Chile y regalada a los misioneros franciscanos. La imagen a la que se refiere la tradición, según Porreca, es la que actualmente existe en Río Cuarto, porque parece ser del mismo autor que la de Río de los Sauces y porque consta que fue traída a Río Cuarto desde Reducción²¹.

¹⁹ *Ibidem*, pág. 106.

²⁰ *Ibidem*, p. 107.

²¹ PORRECA, Quirico, *Apuntes históricos*, Taller gráfico de la penitenciaría, Córdoba (Argentina), 1926.

Monseñor Fassi también señala en 1925: “*Hemos dicho antes que cuando Zarco adquirió la imagen del Santo Cristo para Reducción, consiguió otro también de menores proporciones para la capilla de Río de los Sauces en donde vivía su presunta hermana Melchora Josefa casada con Miguel Jerónimo Sosa, a cuyo cargo estaba la mencionada capilla*”.

Referente a lo que hablábamos de que una imagen fue a Río de los Sauces, no hay ningún reparo que haya sido Zarco el adquirente de ambas imágenes obsequiando una a la capilla de Río de los Sauces, donde se encontraba viviendo su hermana, y la mejor reservarla para Reducción.

En el archivo del santuario de Reducción se encuentran declaraciones de testigos sobre el origen y el culto al Santo Cristo en el siglo XIX. Son testimonios de 1907 y 1926 de personas mayores que habían vivido en la villa. Damián Carranza da el primero en 1907, y explica que cuando él era un niño había más o menos unas treinta casas y que desde entonces hasta la fecha de la declaración había conocido tres iglesias en Reducción en las que había estado el Santo Cristo, siendo la primera y la más antigua de las tres la que fue hecha por José Zarco. Cuando este señor llegó al uso de razón y de recordar, Zarco ya había muerto.

Al examinar este testimonio no cabe duda de que ese José Zarco es Francisco Domingo Zarco, único con ese apellido que se registró en la zona de Reducción y cabe la posibilidad de haberse cambiado el nombre primitivo de Pedro José Laureano²² por el de Francisco Domingo al recibir el sacramento de la confirmación²³.

Otro de los testimonios que corrobora la existencia de la imagen del Santo Cristo desde la primera mitad del siglo XIX en Reducción es el de Aniceto Pedernera, también de 1907. Cuenta que el Santo Cristo estaba sobre una mesa de altar de adobes crudos, sin nicho, que cuando no le traían velas los promesantes, era alumbrado por lamparillas de barro con la grasa de los animales y las aves que voleaban.

La imagen presentaba un color oscuro debido al humo de las lamparas y velas. Aseguraba tener más de setenta años, por lo que podía recordar hechos de comienzos de la década del cuarenta, asegurando la existencia de la imagen en esa época.

²² COSTA, Ignacio M., *op. cit.*, p. 49.

²³ *Ibidem*, p. 109.

De Celedonia Centeno es el último testimonio en 1926. De sesenta años de edad, declaró que su padre había vivido en Reducción desde la infancia y dijo que había oído asegurar a todos los vecinos antiguos de la villa que la imagen había sido donada por Francisco Zarco juntamente con las imágenes de vestir de Nuestra Señora de los Dolores y una de Jesús Nazareno²⁴.

Monseñor Fassi, párroco de Reducción, escribió en *El heraldo de Reducción* en 1925 un artículo en el que explicaba que muchas familias españolas inmigraron a Argentina ya que la Corona española hacía donaciones a aquellos que viviesen en la frontera con la zona indígena.

Se basó en la hipótesis de que entre estas familias se encontraba un tal Francisco Zarco, acaudalado vecino de los alrededores de Reducción, que mandó adquirir a España la imagen del Santo Cristo de la Buena Muerte, y que fue traída en carreta desde Perú, único puerto, según las leyes de Indias, autorizado para introducir las mercaderías de España.

No cejó en su empeño y año tras año, investigación tras investigación, se fue acercando a lo que parece ser el verdadero origen de la imagen del Santo Cristo y de su autor. En 1926 estuvo en Sevilla durante quince días, visitando el archivo de Indias, y seguramente conocería el Santo Crucifijo de San Agustín.

En 1949, a dos años de su muerte, hizo un resumen histórico: *Reducción y su santuario*, en el que expresaba: “Zarco en el centro del pueblo construyó una capilla para lo cual, valiéndose del mismo escultor que expresamente hizo venir de España el Ilmo. Sr. Mariano Moscoso para la decoración de la Iglesia Catedral de Córdoba, proveyó las regias estatuas, entre las cuales figuraba el Santo Cristo que debía inmortalizar la Villa de Reducción, la Virgen dolorosa y otras...”²⁵.

Monseñor Fassi encontró en el Archivo del Cabildo Eclesiástico de Córdoba la referencia al origen y autor de las cuatro imágenes de los evangelistas que se hallan actualmente en la Iglesia Catedral de Córdoba. Siempre vio un admirable parecido entre esas cuatro imágenes y la del Santo Cristo, lo cual lo llevó a conjeturar, disintiendo con lo que había afirmado en 1925, que el autor de la talla del Santo Cristo era ese famoso escultor que se encontraba trabajando en Córdoba por encargo del Obispo Moscoso, y cuyas tallas de los cuatro evangelistas ya se hallaban registradas en un inventario de 1805, lo que indica su tallado antes de ese año.

²⁴ *Ibidem*, p. 112.

²⁵ *Ibidem*, p. 113.

En agosto de 1984, Héctor Schenone escribía acerca del Cristo de Reducción. Atribuía la autoría de la imagen a ese escultor, Esteban Sampzon, un escultor filipino afincado en Argentina desde 1780 hasta el año de su muerte en 1830. Por la provincia de Córdoba estuvo durante veinte años, desde 1787 hasta 1807. Entre sus obras destaca un Santo Domingo penitente realizado para el convento de Santo Domingo de Buenos Aires.

El tratamiento realista de la anatomía nos habla de una formación del artista que lo ha puesto en contacto con estudios del natural. Denota una gran influencia de la escultura española, especialmente la sevillana. También realizó el Cristo de la Humildad y Paciencia de la iglesia de la Merced de Buenos Aires, los cuatro evangelistas de la Catedral de Córdoba, y un San Francisco de Asís, una Santa Catalina, un Santo Domingo y un crucificado para la iglesia de Santo Domingo de Córdoba.

Héctor Schenone argumenta que coincide la fecha de ejecución del Cristo de la Buena Muerte con la de la estancia de Esteban Sampzon en Córdoba, y dice al respecto que el Santo Cristo es una escultura muy interesante *“porque desde el punto de vista tipológico está reproduciendo, a la manera y con la técnica de su época, una imagen gótico-tardía, de mucha devoción, como podría ser el famoso Cristo de San Agustín de Sevilla, u otros crucifijos góticos del siglo XV”*²⁶.

Ya Schenone vio la gran similitud entre estas dos imágenes, quedándose en una conjetura sin más trascendencia. Pero lo cierto es que no cabe duda de que la imagen del Santo Cristo de la Buena Muerte está inspirada en el Santo Crucifijo de San Agustín.

No hay constancia de que Esteban Sampzon viajase a España y pudiese estudiar la escultura del Santo Crucifijo. Lo más probable es que su donante, Francisco Zarco, fuese devoto de la imagen.

Se sabe que era criollo, de antepasados españoles, y era muy frecuente que esas familias que inmigraban a otros países americanos llevaran consigo su devoción hacia un Cristo o Virgen de su ciudad de procedencia. En el caso de Zarco no hay ningún documento por ahora en el que conste que sus antepasados fueran sevillanos, o que residieran por algún tiempo en Sevilla, pero esta teoría es la más lógica.

Para ampliar las especulaciones expuestas por Monseñor Fassi y Héctor Schenone sobre el origen y año de ejecución del Santo Cristo hay que tener

²⁶ *Ibidem*, p. 115.

en cuenta dos grabados del Santo Crucifijo de San Agustín de Sevilla que parecen ser los modelos que utiliza el autor del Cristo de la Buena Muerte para realizarlo.

Schenone en su libro *Iconografía del arte colonial* dice lo siguiente cuando habla del Cristo de la Buena Muerte: “*Esta imagen, de tamaño natural, con los brazos articulados, es una versión modernizada de una escultura gótica del siglo XIV, probablemente andaluza, quizás del célebre Cristo de San Agustín de Sevilla. Del prototipo medieval, copiado quizás de una estampa, queda la peculiar posición de los pies y el plegado del paño*”²⁷.

Los dos grabados citados corresponden al mismo periodo. El primero puede fecharse entre finales del siglo XVIII y primer tercio del siglo XIX, ya que, durante ese periodo de tiempo, el Santo Crucifijo estuvo cobijado bajo un pabellón. El grabado responde al gusto neoclásico. Como puede observarse, el Cristo de la Buena Muerte sigue con exactitud la imagen del grabado. Cabeza ladeada hacia la derecha, misma posición de piernas, de brazos y de pies. El sudario deja totalmente desnuda la pierna derecha y la pierna izquierda cubierta hasta la rodilla, teniendo un gran plegado en la zona central. La cabellera cae hasta la misma altura, justo por debajo de la llaga del costado. En ambos grabados aparece el detalle de la oreja, que no era casi nunca visible al público ya que el Santo Crucifijo llevaba una peluca que impedía apreciarla, y en este caso también se copia esta particularidad en el Cristo de Reducción.

El segundo grabado es de 1802, y fue un regalo que la comunidad agustina le hace al conde de Chinchón, don Luis María de Borbón. Aparece bajo un pabellón y a sus pies postrada en hinojos una dolorosa, que se dice que era la titular mariana de la hermandad del Santo Crucifijo, María Santísima de Gracia. La representación del crucificado está bastante idealizada, dando una visión naturalista del mismo. Tiene la misma postura de piernas, cuerpo, brazos y pies. El pelo es algo más corto, llegando hasta la llaga del costado. El rostro también se asemeja más al Cristo de Reducción. Quizás el punto clave en este grabado sea el sudario, que se parece aún más que en el otro al del Cristo de la Buena Muerte.

²⁷ SCHENONE, Héctor, *Jesucristo. Iconografía del arte colonial*, Fundación Tarea, Buenos Aires, 1998, p. 303.

Conclusiones

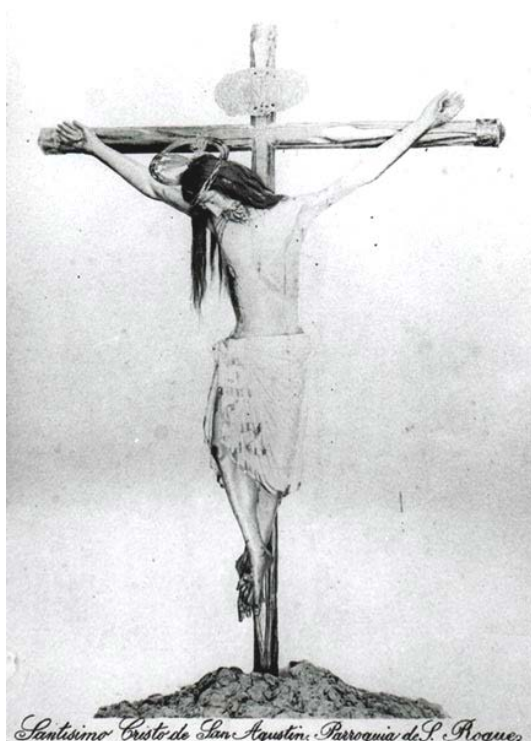
Tras este recorrido por la historia de la devoción del Santo Crucifijo de San Agustín de Sevilla y su relación con Hispanoamérica, podemos establecer las siguientes conclusiones:

-La sagrada imagen se constituyó en un icono de referencia a la hora de realizarse nuevas imágenes esculpidas al calor de la piedad que suscitaba entre los fieles. Es destacable cómo curiosamente cada una de estas imágenes, a pesar de seguir el modelo del crucificado sevillano, terminan teniendo una devoción propia y diferente al original, como podemos ver en los casos de Écija y sobre todo América, donde incluso se ignora por el pueblo el origen iconográfico del Cristo de la Buena Muerte.

-No debemos pasar por alto la importancia de la estampa y el grabado como difusor de devociones y como exportadores de modelos hacia América. En este estudio hemos señalado el caso de la Virgen de Coromoto, que toma como referente la Virgen de los Reyes de la catedral de Sevilla, y hemos analizado en profundidad cómo el Cristo de la Buena Muerte sigue fielmente un grabado del Cristo de San Agustín.

-Llama la atención asimismo que siendo Sevilla el puerto de Indias, y estando la devoción a esta imagen tan vinculada a su flota, como hemos visto en los galeones bautizados como "Cristo de San Agustín", sólo tengamos constancia hasta el momento de que exista una reproducción escultórica en el territorio americano, e incluso que la misma sea de una fecha tan tardía como el siglo XIX. No tenemos noticias por ahora sobre copias en pintura o grabado ni en América ni en Filipinas del mismo. Tampoco en Sevilla teníamos noticia de la existencia del Crucificado argentino que hemos podido conocer gracias a medios cibernéticos.

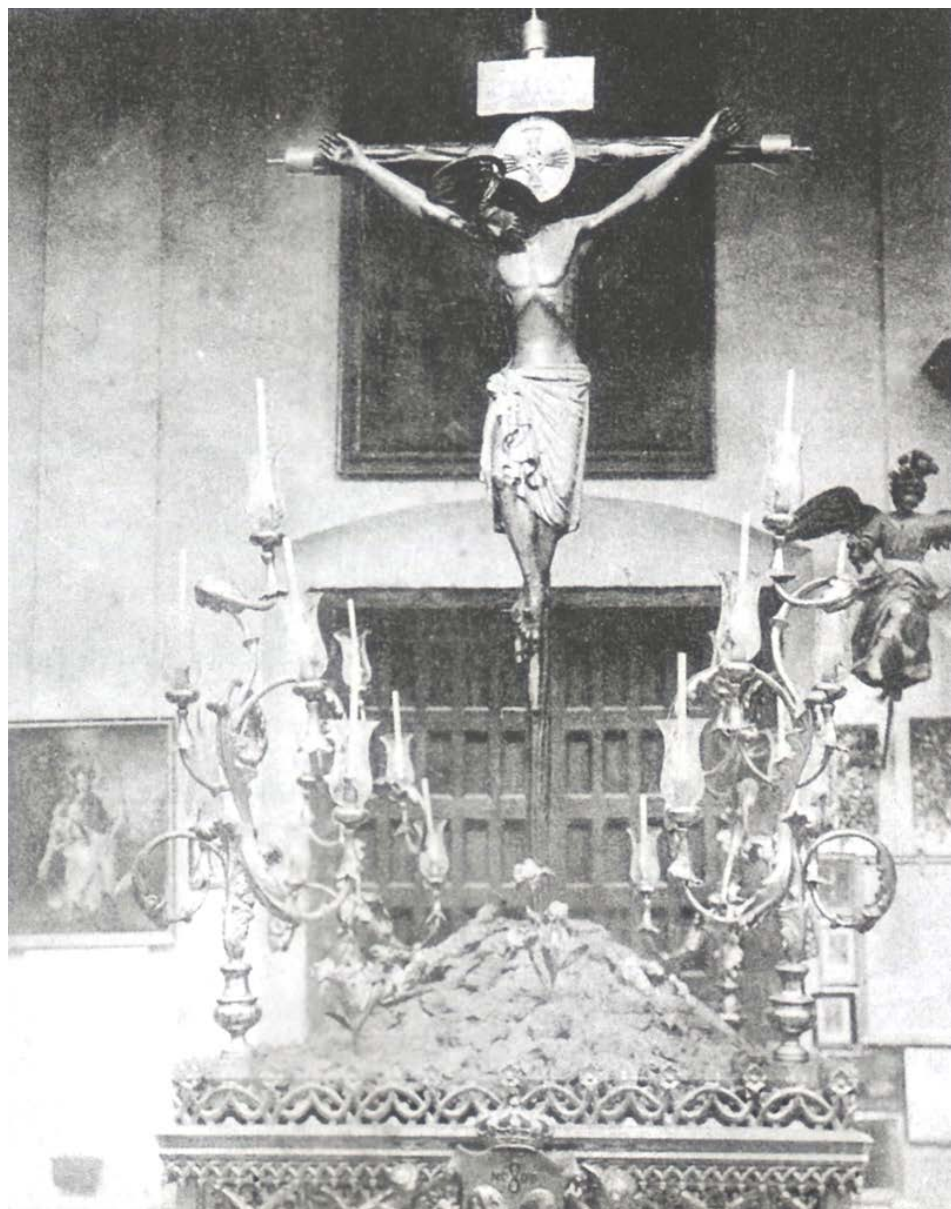
-En todo caso no cabe duda de que de un modo u otro la devoción al "Asilo y Protector de la ciudad de Sevilla" llegó a América, e incluso hoy en día una copia suya allí mueve la devoción de miles de fieles.



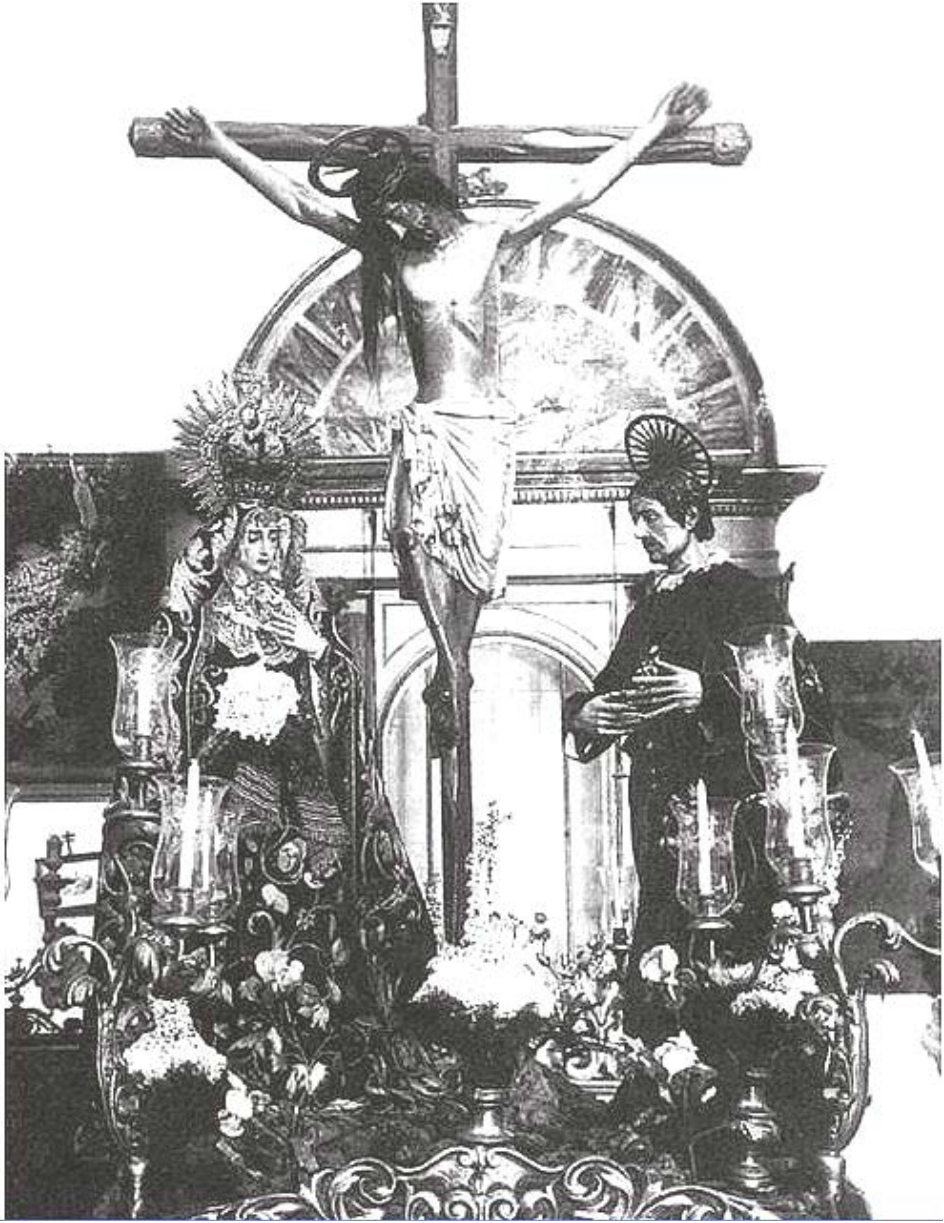
1: El Santo Crucifijo de San Agustín en una fotografía de finales del siglo XIX



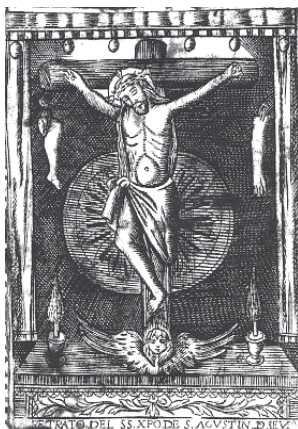
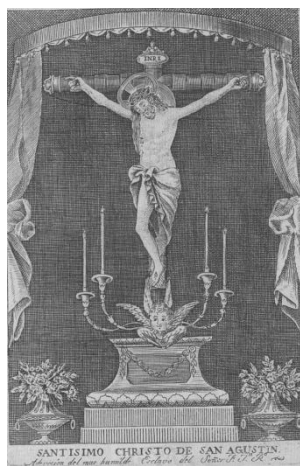
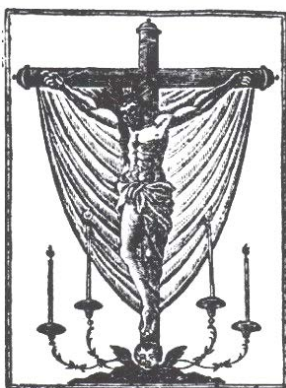
2: La última procesión de rogativa del Santo Crucifijo en 1905 por la plaza del Pan



3: El Santo Crucifijo a finales del siglo XIX preparado para su salida procesional del Miércoles Santo



4: Primera salida procesional de la reorganizada hermandad del Santo Crucifijo en 1875. Ese año y el siguiente la hermandad sacó un solo paso con el misterio del Calvario, llevando a la Virgen de Gracia y a San Juan a los pies del Crucificado



5: Grabados del Cristo de San Agustín



6 y 7: Santo Cristo de la Buena Muerte de Villa Reducción (Argentina)

GREGORIO PRIETO: SEVILLA Y LA POÉTICA DE LA LÍNEA

Javier GARCÍA-LUENGO MANCHADO
Universidad Isabel I

Introducción

Gregorio Prieto (Valdepeñas, Ciudad Real, 1897-1992) ha sido conocido como el pintor por excelencia de la Generación del 27, así como por su peculiar asimilación de las vanguardias más notables del siglo XX, gracias en buena medida a sus estancias en Roma, París o Berlín. Tras algo más de una década de vida en Inglaterra, en 1948 comenzaron de nuevo sus contactos con España. A partir de entonces se dedicaría a recrear en sus pinturas y dibujos aquellas ciudades más representativas de su añorado país, comenzando por Sevilla, capital por la que sentía predilección desde la primera vez que la visitó con motivo de la Exposición Iberoamericana de 1929. En las siguientes páginas analizamos pues la experiencia estética que Sevilla supuso en la trayectoria del creador manchego.

Sin lugar a dudas, Sevilla ha sido una ciudad extraordinariamente atractiva para la pintura de todos los tiempos, pero aun más si cabe para la de los siglos XIX y XX, sobre todo desde el impulso que en este sentido propició el espíritu romántico a partir de las creaciones de Valeriano Domínguez Bécquer, Jenaro Pérez Villaamil, David Roberts y un largo etcétera.

Si bien es verdad que aquellos artistas acuñaron una imagen muy personal –a veces casi imaginaria– de Sevilla, no menos cierto es que contribuyeron a difundir el gusto por una urbe que parecía reunir todos los paradigmas de belleza y pintoresquismo decimonónicos, así como un exotismo donde lo sacro se daba la mano con lo profano en singular maridaje. Aquella estela fue la que, pasado el tiempo, continuaron otros pintores de la talla de José Villegas y Gustavo Bacaristas hasta llegar a Joaquín Sorolla¹.

¹ MONTES MARTÍN, Juan Carlos, *Sorolla y Sevilla*, Diputación de Sevilla, Sevilla, 2015.

La obra del pintor y dibujante que aquí vamos a estudiar se contextualiza, pues, en esta misma pasión mostrada por tantos artistas contemporáneos en relación a la capital andaluza, constatando hasta qué punto la historia, el arte o las tradiciones de Sevilla no van a ser incompatibles con los discursos vanguardistas propios del siglo XX, antes al contrario, el creador manchego demostrará que el paisaje y el paisanaje hispalense han sido y son fuente inagotable de inspiración y de emoción.

Gregorio Prieto: breve semblanza

Gregorio Prieto ha sido conocido como el pintor por excelencia de la Generación del 27, pues en efecto compartió con Federico García Lorca, Vicente Aleixandre, Rafael Alberti o Luis Cernuda, no sólo una gran amistad, sino también semejantes experiencias y, por supuesto, las mismas inquietudes estéticas.

El gusto por encontrar la modernidad en la tradición, la inquietud por “lo popular culturizado”², amén de su apuesta por un arte renovador, entre otros rasgos distintivos, ponen al artista manchego en la misma sintonía ética y estética que definió al grupo citado.

Ciertamente, junto a lo expuesto, otra de las características singulares de Prieto fue su relación directa con las vanguardias más destacadas de la Europa que le tocó conocer. Tal interés por dichos movimientos hizo que pronto dejase atrás sus primeras obras de clara progenie impresionista, vinculadas a la Escuela de Bellas Artes de San Fernando donde se había formado, para dar paso en torno a 1921 a un lenguaje marcado por el *neocubismo*.

Años más tarde, entre 1928 y 1933, durante su estancia como pensionado en la Academia de España en Roma, Prieto tomó contacto con el llamado retorno al orden a través del *Novecento* o de *Valori plastici*. Pero, sobre todo, el tiempo vivido en la capital italiana fue esencial para conocer y asimilar el movimiento surrealista, que unido a su gusto por las ruinas clásicas y a su personal discurso homoerótico³, harán de la obra de Prieto por entonces todo un referente de modernidad y trasgresión respecto al panorama general del arte español previo a la Guerra Civil.

² PRIETO, Gregorio, *Cernuda en línea*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1981, p. 5.

³ TREVIÑO, Carlos, *Fuentes grecolatinas en la iconografía homoerótica de la obra de Gregorio Prieto (1927-1937)*, Universidad Complutense, Madrid, 2016, pp. 399-441.

Primer viaje a Sevilla

Es precisamente en este periodo cuando se produce el primer encuentro de Gregorio Prieto con Sevilla. Ello fue posible gracias a que, aun disfrutando del pensionado en la referida Academia de España en Roma, el veintitrés de septiembre de 1929, Prieto, al igual que sus compañeros de promoción, obtuvo una licencia con el fin de ir a estudiar a la Exposición Internacional de Barcelona y a la Iberoamericana de Sevilla⁴.

No sería, sin embargo, hasta enero de 1930 cuando el manchego emprendiese un viaje que le llevaría por las principales capitales andaluzas. Debíó visitar la Exposición Iberoamericana en torno al día veintiocho del mes referido, y de ella lo que más admiró realmente, tal y como lo expone en el informe de sus actividades durante la licencia referida, fue la Plaza de España y la iluminación del Parque de María Luisa⁵.

Pero más que aquel evento internacional, Prieto se enamoró de la ciudad hispalense, según se desprende del citado informe remitido al director de la Academia, Miguel Blay. En este documento, entre otras consideraciones, podemos leer cómo el manchego quedó “...*encantado de la alegría de sus calles y de la luz casi inverosímil de sus patios [...] ...la ciudad de Andalucía más simpática en sus paisajes de calle, y donde las figuras están tan en armonía con ellas....*”.

En Sevilla Prieto empleó su tiempo principalmente en pasear y conocer los barrios de Santa Cruz y de Triana, visitando sus iglesias y capillas, emocionándole algunas de las devociones más notorias de esta ciudad, tales como la Macarena y el Cristo de la Expiración de Triana, conocido popularmente como el Cachorro.

De hecho, a partir de tal experiencia realizó una serie de apuntes y dibujos consagrados a las imágenes citadas, que años más tarde servirían

⁴ Comunicado de Miguel Blay al Presidente del Consejo General de Asuntos Exteriores, informando sobre la licencia de Gregorio Prieto, fechada en Roma el 23-IX-1929, Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores, expediente personal de Gregorio Prieto, R. 1726/5.

⁵ Certificado del Secretario General del Comité de la Exposición Iberoamericana, fechado en Sevilla el 28 de enero de 1930, por el que testimonia la visita de Gregorio Prieto a esta muestra, Archivo de la Academia de España en Roma, carpeta correspondiente a Gregorio Prieto.

para ilustrar dos obras dedicadas a su buen amigo y admirado Lorca: *Lorca en Color* y *Lorca y su mundo angélico*⁶.

Fue también desde entonces cuando se empezó a conformar la inquietud de Prieto por la imaginería, desembocando en la importante colección de palomas del Espíritu Santo y de arcángeles que el artista manchego atesoró a lo largo del tiempo⁷, que actualmente podemos contemplar en el Museo de la Fundación Gregorio Prieto de Valdepeñas⁸.

En aquella primera estancia en la capital andaluza Prieto también visitó el Museo de Bellas Artes, interesándole sobremanera las obras de Zurbarán allí custodiadas. La impresión fue tal que desde aquel momento el artista fuentecanteño se convirtió en una referencia fundamental para el pintor manchego⁹.

A él le dedicaría ciertas obras, como el *Homenaje a Zurbarán* (1938-1939, Museo de la Fundación Gregorio Prieto), incluso alguna alocución en la BBC: “*Tanto las figuras femeninas con sus vivos colores como los blancos o pardos frailes que, aislados o en grupo, componen casi toda la obra de este maestro, están como iluminados de una luz color de Hostia, que se cierne y esparce sobre los sombríos colores de áspera tierra [...] fue un auténtico religioso enajenado con Dios, no en éxtasis ni arrobamientos, sino en acción de conquistador, ganando almas humanas con la hermosa adoración hacia Dios que sus pinturas despiertan*”¹⁰.

Asimismo en el museo citado el creador veintisietista se sintió profundamente atraído por otro pintor sevillano del Siglo de Oro: Murillo, al que le tributaría de la misma manera su *Homenaje a Murillo* (1938-1939, Museo de la Fundación Gregorio Prieto) y otra de sus alocuciones en la

⁶ PRIETO, Gregorio, *Lorca en color*, Editora Nacional, Madrid, 1969, y PRIETO, Gregorio, *Lorca y su mundo angélico*, Sala, Madrid, 1972.

⁷ Precisamente parte de estas colecciones se pudieron ver en Sevilla en la correspondiente exposición: *Gregorio Prieto y su mundo*, Fundación el Monte, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1994.

⁸ GARCÍA-LUENGO, Javier, “Gregorio Prieto: un legado embriagador”, en: *Descubrir el arte*, nº 218, Editorial Arlanza, Madrid, 2017, pp. 79-81.

⁹ Dicha importancia fue señalada precisamente por el poeta sevillano Luis Cernuda: CERNUDA, Luis, “Gregorio Prieto, pintor español que triunfa en Londres”, en: *El liberal progresista*, Guatemala, 27-I-1943.

¹⁰ Charla de Gregorio Prieto en la BBC sobre Zurbarán, 8-11-1946, Archivo de la Fundación Gregorio Prieto (en adelante, AFGP), 23/5.

BBC, en la cual encomió la delicadeza de dicho artista, especialmente en sus cuadros dedicados a los niños y al tema de la Inmaculada¹¹.

Durante aquella visita de Prieto a la ciudad del Guadalquivir, conoció asimismo algunos cortijos cercanos a la capital andaluza, pudiendo contemplar las reses bravas, así como deleitarse en el paisaje y en el mundo taurino y ganadero.

Aquella experiencia sería inmortalizada y recreada años más tarde en el libro ilustrado y escrito por el propio pintor titulado *El toro*, que conmemorando el segundo centenario del nacimiento del torero sevillano Pepe-Hillo publicó la Galería Clan en 1954¹².

En dichos dibujos, ejecutados con la grafía y la linealidad propia del Prieto de estos años, observamos distintas imágenes en las cuales el artista se retrotraía a los recuerdos de aquel viaje por dichos cortijos, plasmando la belleza del toro en toda su naturalidad y bravura.

La amistad de Gregorio Prieto con el poeta sevillano Luis Cernuda

Pasado el tiempo, en 1937, Gregorio Prieto marchó a Inglaterra huyendo de la Guerra Civil. Tal estancia en principio iba a ser breve, pero acabó prolongándose más de una década.

Allí el artista manchego se vincularía al nutrido grupo de intelectuales españoles exiliados, como era el caso de Rafael Martínez Nadal, Salvador de Madariaga, Alberto Jiménez Fraud, Natalia de Cossío y, por supuesto, el poeta sevillano Luis Cernuda.

La amistad de Prieto y Cernuda se remonta a los años veinte, cuando ambos frecuentaban las reuniones dominicales en casa de Concha Albornoz, donde se congregaba buena parte del Veintisiete¹³.

Fue sin embargo en 1938 cuando se afianzaría la amistad entre poeta y pintor. De un año después data el retrato más conocido que Prieto dibujó del sevillano, caracterizado por la fluidez lineal deudora del *neoingrismo* inaugurado por Picasso en torno a 1915.

La efigie de Cernuda denota ante todo elegancia, quizá de esta guisa también se homenajeaba al poeta, de quien Prieto siempre ponderó su

¹¹ Conferencia en la BBC de Gregorio Prieto con el título Murillo, 4-I-1947, AFGP, 23/4.

¹² PRIETO, Gregorio, *El toro*, Galería Clan, Madrid, 1954.

¹³ PRIETO, Gregorio, *Cernuda en línea*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1981.

distinción y quien siempre, ciertamente, cuidó su imagen y estilo con una gran delicadeza.

No obstante, además de esta obra, Gregorio Prieto recreó en más ocasiones la efigie de Cernuda, el cual entre 1945 y 1947 acabó por convertirse en *paying guest* del lujoso estudio que Prieto poseía en Hyde Park Gate.

De la buena relación y del compañerismo existente entre ambos por entonces resultan muy significativas las palabras que Prieto le dirige al sevillano en la siguiente misiva, donde reflexiona sobre sus diferentes caracteres, destacando siempre el respeto mutuo no sin cierto matiz irónico:

“Yo aunque quizá más narcisista que tú, sin embargo, correteo admirándolo todo, amándolo todo, con pasión sin egoísmo de ninguna clase, cuando no con paganismo, con religiosidad.

Esto que te digo no es para glosar ni desprestigiar tu manera de sentir o la mía sino simplemente para hacer destacar nuestros diferentes colores. El blanco me atrae y enamora... si yo pudiera dibujar con luz en la inmaculada blancura de papel sería mi ideal, el negro no tiene nada que envidiar a mi color. Una negra noche, un caballo de negro aterciopelado y el exótico cisne negro son cosas maravillosas también. Para que te rías y quitarle a mi carta algo de esa cursilería que tiene, te recordaré una impresión oxfordiana: Te acuerdas cuando paseábamos por esos hermosos campos que rodean Oxford, este verano, que mientras contemplaba y te hacía notar mariposas, plantas, florecillas y pájaros, tú en cambio, veías solo y te preocupaban las cagadas de vaca”¹⁴.

El cuaderno de dibujos dedicado a Sevilla

En 1948 se iniciaron los primeros contactos de Gregorio Prieto con España tras su prolongada estancia en Reino Unido. El motivo fue la organización de una exposición de dibujos por parte del British Council. Dicha muestra viajaría por diferentes puntos de la Península Ibérica: Madrid, Barcelona, Gibraltar y Sevilla.

Fue entonces cuando se produjo el reencuentro del pintor con esta última ciudad, dedicándole a ella el primer ejemplar de una amplia colección de cuadernos de dibujos que casi a lo largo de veinte años Prieto consagró

¹⁴ Borrador de carta de Gregorio Prieto dirigida a Luis Cernuda, sin fechar, AFGP, 5/3.

a diferentes capitales españolas, como Santander, Tarragona, Granada, Salamanca y un largo etcétera.

Se inicia así un periodo en la trayectoria del pintor denominado de exaltación hispana¹⁵, caracterizado por ese redescubrimiento que el valdepeñero hará de su añorado país tras la larga estadía en Inglaterra, no olvidemos que en 1950 Prieto regresaba definitivamente a Madrid.

Gregorio Prieto se dedicaría por aquellos años a viajar a lo largo y ancho de España, rescatando en sus óleos y cuadernos las ciudades y los parajes que más le emocionaban.

Tal fervor quedará patentizado en sus lienzos mediante un color que llegará a cierto *fauvismo* de tonalidades casi fosforescentes, recuperando así de alguna manera el sentido lumínico intenso tan propio de buena parte de la geografía peninsular, ausente sin embargo en el paisaje británico.

Respecto a la dibujística de esta misma etapa, podemos estudiarla a través del ya aludido cuaderno de dibujos: *Sevilla. Doce dibujos*, publicado en 1949¹⁶. Gran parte de las composiciones que aquí se recogen fueron realizadas durante el viaje que con motivo de la exposición organizada por el Instituto Británico, Gregorio Prieto efectuó a la capital hispalense en 1948.

Tal fue la impresión del reencuentro con la capital andaluza en Prieto que desde un primer momento pensó elaborar un libro consagrado íntegramente a Sevilla, y en especial a su Semana Santa, pues el manchego pudo vivir en primera persona la emoción de aquella Semana Mayor, entendiéndola como esencia del sentir y del vivir religioso netamente español¹⁷. Finalmente, optó por una obra capaz de compendiar diferentes aspectos de su admirada Sevilla.

Durante aquellos días, Gregorio Prieto aprovechó para volver a disfrutar esa ciudad que ya había conocido en 1930, de la que guardaba un grato recuerdo y que le volvió a impresionar nuevamente:

¹⁵ RAMÍREZ DE LUCAS, Juan, “El pintor Gregorio Prieto”, en: *Gregorio Prieto. Exposición antológica*, Junta de Comunidades de Castilla La Mancha, Ciudad Real, 1987, p. 24.

¹⁶ PRIETO, Gregorio, *Sevilla. Doce dibujos de Gregorio Prieto*, Ínsula, Madrid, 1949.

¹⁷ Para reconstruir la estancia sevillana del pintor utilizo los recortes de prensa cuya procedencia y fecha han sido eludidos –me apoyo en sus contenidos para deducir los datos–, conservados en el Álbum de prensa 1948-1955 del AFGP.

“Pensaba en la Sevilla de la Semana Santa y la Feria, deslumbrante, fascinadora, de la que he hablado en Inglaterra hasta molestar a quienes se empeñaban allí en sostener que en España no se puede vivir. [...] Esta Sevilla de ahora, más callada, más íntima, menos colorista, me gusta, si cabe, más. He aquí una ciudad, un pueblo, que sabe hacerlo todo con compostura y con ángel”.

Emocionado con aquella experiencia, Prieto pintó y sobre todo dibujó los rincones más populares de Sevilla y también sus gentes, ejecutando por ahora una serie de retratos de algunas figuras del mundo del cante y el baile flamenco, entre otros el de la famosa Niña de los Peines¹⁸.

Los dibujos reunidos en esta publicación son, según se ha dicho, sumamente representativos del arte gráfico de Prieto en este periodo. Recordemos no obstante que el manchego ha sido uno de los creadores españoles más relevantes en esta disciplina durante el siglo pasado, pues a ella se venía dedicando desde sus primeros años de carrera profesional.

Su quehacer en este sentido se definía por un rigor lineal y una fluidez técnica heredera del ya citado *neoingrismo* picassiano. Si bien este tipo de trazo fluido, sensual y poético, que obviaba elementos anecdóticos, juegos lumínicos o sombras, esa linealidad que Prieto había depurado aun más si cabe en Inglaterra, paulatinamente, sin perder dicha esencia, se transformaría en otra donde hallamos líneas más gruesas de rasgos quebrados.

Junto a lo expuesto, compositivamente en los dibujos dedicados a Sevilla también hallamos otras peculiaridades, como el progresivo gusto de Prieto por barroquizar sus creaciones, así como un sistemático uso de la yuxtaposición, técnica esta que Prieto había heredado del Surrealismo. De tal guisa hallaremos imágenes muy sugerentes, donde se superponen y contraponen diferentes aspectos de la ciudad del Guadalquivir.

En general, los temas elegidos por el creador manchego para este libro incidían en ciertos tópicos acuñados por el Romanticismo. Ahora bien, un importante hilo conductor que encontramos en esta colección de estampas es la peculiar unión entre lo sacro y lo profano, entre la Sevilla cristiana y esa otra dionisiaca.

¹⁸ GARCÍA-LUENGO, Javier, *Gregorio Prieto. Vida y obra (1897-1992)*, Fundación Gregorio Prieto, Madrid, pp. 1061-1065.

Ésta a priori suma de contrarios fascinó a Gregorio Prieto. No es por ello extraño que la serie se inaugure con el rostro de la Macarena, tras la que asoma la Giralda, y que un poco más adelante hallemos un dibujo protagonizado por un imponente torso clásico recortado entre palmeras y ruinas clásicas, generando una composición de sensualidad no ausente de cierto erotismo.

Junto a toreros o mujeres que lucen madroñeras y mantillas ante la Torre del Oro o el Arco de la Macarena, también descubrimos creaciones que tienen un componente entrañable para su autor, como la obra donde se homenajea al Palacio de Dueñas. Recordemos en este sentido la protección que el Duque de Alba había ofrecido al creador veintisietista mientras había sido Embajador de España en Inglaterra cuando Prieto vivía allí.

Conclusión

García Lorca dijo de Sevilla que mezclaba en su vino “*lo amargo de Don Juan y lo perfecto de Dionisio*”. Efectivamente, si revisamos los trabajos de Prieto dedicados a la capital andaluza hallaremos una concepción estética no muy disimilar a la magistralmente descrita por el dramaturgo.

Junto a Lorca, otros muchos poetas del Veintisiete loaron esta ciudad, entre ellos algunos destacados hijos de la capital andaluza, como Vicente Aleixandre o Luis Cernuda, quien tal vez se refirió a ella como aquel lugar “*donde habitase el olvido...*”.

El citado Aleixandre definió el arte gráfico de su buen amigo Prieto como poesía en línea, pues ciertamente si los poetas tenían la capacidad de evocar, de emocionar y de sugerir a través de sus versos, Gregorio Prieto hacía de sus líneas versos, de sus cuerpos estrofas y de su arte rima.

Todo ello se compendia en el cuaderno de dibujos consagrado a Sevilla, donde la poesía lineal del manchego genera metáforas en las cuales la sensualidad clásica y el fervor de su fe se hacen compatibles con una dibujística deudora de la tradición romántica pero también de las vanguardias.



1. Gregorio Prieto: Luis Cernuda (1939). Fundación Gregorio Prieto
(Quiero mostrar mi gratitud a esta institución
por haber permitido la reproducción de estas imágenes)



2. Gregorio Prieto: Calle del Aire, donde nació Luis Cernuda (1948).
Fundación Gregorio Prieto



3. Gregorio Prieto: Ilustración para el libro *El toro*, 1954.
Fundación Gregorio Prieto



4. Gregorio Prieto: María Santísima de la Esperanza Macarena.
Ilustración para el libro dedicado a Sevilla (1949). Fundación Gregorio Prieto



5. Gregorio Prieto: Santísimo Cristo de la Expiración, el Cachorro (1949).
Ilustración para el libro dedicado a Sevilla (1949). Fundación Gregorio Prieto



6. Gregorio Prieto: Besapiés del Santísimo Cristo de la Lanzada, Iglesia de San Martín (1949). Ilustración para el libro dedicado a Sevilla (1949).
Fundación Gregorio Prieto



7. Gregorio Prieto: Ilustración para el libro dedicado a Sevilla (1949).
Fundación Gregorio Prieto

FRANCISCA DE SANTIAGO, LA ‘SORDA’ DE LA CÁRCEL REAL (1715). FE Y CARIDAD EN LA SEVILLA DEL BARROCO

Francisco Javier GUTIÉRREZ NÚÑEZ
IES López de Arenas (Marchena)

Introducción

La sociedad española de los siglos XVI y XVII fue reflejo de infinidad de personajes castizos, populares y anónimos, que llenaban y daban vida a las calles y plazas de las distintas ciudades hispanas. Muchos de ellos fueron recogidos de forma magistral por la literatura y la pintura de la época. La Sevilla que fue “*Puerto y Puerta de Indias*” no estuvo exenta de ellos, como reflejaron los pinceles de Diego de Silva y Velázquez y Bartolomé Esteban Murillo, entre otros.

Con estas líneas rescatamos del olvido, a uno de esos personajes que formó parte del alma mater de la urbe hispalense, imbuida del espíritu religioso del Barroco durante más de un siglo. Se trata de Francisca de Santiago, más conocida como “*hermana*” Francisca o “*la sorda de la Cárcel*”.

Fue natural “*del lugar del Santo Cristo de Zalamea*”, es decir, de Zalamea de la Serena (Badajoz), donde nació aproximadamente entre 1650-1655, localidad que abandonó siendo aún muy joven para emigrar como tantos otros paisanos suyos a orillas de la Sevilla “americana” en busca de mejor fortuna.

En la ciudad hispalense se crió junto a su hermano Francisco de Santiago, viviendo en una casa junto al postigo de la Torre de los Alcuceros, de la collación del Salvador, en la actualidad renombrada como “Córdoba”. Su nombre se debía a que allí vivían los fabricantes de alcuza (aceiteras y vinageras), farolas y otros objetos de hojalata¹.

La comunidad extremeña afincada en la ciudad de Sevilla profesó una gran devoción al *Santo Cristo de Zalamea*, ello explica que incluso contara con Ermita y Hermandad en la Alameda de Hércules. Se localizaba en la

¹ GONZÁLEZ DE LEÓN, Félix, *Noticia histórica del origen de los Nombres de las calles de esta M. N. M. L. Y M. H. Ciudad de Sevilla*, Imprenta de D. José Morales, Sevilla, 1839, p. 163.

esquina de la antigua calle Ciegos (hoy Antonio Susillo), estando enclavada en la jurisdicción de la Parroquia y Colación de Omnium Sanctorum².

A la muerte de su hermano, fue acogida en la casa del mercader D. Andrés Francisco de Viera y su esposa D^a Eugenia de Echevoyán, que tenían su residencia en la calle Agujas, hoy conocida como Blanca de los Ríos, ubicada entre la calle Francos y la confluencia de la calle Álvarez Quintero y la Plaza del Salvador. El afecto y cariño que tuvieron hacia ella se refleja incluso en su testamento, que otorgó estando ella ya enferma en cama. Allí compareció el escribano Bernardo José de Ortiz, que ante las limitaciones con las que contaba Francisca por su completa sordera, solicitó la asistencia de D. Pedro Antonio de Benavente y Catalán, del Consejo de SM y su Alcalde en la Audiencia [fig. 1].

D^a Eugenia, en voz baja, le preguntaba a Francisca lo que el escribano le requería. Ésta atendía a la pronunciación y al movimiento de los labios de D^a Eugenia. A continuación Francisca repetía las mismas palabras que se le preguntaban y luego respondía³.

Benefactora de la Iglesia Colegial del Salvador (Sevilla)

Las *Actas Capitulares* del Cabildo de la Iglesia Colegial del Salvador nos aportaron las primeras noticias sobre Francisca. De ella se decía en el año de su fallecimiento, en 1715, que era soltera y tenía más de sesenta años, y que en Sevilla era muy conocida por ser “*la hermana sorda que cuida de los pobres de la Cárcel Real*”, así como por su inclinación al cuidado y celo de las iglesias, sobre todo la Colegial del Salvador, su collación, para cuyas obras de reconstrucción (1671-1712), continuamente estuvo pidiendo [fig. 2 y 3].

² La primitiva efigie del Santo Cristo de Zalamea desapareció en un incendio en el año 1973, siendo la actual copia de la versión anterior. Vid. CALDERÓN ALONSO, Germán, “La ermita del Cristo de Zalamea de la Alameda de Hércules sevillana. Datos para su historia”, en: *Boletín de las cofradías de Sevilla*, n° 470, Consejo de Cofradías, Sevilla, 1998, pp. 111-114; ÍDEM, “La Hermandad del Santo Cristo de Zalamea de la Alameda de Hércules”, en: *Boletín de las cofradías de Sevilla*, n° 480, Consejo de Cofradías, Sevilla, 1999, pp. 42-46; ÍDEM, “Más noticias sobre la Hermandad del Cristo de Zalamea”, en: *Boletín de las cofradías de Sevilla*, n° 482, Consejo de Cofradías, Sevilla, 1999, pp. 113-117.

³ ARCHIVO HISTÓRICO PROVINCIAL DE SEVILLA (AHPSe). Protocolos Notariales de Sevilla (PdS). Oficio 18. Año 1715. Legajo 11998. Fol. 910-ss. Testamento de Francisca de Santiago.

Se resaltaba de ella que siempre fue “[...] *muy inclinada al culto divino y celo que en la iglesia se estuviera con toda resurrección y las iglesias muy aseadas, y confesaba con D. Silvestre de Salas cura más antiguo y comulgaba todos los días y era mujer muy ejemplar y que no tenía cosa propia porque vivía de limosna y comía donde le hacían caridad y juntó muchos pesos todos los años para la obra de la Iglesia y dio a distintas iglesias [...]*”⁴.

Otórgó testamento el veinticinco de septiembre de 1715, falleciendo a los dos días, un viernes veintisiete a las seis de la tarde “*con grande opinión de virtuosa*”. La noticia de su muerte corrió como la pólvora por toda la ciudad y al poco tiempo “[...] *concurrió infinita gente a verla y la sentaban y se movía toda y cada uno decía muchos prodigios y se pasó donde todos la podían ver así entrando en la casa de D. Andrés de Viera donde murió, como por una ventana baja que cae a la calle Abujas [...]*”⁵.

Nombró como sus albaceas al ya citado D. Andrés de Viera y a D. José Fernando de León y Ledesma, Prior Canónico de la Colegial del Salvador y Comisario del Santo Oficio.

Se enterró el sábado por la tarde en la Iglesia Colegial del Salvador, con asistencia de todo su clero, en medio de dos pilares, entre el altar de San Miguel y el Sagrario, mirando hacia él. La asistencia de gente, muy enorme, de todas las clases sociales, e incluso en el bullicio hubo personas que se

⁴ ARCHIVO GENERAL DEL ARZOBISPADO DE SEVILLA (AGAS). Fondo: Colegiata del Salvador (CdS). Serie: Acuerdos Capitulares (ACap). Libro nº 13 (1713-1727). Sesión de 27 de septiembre de 1715, folios 58 v.- 59 v. “*Dio cuenta el Señor Prior como antier tarde miércoles se hizo el testamento de la hermana Francisca de Santiago, que comúnmente llaman la hermana sorda que cuida de los pobres de la Cárcel real, doncella de más de sesenta años natural del lugar del Santo Cristo de Zalamea en Extremadura y que se ha criado en esta colación con su hermano Francisco Santiago, que vivía y murió en una casa de la Fábrica junto al postigo de la torre de los Alcuceros [...]*”.

⁵ AGAS. Fondo: CdS. Serie: ACap. Libro nº 13 (1713-1727). Sesión de 27 de septiembre de 1715, folios 58 v.- 59 v. “[...] *se le señaló una sepultura donde enterrarla que es en medio de los dos pilares que están uno entre el altar de San Miguel y el Sagrario, y el otro donde está ahora el púlpito de madera que viene a ser en la nave del Sagrario antes de la solería de losas cuadradas, la sepultura de en medio de las primeras que allí están dividida y mira al Sagrario donde se enterró con tanto concurso que de hombres y mujeres, de toda calidad estaba nuestra Colegial llena por verla y tomar algunas flores que llevaba se lastimaron muchos y las bayetas funerales que estaban puestas con los pies las quitaron y se perdieron algunas, hasta que el casero la guardó porque no servían y se las habían de llevar [...]*”.

lastimaron por coger algunas flores que llevaba su ataúd, e incluso comenzaron a quedarse con las bayetas funerales que decoraban el templo.

El Cabildo y la Fábrica no cobraron los derechos de su funeral, al considerarla “*Bienhechora*” de la Iglesia Colegial. Y por “*petición de todo el pueblo*” acordó celebrar, en fecha posterior, unas nuevas honras fúnebres en su honor, que finalmente tuvieron lugar el veintidós de enero de 1716⁶.

La consideración de benefactor o benefactora no estaba al alcance de cualquiera; fueron muy pocos los personajes de la primera mitad del siglo a los cuáles el Cabildo Colegial los distinguió como tales y costeó sus honras fúnebres. Como se puede apreciar Francisca se abrió paso en una larga lista de hombres: Venerable Padre fray Diego Pérez, Orden Mínima (1706), D. Cristóbal de Vega, Tesorero de la obra de la iglesia (1707), D. Francisco Félix de la Barrera (1709), D. Andrés Mogrollo Navarro, Secretario del Santo Oficio (1726), D. Diego Pérez de Baños (1748), etc.⁷.

Aún en vida también fueron considerados “bienhechores” los hermanos Juan Manuel y Diego de Baños, con sus respectivas esposas. Su mecenazgo fue muy amplio, cabe reseñar que costearon el retablo de Nuestra Señora del Rosario (1718) y del Cristo de las Ánimas (1724), el de Nuestra Señora de las Aguas (1726-1731), un pequeño retablo con un crucifijo de alabastro con su peana y su cruz para el oratorio del Camarín de las Aguas (1727), un vestido, un petillo de oro con diamantes y un brocamantón de oro y diamantes para la Señora (1729, 1732, 1754)⁸.

⁶ AGAS. Fondo: CdS. Serie: ACap. Libro nº 13 (1713-1727). Sesión de 10 de enero de 1716. Fol. 63 r. y v.

⁷ AGAS. Fondo: CdS. Serie: ACap. Libro nº 12 (1701-1712). Sesión de 8 de enero 1706, fol. 190 v.-191 v. (Pérez); 10 diciembre 1707, fol. 172 r. / 173r. (Vega); 23 septiembre de 1709, 242v-244 r. Libro nº 13 (1713-1727). Sesión de 12 de diciembre de 1726, fol. 291r. (Mogrollo). Libro nº 17 (1745-1751). Sesión de 28 noviembre de 1748, fol. 140 (Baños).

⁸ AGAS. Fondo: CdS. Serie: ACap. Libro nº 13 (1713-1727). Sesión de 4 de noviembre de 1718, 140 r./ v.; 18 de marzo de 1724, fol. 254 r. /v.; 11 de enero de 1726, 282 r/v.; 20 noviembre de 1727, f. 312v.; Libro nº 14 (1728-1734). Sesión de 6 y 14 de febrero de 1728, fol. 4 r.-v.; 7 de enero de 1729, fol. 38 v.-39 v.; 16 de julio de 1728, fol. 19 v.; 7 de enero de 1729, fol. 38v-39v; 16 septiembre 1729, f. 59 r. / v.; 14 de marzo de 1730, fol. 72 v.; 24 de abril de 1731, f. 91; 1 de febrero de 1732, fol. 99 v.; 28 de junio de 1737, f. 59v. / 60 r.; Libro nº 15 (1735-1740). Sesión de 28 de junio de 1737, fol. 59v.; Libro nº 16 (1741-1744). Sesión de 26 junio de 1744, 318 r.; Libro nº 18 (1752-1762). Sesión de 24 de septiembre de 1753, fol. 68r-69r.; Libro nº 17 (1745-1751). Sesión de 21 de agosto de 1750, fol. 192 r./v.; 8 de febrero de 1754, 83 v.- 84 r.

La Cárcel Real de Sevilla

Su labor caritativa sin duda tuvo que hacerse notar en la Cárcel Real, no pasando ni mucho menos desapercibida. Hoy ya desaparecida, aunque conocemos su ubicación, en un enorme solar situado entre las actuales calles Sierpes y Entre Cárceles (hoy sede de Caixa Bank). Un edificio bajomedieval que se hallaba en ruinas y que fue transformado gracias al mecenazgo de una mujer, Guiomar de Manuel, señora acaudalada, que movida por la caridad hacia los presos, costeó su reedificación en 1418.

Siempre estuvo en unas paupérrimas condiciones, por estar masificada de presos, que sufrían unas duras condiciones de vida: hambre, insalubridad y enfermedades. Sus paredes albergaron presos famosos, entre otros, Mateo Alemán, Juan Bautista Vázquez “el viejo”, Alonso Cano o Miguel de Cervantes Saavedra, del que se dice que entre sus paredes gestó su obra universal, *Don Quijote de La Mancha*.

Muchos presidiarios caían en la pobreza en el mismo momento que ingresaban en prisión al serles confiscados sus bienes para costear el proceso judicial o condonar parte de sus deudas. Los presos tenían como obligación sufragar su propio sustento diario, difícil de lograr si eran foráneos de Sevilla y no contaban con apoyo familiar. El Cabildo municipal intentaba hacerse cargo a duras penas del sustento de todos aquellos que no lograban sustentarse por sí mismos.

En esta tesitura, emerge la figura de Francisca de Santiago, que pedía limosna en todas las festividades, pascuas y días de misa solemne, para darles “*almuerzo a los pobres y regalo a los que estaban enfermos*”. Tras años de pedir limosnas, en el citado año de 1715, lograba dejar una pequeña dotación para la Enfermería de la misma: seis camas de bancos de hierro, doce colchones, veinticuatro sábanas, doce almohadas y cobertores.

Estaba presidida por un Santo Cristo que contaba con su corona de espinas y potencias de plata⁹. Además era la encargada del adorno de la imagen de *Nuestra Señora de la Concepción*, para la cual juntó distintas joyas, alhajas y vestidos, a la que posiblemente se le daría culto o bien en su Capilla o bien en la Enfermería. Todo lo tenía guardado en un calabozo de la Cárcel, del cual ella solamente tenía la llave¹⁰.

⁹ Vid. Apéndice. Inventario (1715): nº 3, 241, 248 y 249

¹⁰ AGAS. Fondo: CdS. Serie: ACap. Libro nº 13 (1713-1727). Sesión de 27 de septiembre de 1715, folios 58 v.- 59 v.

Son pocas las referencias de la Capilla. En el año 1587, Alonso Morgado afirmaba que un Capellán destinado en ella decía: “[...] *misa todos los días a los presos en una Capilla, que está en unos Corredores, donde la pueden todos ver, y oyr la Missa, y confiessa a los enfermos. Los demás Sacramentos se les administran de la Iglesia Colegial de San Salvador, por caer en su Collación la Cárcel. Y no consentir los Prelados de Sevilla, que en esta Capilla aya Santísimo Sacramento, es por su lugar indecente, peligroso, y mal seguro. Más para el Ministerio del Altar tiene ricos ornamentos, y todo servicio de Plata*”¹¹.

Desconocemos si a su cuidado también estaba algún grupo de mujeres presidiarias, cuya existencia recoge el padre jesuita Pedro de León en su obra de 1619: “*a la entrada de la cárcel a mano izquierda*” estaba “*la cárcel de las mujeres, con tres puertas de madera, las dos son rejas; dentro hay su patio y agua de pie, capilla y enfermería y aposento donde está la beata que las rige (si puede)*”¹².

Si se mantenía esta dependencia a inicios del siglo dieciocho, esa beata, muy posiblemente, pudiera haberlo sido también nuestra protagonista, al encajar en el perfil. Lo cierto es que su forma de vivir tuvo que ser muy paupérrima y austera, tal como recogen las fuentes documentales: “[...] *siempre ha vivido de la providencia, sin tener suyo cuarto de casa, alhaja, ni dinero y comía donde se lo daban y si no se lo daban en un día esperaba fiesta de las ánimas y luego salía y pedía un poquito de pan y con eso se pasaba hasta otros días y cuentan de ella cosas raras y prodigiosas y el semblante siempre muy alegre y aseada [...]*”.

Siempre estaba pendiente “*del mayor celo del culto divino, reverencia al Sr. Sacramentado y aseo de los templos*”, y muestra de su vivir, quería que fuera su morir: “[...] *cuando se hizo el testamento le dijo el sr. Prior por señas como era tan sorda, que dejara alguna cosita a una sobrina suya doncella que tenía en la cuna de los niños expósitos y dijo, que ella no tenía cosa propia suya y que todo era de Dios y pedido de limosna y así que ni saya, ni manto de anascote, que era lo que usaba era suyo, ni cosa de esta vida y así que no podía mandarle nada, y que su entierro avía de ser*

¹¹ MORGADO, Alonso, *Historia de Sevilla*, Imprenta de Andrea Pescioni y Juan de León, Sevilla, 1587, Reimpresión en la Oficina de D. José M^a Arisa y Campano a expensas de la Sociedad del Archivo Hispalense, p. 195.

¹² LEÓN, Pedro de, *Grandeza y miseria en Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica (1578-1761)*, edición, introducción y notas de Pedro Herrera Puga, según el manuscrito del “Compendio...” de la Universidad de Granada, Granada 1981, pp. 377ss.

también de limosna y no tener para él, pues todo lo había dejado por Dios, de quién era”.

Su devoción a la Inmaculada Concepción y al Santísimo Sacramento: Fiesta en honor de la Purísima Concepción: en el altar de la Sacramental (1702)

El fervor inmaculista de Francisca de Santiago no era algo excepcional en una ciudad que desde el siglo anterior se había convertido en una defensora a ultranza de esta devoción. Se enmarca en un momento de auge y expansión de la misma, por Sevilla, Andalucía y otras partes de España. Tenemos que remontarnos a mitad del seiscientos para entender este contexto expansivo, en concreto al año ocho de diciembre de 1661, cuando el Papa Alejandro VII Chigi, a través constitución *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, definió con exactitud el objeto de la fiesta en honor de la Inmaculada Concepción: la inmunidad del alma de María del pecado original en el primer instante de su creación e infusión en el cuerpo.

En 1664, Felipe IV pidió al citado papa, que se le añadiera a la fiesta octava en todos los dominios hispánicos, que tenían ya concedida algunas diócesis, como Sevilla. Impuso bajo precepto a ambos cleros (incluidos los dominicos) de España y de sus Indias el rezo del Oficio de la Inmaculada con octava, que se extendió por España y sus dominios con rito de segunda clase, como se practicaba en Roma y en los Estados Pontificios.

Por último cabe resaltar que Inocencio XII Pignatelli, a petición de Carlos II, elevó la fiesta en 1693 a doble de segunda clase con octava para la Iglesia Latina. A los pocos años Clemente XI Albani la hizo fiesta de guardar para toda la Iglesia Latina en 1708 por la Bula *Commissi nobis*¹³.

La primera noticia documentada que tenemos de la devoción pública de Francisca de Santiago por la Inmaculada Concepción data del año 1702. En esa fecha entregó a la Archicofradía del Santísimo Sacramento de la Colegial del Salvador, de la cual era hermana¹⁴, la cantidad de 600 pesos de escudos de a 10 reales de plata cada uno.

¹³ DE LA CAMPA CARMONA, Ramón, “Las fiestas de la Virgen en el año litúrgico católico”, en ARANDA DONCEL, Juan, y DE LA CAMPA CARMONA, Ramón (coords), *Regina Mater Misericordiae: estudios históricos, artísticos y antropológicos de advocaciones marianas*, Córdoba, 2016, pp. 127-199. Vid. Pág. 140.

¹⁴ AGAS. Fondo: CdS. Serie: ACap. Libro nº 13 (1713-1727). Sesión de 8 noviembre de 1715, fol. 60 v.-61 r.

Deseaba que la corporación los impusiera a renta fija, y con sus réditos organizar y costear en su nombre una fiesta en honor de la Purísima Concepción a celebrar en su día, en el altar o capilla del Santísimo Sacramento.

Éste tendría que estar expuesto durante la mañana y la tarde, siendo la misa solemne por la mañana, con Diácono y Subdiácono, contando con sermón y ya por la tarde se celebraría la salve. El acompañamiento musical tendría que abarcar todo el día, y se utilizaría cera colorada, quedando obligada la Archicofradía a poner su mesa con sus varas y libro de reglas.

Los preámbulos no tuvieron que ser fáciles, ya que la Archicofradía se resistió a aceptar la dotación de la fiesta. El hermano Francisco Antonio Álvarez, promovió entre otros cofrades la idea que la dotación era insuficiente, y que algún año no habría dinero para costearla, teniendo que suplir la Archicofradía Sacramental el desfase. Ante la resistencia a celebrarla, y a pesar que ya había recibido el dinero, se presentó una consulta ante D. Juan Domonte Eraso, Provisor y Vicario General. Imaginamos que asesorada por D. Andrés Francisco de Viera, no por casualidad, Mayordomo de la Archicofradía.

Domonte dictó auto el quince de marzo, obligando a la Archicofradía a aceptar la dotación de la hermana Francisca de Santiago “*beata*”; en ningún caso aparece el apelativo de la “*sorda de la Cárcel*”. Anulaba la resistencia de la Archicofradía, en base a que ésta la había rechazado en una reunión particular liderada por Álvarez, sin que se hubiera celebrado Cabildo de hermanos de forma oficial. Además afirmaba que la fiesta no se celebraría en el año que se confirmara que la dotación no rentara lo suficiente, de ésta forma la Archicofradía no salía perjudicada.

Ante tal auto, la Archicofradía se reunió en Cabildo sin la presencia de Álvarez, aceptando definitivamente celebrar la fiesta con la dotación ya recibida, y con las condiciones establecidas por el Provisor¹⁵. Todo ello se escribió ante notario el veinticinco de marzo.

Francisca mostraba su confianza en el buen hacer de la Archicofradía, al “*considerar con el buen celo y puntualidad*” con la que cumplía siempre sus dotaciones y obligaciones. Se comprometía a pagar las fiestas de los

¹⁵ Al Cabildo asistieron: José González de Villarreal (Alcalde), Andrés Francisco de Viera (Mayordomo), Juan Sánchez Delgado (Prioste), Andrés Tinajero (escribano), y los hermanos Gerónimo López, Manuel José de la Piedra, Antolín Fernández, Francisco Ramírez de Bustamante, Juan Domínguez de Pineda, Antonio de Quirós, Juan Rubio de la Fuente, Pedro de los Santos, Manuel Alonso Narro, Manuel Francisco Díaz y Juan Antonio García.

años 1702 y 1703, mientras se fijaba el dinero en renta fija. La Archicofradía como perceptora de los réditos de la dotación ya tendría que hacerse cargo de la fiesta de 1704¹⁶.

El púlpito de la Colegial vería gracias a ésta fiesta como pasarían por él en años sucesivos los mejores predicadores de la Sevilla de la época: el padre Silvestre de Salas (1709), el padre jesuita José de Castellanos, del Colegio de San Hermegildo (1715), el padre Balfagor (1718), fray Francisco de San Dionisio, franciscano del convento de San Diego (1720), el padre Ubrique, Provincial de los Capuchinos (1721), fray Juan Luque, del Colegio agustino de San Acacio (1722), fray Silvestre Seco, mercenario calzado (1723), fray Silvestre de Bustamante, mercedario (1724), y fray José de Jaro, carmelita calzado (1727)¹⁷. Al menos en el año 1752 seguía celebrándose.

Nueva fiesta en honor de la Purísima: en el Altar Mayor (1713)

El 3 de marzo de 1713, el barbero natural del Arahál, Francisco Gómez Delgado, que vivía en la calle Tintores, aprovechó que se habían dejado la llave en el Sagrario de la capilla de nuestra Señora de Belén, de la Iglesia de los Clérigos Menores, que servía de Comulgatorio, para llevarse bajo su capa el copón del Santísimo Sacramento con muchas formas consagradas¹⁸. Estando ya en su casa las consumió, tomándolas con unas tijeras para no tocarlas con las manos. Quemó el “*encaxito de oro que guarnecía el capillo*”, y con un martillo hizo pedazos el copón y lo fundió para hacer barretones.

Las iglesias de la ciudad se llenaron de rogativas y plegarias para que fuera restituido a su sagrado lugar. Se pregonaron recompensas para obtener pistas fiables y la justicia de la ciudad se movilizó para capturarlo. Sin embargo la impericia del propio ladronzuelo fue la que lo terminó delatando.

¹⁶ AHPS. PdS. Oficio 18. Año 1702. Libro 1º. Legajo 11979. Fol. 381-387. Fundación de fiesta. Francisca de Santiago en la Iglesia Colegial del Salvador.

¹⁷ AGAS. Fondo: CdS. Serie: ACap. Libro nº 12 (1701-1712). Año 1709, fol. 260 v.; año 1715, fol. 62r.; Sesión de 9 de diciembre de 1718, fol. 148 r.; Sesión de 11 de diciembre de 1720, fol. 202 r.; Sesión de 29 de noviembre de 1721, fol. 222 r.; Sesión de 5 de diciembre de 1722, fol. 236 v.; Sesión de 3 de diciembre de 1723, fol. 250; Sesión de 1 de diciembre de 1724, fol. 263 r.; Sesión de 6 de diciembre de 1726, fol. 290 v.; Sesión de 29 de noviembre de 1727, fol. 313.

¹⁸ MATUTE Y GAVIRIA, Justino, *Anales eclesiásticos y seculares de la Muy Noble y Muy Leal ciudad de Sevilla, Metrópoli de Andalucía*, Imp. de E. Rasco, Sevilla 1887, t. I, pág. 101.

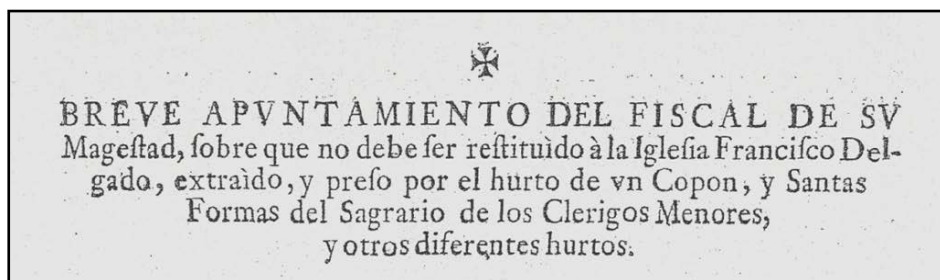
De la iglesia de los Clérigos Menores también sustrajo una tabla del coro que señalaba el turno en el canto del oficio divino (*Hic est chorus*), a las cuáles borró las letras.

En ella mandó pintar la imagen de Nuestra Señora de Belén, y envió a venderla a la casa de un platero, donde por casualidad se hallaba un Clérigo Menor, que reconoció la tabla y se la llevó. Él negó el hurto y argumentó que se la había dado un primo suyo, que se había marchado a la ciudad de Cádiz.

Al verse el ladronzuelo cada vez más acorralado, huyó por los tejados de su casa y se acogió a sagrado en el convento de San Francisco. Ello no le sirvió de gran cosa, pues el día seis fue detenido por los tenientes del Asistente y sacado de allí, siendo llevado a la Cárcel Real.

Allí confesó el hurto en la iglesia de los Clérigos Menores, como otros cometidos con anterioridad en otros altares de conventos, por ejemplo la mitad de una lámpara de plata de 20 onzas, del altar de Nuestra Señora de la Esperanza del citado convento de San Francisco.

El fiscal del caso fue el jurista Tomás Martínez Galindo, e intentó que el Juez Eclesiástico se inhibiera de su jurisdicción en favor de la Real. Como éste no se abstuvo, se inició pleito el quince de septiembre ante la Real Audiencia. Finalmente el reo fue condenado a “*la pena ordinaria de muerte de horca, y de cortarle la cabeza, y manos para ponerlas en tres puertas principales de la Ciudad*”. La sentencia se ejecutó el doce de octubre, poniendo la cabeza en la Puerta de la Macarena y las manos en las puertas del Arenal y de Carmona, para que actuara de forma disuasoria¹⁹.



Extracto de la obra de Tomás Martínez Galindo:
Phoenix jurisprudentiae hispanicae (...), 1715.

¹⁹ MARTÍNEZ GALINDO, Tomás, *Phoenix jurisprudentiae hispanicae sive Instituta Hispana: vel opus singulare institutionum juris vel Codex civilia hispanorum jura, nova atque accurata methodo declarans / auctore D.D. Thoma Martinez Galindo*, apud Franciscum de Leefdael, Hispalis (Sevilla), 1715. Anexo final de 12 páginas.

Francisca de Santiago tuvo que conocer de primera mano todo el caso y cautiverio de Francisco Gómez Delgado en la Cárcel Real. Como forma de compensar su sacrilegio y el agravio acontecido con el Santísimo Sacramento de la iglesia de los Clérigos Menores, y apiadándose de él, tomó la decisión de dotar una fiesta en honor de la Inmaculada Concepción.

El dos de junio de 1713 de nuevo se dirigió al Cabildo Colegial solicitando licencia para colocar en el altar de Santa Justa y Rufina una imagen de bulto de Nuestra Señora de la Concepción de la *Cárcel Real*, de vara y cuarta de alto con su ropa interior, media luna y tres coronas de plata. La primera pesaba 16 onzas y 6 ochavas, la segunda 10 onzas y una ochava, y la última, 9 onzas y 6 ochavas.

Es todo un enigma, cómo Francisca se hizo con esta imagen y este ajuar. Sin lugar a dudas su minusvalía y su popularidad en la Sevilla del momento, le ayudarían a lograr la colaboración de muchas familias acomodadas de su collación y de otras cercanas.

Su intención era dotar una fiesta en su honor el ocho de diciembre de cada año, con el mismo “*aparato*” de los días solemnes del octavario fundado por Vincencio Sabino.

En su víspera, al caer la noche, se pondrían luminarias y se harían repiques de campana para anunciarla. Al día siguiente, se celebraría en el Altar mayor con asistencia del Cabildo y capilla de música, estando expuesto el Santísimo Sacramento, mañana y tarde, contando con su correspondiente sermón. Ya por la tarde después de maitines se realizaría una procesión con la imagen por las naves de la iglesia.

Aunque en un principio el Cabildo de la Colegial acordó admitir la imagen y Francisca estaba a punto de ver su deseo convertido en realidad, éste finalmente no se llevó a cabo. Al margen del acta de la sesión de dos de junio de 1713, se recoge la frase: “*La imagen se quedó en la Cárcel Real*”²⁰.

Desconocemos los motivos que provocaron esta marcha atrás de la donación de la imagen, aunque la fundación de la fiesta siguió su curso. En sesión de seis de octubre de dicho año, el Cabildo acordó advertir a la hermana Francisca que la dotación de la fiesta podría alcanzar un coste anual de 700 a 800 reales.

²⁰ AGAS. Fondo: CdS. Serie: ACap. Libro nº 13 (1713-1727). Sesión de 2 de junio de 1713, fol. 8 v. Sesión de 6 de octubre de 1713, fol. 13 r.

En 1713 y 1714, la predicó el padre jesuita José Aparicio; en el primero de ellos, el Cabildo ajustó la fiesta en 884 reales. De nuevo fue reajustada en 1719, subiendo a 910 reales²¹.

Francisca dejó en poder de D. Andrés de Viera más de 1600 pesos escudos que había juntado de limosnas. Imaginamos que dicha cantidad se invirtió en una renta fija que garantizara su celebración, pues tenemos constancia que durante muchos años la fiesta se mantuvo.

En 1715, se celebró el cinco de diciembre con la predicación del padre jesuita Verdugo. En 1716 estuvo a cargo del padre Carriga, agustino del Colegio de San Acacio, y en años sucesivos al Padre Castilla, regente del Convento del Carmen (1717), al Padre Vambelle (1720), al Padre Ministro de los Trinitarios Descalzos (1721), al Padre Ubera, del convento de San Basilio (1722), a fray Eugenio de los Ángeles, trinitario (1724), y al Padre Alonso Verde Soto, de la Orden de San Benito (1727)²².

Eran momentos de auge del fervor inmaculista en la ciudad y en la collación del Salvador. Por ejemplo en octubre de 1714, los vecinos de la Ollería que eran devotos de la Pura y Limpia Concepción, informaron al Cabildo de la Colegial del Salvador que habían hecho retablo nuevo y "*compuesto el cuadro de dicha ymagen*", siendo su deseo traerlo a la Colegial para celebrar misa y fiesta con sermón, predicando el venerable padre capuchino fray Isidoro de Sevilla. Se le concedió licencia para celebrarla en el altar de Nuestra Señora del Rosario, en la nave del evangelio, y que caída la noche, el cuadro de la Concepción volvería en sus parihuelas para ser devuelto a su capilla.

Tendría que ser acompañado por cantos del Rosario²³, la otra gran corriente religiosa en auge, bajo el auspicio de los dominicos, con los cuales entraría en fricción y a veces un enfrentamiento abierto y declarado, como ya ocurrió en la centuria anterior.

²¹ AGAS. Fondo: CdS. Serie: ACap. Libro nº 13 (1713-1727). Sesión de 27 de octubre de 1713, fol. 15 v., 16 r./v., 17 r. Sesión de 16 noviembre de 1714, fol. 39 v. Sesión de 10 de noviembre de 1719, fol. 185 r. - 186 v.

²² AGAS. Fondo: CdS. Serie: ACap. Libro nº 13 (1713-1727). Sesión de 5 de diciembre de 1715, fol. 62. r. Sesión de 27 de noviembre y 5 de diciembre de 1716, fol. 78 r. - 79 r. Sesión de 6 diciembre de 1717, fol. 101 r.; Sesión de 10 de noviembre de 1719, fol. 185 r. - 186 v.; Sesión de 29 de noviembre de 1721, fol. 222 v.; Sesión de 10 de noviembre de 1724, fol. 262.; Sesión de 5 de diciembre de 1727, fol. 314 r.

²³ AGAS. Fondo: CdS. Serie: ACap. Libro nº 13 (1713-1727). Sesión de 19 de octubre de 1714, fol. 38 r.

La Inmaculada Concepción de la Cárcel Real

En su testamento de veinticinco de septiembre de 1715, ya era consciente que no iba a prosperar su deseo de ver la imagen de la *Nuestra Señora de la Concepción* que ella cuidada en la *Cárcel Real*, en la Iglesia Colegial. Por ello buscó una alternativa.

Había logrado reunir a lo largo de varias décadas un conjunto de vestidos y alhajas de plata para su adorno, y por eso ordenaría que quedaran vinculados, vía legado, a la imagen. Si finalmente no fuera colocada en la Iglesia Colegial, la imagen y su ajuar serían ofrecidos como legado al Cabildo y Regimiento de la Ciudad de Sevilla.

La entrega se haría por inventario. Un ajuar que se hallaba en un cofre, guardado en un aposento de la Cárcel Real y del que tomaría posesión D. Juan de Angulo Pedroso, Secretario de Su Majestad y Mayordomo del Cabildo, el dieciocho de octubre de 1715: “[...] y *que en caso de no poder colocarse dicha santa imagen en dicha iglesia colegial porque hacía e hizo suplica al Ilmo. Cabº y Regimiento de esta ciudad explicó y fue su voluntad la cuidase el sr. D. Juan de Angulo Pedroso Secretario de S. M. como Mayordomo de dicho Ilmo. Cabº a quién se habían de entregar por inventario las alhajas y vestidos que se hallasen en dicho cofre para que su tiempo se le pusiesen y que de todo ello hacía mandas legado a dicha Santa Imagen*”.

Aunque no se expresa de forma literal, se sobreentiende que su deseo era que la imagen siguiera al culto en la Cárcel Real, imaginamos que como ya dijimos con anterioridad o en su Capilla o en su Enfermería. Con este singular legado, resolvía todas las dudas legales sobre la propiedad de la imagen, pues al hacerla recaer en el Cabildo municipal, la vinculaba definitivamente al centro penitenciario.

No transcurrió un mes del testamento de Francisca, cuando el dieciocho de octubre, sus albaceas realizaron su inventario de bienes, que consistía en el cofre guardado en la Cárcel Real y que ella consideraba el ajuar de la imagen de Nuestra Señora de la Concepción, que debía asumir D. Juan Angulo Pedroso.

Un inventario pormenorizado que consta de 261 apuntes, repleto de terminología propia de un castellano antiguo, ya casi en desuso, de ahí que hayamos insertado un vocabulario en el Apéndice, para que se haga más llevadera su lectura.

Entre las joyas y alhajas la variedad es muy amplia: agnuscéi, alfileres, cadenillas, candeleros, corazones, cruces, campanillas, cucharitas, dijes, encomiendas, escapularios, higas, medallas, medias lunas, relicarios, relojes, sarcillos, sortijas, tumbagas.

Aparece una ingente cantidad de tejidos y adornos como los de bramante, damasco, filigrana, gamuza, gaza de la China, gorgorán, holanda, lama, palia, raso, restaño y tafetán. Entre las piezas se repiten: camisas, delantal, estola, frontal, manteles, manto, manípulo, sábanas, tapapiés, tapetillos, toallas y vestidos. Objetos de madera, aparecen pocos: arcas de cedro, bufete, cruces y puertas.

Entre los metales además del oro y la plata, se cita el bronce (nº 127), el azófar (cobre y cinc) y la tumbaga (oro y cobre). Entre las piedras y adornos similares se citan los corales, las perlas, el aljófara (perla), el azabache (lignito) y la venturina (cuarzo).

América también se hace presente en el inventario. Por ejemplo aparece una tumbaga pequeña (nº 95), dos San Antonios de cachimbo, es decir en pipa. Igualmente aparecen varios objetos con la imagen de Nuestra Señora de Copacabana, devoción propia de la frontera entre Bolivia y Perú (nº 28, 80).

Aparecen piezas de plata con diversas imágenes de Nuestra Señora de la Concepción (nº 5 y 125), Niño Jesús y San Juan (nº 53, 130 y 257), Nuestra Señora de la Soledad (nº 58 y 103), San Antonio (nº 59 y 172), Nuestra Señora del Pilar (nº 112), un Santo Cristo de Burgos (nº 113) y varias Cruces de Caravaca (nº 36 y 174). Entre los relicarios destaca dos relacionados con Santa Teresa de Jesús, el primero llevaba su nombre (nº 27) y el segundo su retrato y firma (nº 61).

Tan sólo aparecen tres lienzos, dos de ellos con la Insignia del Santísimo Sacramento (nº 253) y otro representando Jesús Niño como pastor (nº 254).

La devoción inmaculista en la Sevilla de la época

No fue el caso de Francisca de Santiago, un hecho aislado. En todos los niveles sociales y de riqueza encontramos ejemplos de cómo seguía estando tan extendida tanto su devoción como su iconografía por los templos, oratorios y casas sevillanas.

Diversos documentos notariales como dotes, capitales, codicilos, testamentos, inventarios, precios y almonedas de bienes, etc., nos muestran cómo la fundación de fiestas y misas en honor de la Inmaculada Concepción se multiplicaron. Igualmente nos permiten conocer la variedad de su representación escultórica y pictórica, ya fueran imágenes con un amplio ajuar, o lienzos de diversos tamaños y enmarcados con mayor o menor ostentación.

Recogemos a continuación una amplia muestra de su calado en el espectro social sevillano rendido de una u otra forma a la devoción concepcionista: Veinticuatro, Comerciantes, Capitanes a Indias, Clérigos, Capellanes, Canónigos, etc.

Empecemos por nobles, funcionarios y Comerciantes. El Capitán D. Andrés Vandorne (1684), vecino de la collación de San Nicolás, dio poder a sus albaceas para fundar una fiesta perpetua de tres días en la Octava de la Concepción de Nuestra Señora con la mayor pompa y solemnidad, en la iglesia parroquial o convento que eligiesen²⁴.

D. Santiago de Curuzelaegui (1684), Veinticuatro de Sevilla, así como Comprador de Oro y Plata, ordenó en su testamento fundar una fiesta en el Octavario de la Inmaculada Concepción, en la iglesia parroquial de San Bartolomé de Olaso (Elgóibar, Guipúzcoa)²⁵. En su oratorio contaba con

²⁴ Les dio poder para “[...] fundar una fiesta perpetua cada año en la Iglesia o convento que le pareciere de tres días en los de la Octava de la Concepción de Ntra. Sra. con la mayor pompa y solemnidad que les pareciere teniendo sermón y misa mayor y música en cada uno de dichos tres días teniendo descubierto a el Stmo. Sacramento y que soliciten con todas instancia el que traiga Jubileo para los dichos 3 días y apliquen para la dicha fiesta y demás gastos que para ello fuere necesario la cantidad de principal en que se ajustaren con la iglesia o convento donde se celebrare la dicha fiesta...”, perpetua, cada año. AHPSE. PdS. Oficio 16. Año 1684. Libro 2º. Legajo 10287. Folio 1106-1111. Poder para testar. Capitán D. Andrés Vandorme – A varios.

²⁵ “[...] una fiesta con su octavario en la Iglesia p^a de Sr., San Bartolomé de Olaso de dicha villa, a la Sacratísima Reyna de los Ángeles ntra. Sra. concebida sin macha de pecado original desde el primer instante de su ser, la cual quiero que se celebre en el día y octavario de su Concepción Purísima que es a 8 de diciembre, todos los años perpetuamente para siempre jamás y que sea con la mayor pompa y ostentación que fuere posible estando descubierto todos los 8 días el Stmo. Sacramento del altar, y que sea patronos y administradores de esta memoria perpetua el dicho Consejo, Justicia y Regimiento de dicha villa y el cabildo eclesiástico de ella, para que tengan particular cuidado se cumpla con esta voluntad, [...]”. AHPSe. PdS. Oficio 16. Año 1684, Libro 2º. Legajo 10287. Folio 398-406, Testamento de D. Santiago de Curuzelaegui, Veinticuatro de Sevilla.

*“una Imagen de N. S. de la Concepción de bulto dorada y estofada en su tabernáculo con pilares de granadillo y puertas de vidriera”*²⁶.

Un caso no muy diferente es el del comerciante Agustín de Arabio, vecino de la calle Castro (Sevilla), aunque natural de la villa de Elorrio (Vizcaya). Al haber recibido una heredad que llamaban de Andiozeta, ubicada en dicha localidad, deseaba donarla en el año 1697 a su Iglesia parroquial de la Concepción, con su más sincera devoción: *“Deseando el aumento y acrecentamiento culto y veneración que es debida a Dios nuestro señor y a su sacratísima Madre María Santísima y Señora nuestra y al misterio de su Purísima Concesión a quién todos los fieles de corazón son inclinados y amadores de él y este declarante tiene muy particular devoción y especial a la dicha Iglesia de la Concepción de dicha villa de Elorrio su patria, por lo cual otorgo que hacía e hizo cesión y traspaso manda donación irrevocable [...] la heredad que así le toca en dicho sitio de Andiozeta, poco o mucho[...]”*²⁷.

El inventario de Bricio Prato (1690), comerciante oriundo de Génova, fallecido en México, lo hizo su viuda Juana Isabel de España, vecina en la collación de Santa María. En él se registraba una *“imagen de ntra. Sra. de la Concepción de talla con su corona de plata sobredorada”*²⁸.

Una de las principales obras de la colección de Nicolás Omazur Malcampo fue una Inmaculada Concepción, registrada en el inventario fechado el quince de enero de 1690, realizado tras la muerte de primera esposa: *“Primeramente un lienzo de la Inmaculada Concepción de Nuestra Sra. con unos Ángeles teniendo en sus manos los atributos, original de Don Bartolomé Murillo con su moldura entallada y dorada”*. Gracias a las dimensiones del cuadro conocemos que la pintura tuvo que pasar en la partición de bienes a su hija Ignacia Petronila Omazur Malcampo.

Al enviudar de su marido, como ya vimos, hizo inventario en 1708, y en el mismo se encontraba *“un lienzo de la Pura y Limpia Concepción de ntra. sra. de mano de Morillo de tres varas de largo y dos y media de ancho con su moldura dorada”*. En su testamento de 1722 ella se lo adjudicó como parte de su legítima a su hija Inés Isabel Francisca. Sin duda concuerdan las

²⁶ AHPSe. PdS. Oficio 16. Año 1684, Libro 2º. Legajo 10287. Folio 1298-1329. Vid. 1312 v.- 1313 r. Inventario de bienes de D. Santiago de Cruzelaegui.

²⁷ AHPSe. PdS. Oficio 19. Año 1697. Libro 1º. Fol. 766. Donación de Agustín de Arabio a la Iglesia de la Concepción de Elorrio.

²⁸ AHPSe. PdS. Oficio 18. Año 1690. Libro 2º. Legajo 11956. Fol. 990-998. Inventario de Bricio Prato.

dimensiones de los cuadros citados en 1698, 1708 y 1722. En la actualidad se especula que éste lienzo puede ser la Inmaculada de Esquilache, conservado en el Museo Hermitage (San Petesburgo)²⁹.

En otro inventario, en este caso el de Manuel Sande de Bustamante (1690), se registra una imagen de una Inmaculada Concepción con su peana y trono de ángeles todo dorado y estado “*de mano de Montañés*”³⁰.

D^a Francisca de Beza (1684), mujer del capitán D. Juan de Langarica, contaba con una “*una imagen de la Concepción de nuestra Sra. y un niño Jesús de escultura con su corona de plata*”³¹.

El Capitán D. Domingo de Echeverría (1696), Veinticuatro de Sevilla, contaba con oratorio en su hacienda de campo en el pago de Benagila (Alcalá de Guadaíra), ornamentado con “*un cuadro de ntra. sra. de la Concepción de más de 2 varas en bastidor*”, y con otras pinturas religiosas (Crucificado, S. Francisco de Paula, S. Francisco de Asís, S. Francisco Javier, S. Francisco de Sales y Santa Rosa de Lima)³².

En el inventario de Doña Bernarda Laureana de la Cuesta y Saavedra (1700), esposa del comerciante flamenco D. Diego del Campo, se localiza “*un cuadro de la Concepción de n. s. sin molduras de dos varas y cuarta de alto y una y tercia de ancho*” y “*un cuadro grande de la Concepción de ntra. sra. con moldura de madera pintada que por estar en la escalera no se pudo medir*”. También contaba con su representación escultórica: “*una hechura de la Concepción de ntra. Sra. de talla, dorada y estofada de 3 cuartas con su corona de plata dorada*”³³.

El Ldo. D. Gaspar Páez de Barnuevo (1701), del Consejo de S. M. en el Real de Hacienda y oidor más antiguo en la Real Audiencia, en su testamento

²⁹ GUTIÉRREZ NÚÑEZ, Francisco Javier, “Nicolás de Omazur Ullens, de Amberes a Sevilla (1641-1698). El primer coleccionista de Murillo”, en: *Anuario de Hespérides. Investigaciones Científicas e Innovaciones Didácticas*, vol. 23-24 (2015-2016), ed. Hespérides – Asociación de Profesores e Investigadores de Geografía e Historia, Ciencias Sociales y Humanidades, Sevilla 2017, pp. 251-274.

³⁰ AHPse. PdSe. Oficio 18. Año 1690. Libro 2º. Legajo 11956. Fol. 990-998. Inventario de Bricio Prato. Oficio 18. Año 1690. Libro 2º. Legajo 11956. Fol. 1125-1129. Inventario de Manuel de Sande Bustamante.

³¹ AHPse. PdS. Oficio 16. Año 1684, Libro 2º. Legajo 10287. Folio 1340-1344. Vid. 1342 v. Inventario de bienes de D^a Fca de Beza, hecho por D. Lorenzo de Ezeiza.

³² AHPse. PdS. Oficio 5. Año 1696. Legajo 3762. Fol. 179-198. Inventario de bienes del Capitán D. Domingo de Echeverría.

³³ AHSe. PdSe. Oficio 16. Año 1700. Libro 2º. Legajo 10317. Folio 926-942. Vid. 927 v., 928 r., 930 v. Inventario de D^a Bernarda Laureana de la Cuesta y Saavedra.

desveló toda una serie de legados que había realizado ya en vida, para la Capilla de los Barnuevo, de la Iglesia Mayor de localidad natal de Chinchilla de Montearagón (Albacete), y otros lugares de la geografía española en los que había vivido durante sus cincuenta y tres años de trayectoria.

Por ejemplo fundó una fiesta en honor de la Inmaculada Concepción en la ermita de Nuestra Señora del Remedio de la villa de Utiel (Valencia), situada en plena Sierra Negrete, pues fue Corregidor de dicha villa en el año 1651; así como otra a Nuestra Señora de la Caridad de Illescas, donde también ejerció, el ocho de diciembre, día de la Concepción.

En el caso de Sevilla, centró su mecenazgo sobre todo en el Colegio de San Buenaventura. Costeó un retablo dedicado al Santo Arcángel San Miguel, *“con una imagen de Ntra. Sra. de la Concepción arriba y a los lados dos hechuras de San Fco y de San Blas de cuerpo entero”*, e igualmente otro retablo con la advocación del Arcángel San Rafael. Por último afirmaba que también hizo a su costa *“la Imagen de la Concepción que está en el Altar Mayor y arriba se puso de mi orden el Padre Eterno”*.

También costeó el retablo de la Capilla mayor del convento franciscano de San Diego (hoy desaparecido, estaba en la glorieta homónima a la entrada del actual Parque de María Luisa), mostrando también su devoción al Santísimo Sacramento: *“Mando se den trescientos ducados de vellón a la Hermandad de la Tercera Orden de mi Padre San Francisco que está cita en el convento de san Diego de esta ciudad de donde soy hermano y a donde he puesto en la Capilla mayor de dicha iglesia un retablo con ntra. Sra. de la Concepción y otros adornos para que se impongan en renta y lo que rentasen sirva y se gaste en la cera que se pone cuando se descubre el Santísimo Sacramento todos los días de fiesta por la tarde y cuatro velas que se han de poner en el dicho mi Altar de la Concepción siempre que estuviere descubierto el Santísimo Sacramento y pido y suplico a los hermanos me encomienden a Dios y especialmente en los ejercicios que allí se hace”*³⁴.

D. Martín de Echegoyan (1702), en su casa de la calle Batihojas tenía *“una imagen de la Pura y Limpia Concepción con corona de plata sobredorada y un sol de plata blanca y una peana grande en que descansa con dos ángeles a los lados todo de escultura”*³⁵.

³⁴ AHPSe. PdS. Oficio 16. Año 1701. Libro 1º. Legajo 10319. Fol. 665. Apertura testamento del Licenciado don Gaspar Páez de Barnuevo.

³⁵ AHPSe. PdS. Oficio 7. Legajo 5160. Año 1702. Fol. 1181-1183. Inventario de bienes de D. Martín de Echegoyan.

Doña Ana M^a Clarebout Tello de Eslava, hija de D. Guillermo Clarebout (Familiar del Santo Oficio), al casarse con D. José Bernardo de Quirós (Señor de la villa de Burguillos), llevaba entre los objetos de su dote “*Una imagen de bulto de ntra. Sra. de la Concepción puesta sobre un trono de ángeles con su peana dorada y estofada*”, valorada en 200 reales y su Corona de plata sobredorada en otros 200. Igualmente entre sus pinturas contaba con una de Ntra. Sra. de la Concepción de 2 varas y tercias de alto, 1 vara y tercia de ancho, con molduras de cuentas y media caña, valorada en 100 reales³⁶.

En el inventario de D. Pedro de Urrutia (1725) se detalla el oratorio de su casa de la calle Catalanes: “*que se compone el retablo de madera tallada por dorar nuevo con una imagen de nuestra señora de la Concepción de bulto en su camarín y un crucifijo de marfil en lo alto con diferentes santos y santas de madera pequeñitos por dorar*”³⁷.

Doña Isabel Laureana Xavier de los Ríos, viuda de D. José de Alzereca (1725), en su testamento legaba a su sobrina Doña María Catalina de Aquerregui (mujer de D. Tomás de Mendivil Lazcano), una imagen de Nuestra Señora de la Concepción de talla que tenía, así como un niño Jesús y algunas joyas.

También donaba 100 ducados para la Capilla de la Vera Cruz, “*para que se distribuyan en hacer velos y frontales al Santo Cristo, a Ntra. Sra. de la Soledad, y a la ymagen de la Concepción de dicha Capilla*”³⁸.

Pasemos ahora a los clérigos. Hacia el año 1642, D. Francisco Domonte Berástegui, Canónigo de la Catedral de Sevilla y posteriormente su Deán, fundó en el Convento de Regina Angelorum, dominico, una fiesta al misterio de la Purísima Concepción de Nuestra Señora el día nueve de diciembre de cada año por la devoción que tenía.

En 1688 modificó dicha fundación, aumentándola con otra fiesta a celebrar el dos febrero, la Purificación de Nuestra Señora. En este último caso detalla de forma pormenorizada cómo debía celebrarse la fiesta y todo el ceremonial de la procesión con la imagen de Nuestra Señora de la

³⁶ AHPSe. PdS. Oficio 16. Año 1700. Libro 2º. Legajo 10317. Folio 878-887. Dote y carta de pago. D. José Bernardo de Quirós (señor de la villa de Burguillos).

³⁷ AHPSe. PdS. Oficio 19. Año 1725. Fol. 350-355. En la calle Catalanes. Inventario de bienes. D. Pedro de Urrutia, hecho por Doña Ana de Aldape.

³⁸ AHPSe. PdS. Oficio 19. Año 1725. Fol. 1028-1031. Testamento de Doña Isabel Laureana Xavier de los Ríos.

Concepción y Santa Brígida por el interior de la iglesia y del claustro del convento³⁹.

Una variante nos la ofrece Bartolomé Pérez Ortiz, Racionero de la Catedral de Sevilla, desde 1658. Ejerció toda su vida como Capellán de la capilla de la Concepción Chica, en la que como es sabido se veneraba y venera la popular “Cieguecita” de Martínez Montañés y donde por su devoción inmaculista quería que reposaran de forma definitiva sus restos a su muerte. Tal disposición quedó estipulada en su testamento otorgado el veinte de abril de 1678, poco antes de su fallecimiento.

Además establecería la fundación de una capellanía nocturna a servir en la citada capilla de la Concepción, siguiendo el modelo de las ya fundadas por el Racionero D. Juan Bejarano y el Canónigo D. Alonso de Valencia. Pensó, junto a su primo Bartolomé Esteban Murillo, que la capellanía sería una alternativa para alguno de los hijos del insigne pintor, cuestión que finalmente se frustró⁴⁰.

Los Neve contaron con capilla en el convento de San Francisco Casa Grande de Sevilla, en concreto titulada de la Purísima Concepción. Allí se ordenó enterrar Gabriel de Neve, Familiar del Santo Oficio y vecino en San Bartolomé (1678), pues allí estaban enterrados sus padres y abuelos. Por su parte, el presbítero Miguel Neve Gallegos, vecino en Santa Cruz (1679), también ordenó enterrarse en la misma capilla, por ser de sus “*padres y abuelos*”. Su albacea y heredero sería su tío el Canónigo Justino de Neve⁴¹.

El Licenciado D. Juan Jaramillo de Andrade (1684), presbítero capellán cetrero de la Santa Iglesia Catedral de Sevilla, en su testamento dejó establecidos varios legados. Al Ldo. D. Crispín de Saavedra le dejaba dos lienzos de a 2 varas, de Nuestra Señora de la Concepción y la Magdalena penitente. A D. Cristóbal García Morneo (capellán del Sagrario de la Santa Iglesia Catedral), fijaba “*una hechura de Cristo nuestro señor crucificado*

³⁹ AHPSe. PdS. Oficio 19. Año 1688 – Libro 1º, fol. 1005 a 1010. Nota: No se conserva la foliación, salta de 1004 a 1038. Viendo el libro se ve está inserto entre los folios 732 y 733. Fundación de fiestas por D. Fco. Domonte Berastegui, Deán y Canónigo de la Santa Iglesia Catedral.

⁴⁰ A.H.P.S. PdS. Oficio 19. Año 1678. Libro 2º. Legajo 13.010, folios 31-34. Testamento del Racionero D. Bartolomé Pérez Ortiz.

⁴¹ AHPSe. PdS. Oficio 19.- Año 1678. Libro 2º. Legajo 13.010, folios 1313-1332. Testamento de D. Gabriel de Neve, hijo de Juan de Neve y Dª Sebastiana de Chaves Castilla. AHPSe. PdS. Oficio 19.- Año 1679 – Libro 1º. Legajo. 13012. Fol. 309. Testamento de D. Miguel de Neve, presbítero. Hijo del Doctor Miguel de Neve y Doña Francisca Gallegos.

pequeño, con extremo de plata en la cruz que es de ébano y su sitialito con su cenefa en el pie y le pide me encomiende a S. M.”. Incluso contaba con una Santa Bárbara heredada del Canónigo D. Francisco Ponce, que la dejaba a un tal Morante, Colegial del Seminario de la Santa Iglesia Catedral a cambio de una curiosa condición, que la pusiera “el día de la gloriosa santa en el altar del Dulce nombre de Jesús de la dicha Santa Iglesia y acabada cada fiesta la lleve a su casa por suya y como suya”⁴².

Don Fernando de Baeza y Mendoza (1688), Chantre y Canónigo de la Catedral de Sevilla, hermano del Marqués de Castro Monte, en su testamento establecía un legado a favor del Hospital de los Venerables Sacerdotes (Sevilla), pero con unas curiosas condiciones: “[...] un tabernáculo de ébano y bronce dorado de oro molido y dentro una imagen de la Concepción de nuestra Señora, para que lo pongan en medio del altar mayor, de dicha Casa, por ser cosa preciosa y es mi voluntad, que no se pueda poner en otra parte alguna y en caso, que así no lo cumplan, mando que el dicho tabernáculo, e Imagen, se entregue a la Casa y Hospital de los Niños Expósitos de la Cuna de esta ciudad para que lo pongan en el altar mayor de su Iglesia”⁴³.

Por su parte, D. Alonso Álvarez de Bohórquez y Sotomayor (1694), presbítero y cura de la parroquial de San Vicente, afirmaba contar con otra Inmaculada “de mano de Montañés”, obtenida de una de las hijas del maestro escultor. Su deseo era donarla a dicha parroquial, para que fuera colocada en el altar de Santa Bárbara: “Yten mando a la Iglesia del Señor San Vicente mi parroquia una hechura de una ymagen de ntra. Sra. de la Pura y Limpia Concepción de vestir hecha de mano de Montañés la cual hube yo de una hija de el mismo artífice y la doy a la dicha iglesia con cargo y condición que la han de colocar en el altar que antes era de Santa Bárbara que esta junto a la Capilla del Baptisterio de dicha iglesia para que su divina majestad esté con la veneración que deseo y si en esto pusieren dificultad y no la colocaren donde tengo dicho quiero y es mi voluntad que el M. R. Padre Comendador del Convento de N. S. de la Merced Casa Grande de esta ciudad la lleve y coloque en su iglesia donde

⁴² AHPSe. PdS. Oficio 5. Año 1694. Legajo 3758, Fol. 263. Testamento del Ldo. D. Juan Jaramillo de Andrade.

⁴³ AHPSe. PdSe. Oficio 24. Año 1688. Legajo 17098. Folio 200 a 204. Testamento. Don Fernando de Baeza y Mendoza, hijo de Alonso de Baeza y Mendoza y Mencía de Lara y Victoria.

*mis albaceas la vean y si o lo hiciere así quiero y es mi voluntad que mi heredera la tenga para sí*⁴⁴.

D. Juan del Castillo, presbítero de la Capilla de Scalas, dejó como su heredera a su hermana Doña Ángela del Castillo y Mendoza (monja en Sta María la Real). Contaba con un nacimiento de figuras de barro en su funda de madera de vara de alto. Entre su pintura religiosa contaba con “*un lienzo grande de Jesús Nazareno con la cruz a cuesta de dos varas de largo y moldura dorada y perfiles encarnados*”. Entre sus esculturas destacaban dos imágenes marianas. La primera era “*una imagen de ntra. sra. de la Pura y Limpia Concepción de poco más de media vara de lado con su peana dorada rodeada de ángeles y su trono de rayos de palta y una gargantilla de alxofar*”. La segunda era “*una imagen de ntra. sra. de Guadalupe chiquita en una concha de nácar metida en una caja de madera*”⁴⁵.

El legado de nuestra beata para la Iglesia Colegial del Salvador

Además de las ya citadas fiestas inmaculistas de 1702 y 1715, Francisca dejó varios objetos de plata para los oficios del Altar Mayor de la Colegial: cuatro candeleros de plata, un perfumador y su bandeja ambos de plata, cuatro blandoncillos, dos partes de corporales, unos manteles de lienzo y una toalla de encajes para las misas mayores.

A la Archicofradía Sacramental le dejó una muceta de tela encarnada “*muy rica*”, unos manteles y albas “*muy ricas*”, un vestido de tela para Nuestra Señora del Voto y otras muchas alhajas para adorno de la fiesta que ella dotó y estaba a cargo de dicha institución religiosa. A ello sumó un “*viso del Sagrario de terciopelo y plata con un cordero*” [fig. 4].

Nuestra Señora del Voto es una escultura anónima que es una imagen de la Inmaculada. Fue encargada por la Archicofradía Sacramental del Salvador en el año 1654, para conmemorar la memoria del voto concepcionista que había realizado la corporación el año anterior. La imagen

⁴⁴ AHPSe. PdS. Oficio 4. Año 1694 – Libro 1º. Legajo 2876, Fol. 951-954. Testamento. D. Alonso Álvarez de Bohórquez y Sotomayor, hijo de D. Alonso Álvarez Bohorquez y Sotomayor y D^a Ana de Castilla y Gallegos.

⁴⁵ AHPSe. PdSe. Oficio 19. Año 1734. Legajo 13.113. Folios 1298-ss (testamento), 1358-1365 (inventario), 1432-ss (aprecio), 1545-ss (almoneda). Testamento, inventario, aprecio y almoneda de bienes de D. Juan del Castillo.

ya contaba en su ajuar con un vestido realizado por el bordador Frutos García (1677) y manto de Felipe de Morales (1687-1688)⁴⁶.

Tampoco se olvidó de Ntra. Sra. de las Aguas, a la cual en años anteriores ya le había donado “unos sarcillos de perlas suyos y otras cosas”⁴⁷ [fig. 5].

Ante tales circunstancias el Cabildo Colegial del Salvador no podía acordar otra cosa que celebrar en su honor honras fúnebres con asistencia del Cabildo, estando el sermón a cargo del padre jesuita José Aparicio que “tenía bastante conocimiento de la vida y buenas costumbres de dicha hermana Francisca de Santiago”⁴⁸.

Conclusión

Francisca de Santiago fue vista y reconocida al final de sus días como beata que rozaba la santidad, por su devoción y permanente frecuencia en los templos de su collación. No sabemos si llevó al tipo de hábito religioso terciario, pero lo cierto es que no le hizo faltan vivir en clausura ni bajo una regla.

Su vida la empleó en pedir limosna, y como no tenía una comunidad a la que servir, hizo de de la Cárcel Real y de la Colegiata del Salvador, los dos epicentros de su vida.

Sin saber escribir, su fe le llevó a lidiar con dos instituciones como la Archicofradía Sacramental y el Cabildo de la Iglesia Colegial, para fundar dos fiestas en honor de la Inmaculada Concepción en 1702 y 1713.

Ella consideraba que lo que recogía no era propiedad suya, pues “*todo era de Dios y pedido de limosna*”.

Si hay un pasaje y una frase bíblica que resume su vida es la de “*No he venido a ser servido sino a servir*”, recogida en Mateo 20, 17-28: “[...] *el que quiera llegar a ser grande entre vosotros, será vuestro servidor, y el que*

⁴⁶ RODA PEÑA, José, “La Colección de Bordados de la Archicofradía Sacramental del Salvador de Sevilla”, en: *XIV Simposio sobre Hermandades de Sevilla y su provincia*, Fundación Cruzcampo, Sevilla 2013, pp. 223-252.

⁴⁷ GUTIÉRREZ NÚÑEZ, F. J., “La Virgen de las Aguas: Iglesia Colegial de El Salvador (Sevilla)”, en: SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano (coord.): *María, Regina Naturae*, Muy Antigua, Real, Venerable e Ilustre Hermandad de Nuestra Señora la Santísima Virgen de Gádor, Granada, 2016, pp. 441-469.

⁴⁸ AGAS. Fondo: CdS. Serie: ACap. Libro nº 13 (1713-1727). Sesión de 8 noviembre de 1715, fol. 60 v.-61 r.

quiera ser el primero entre vosotros, será vuestro esclavo; de la misma manera que el Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos”.

Esperamos con estas líneas haber intentado acercarnos a la microhistoria de esta mujer, que vivió y compartió los valores de la Sevilla Barroca de su tiempo de forma muy intensa: fe y caridad.

Apéndice documental: Archivo Histórico Provincial de Sevilla. Protocolos de Sevilla. Oficio 18. Año 1715. Legajo 11998. Fol. 1004-1009. Inventario de Francisca de Santiago

Vocabulario

Agnusdéis = Relicario que especialmente las mujeres llevaban al cuello. Era un sello de cera, fundida y bendecida por el Papa del cirio pascual del año anterior.

Aljófar = Perla de forma irregular y, comúnmente, pequeña.

Azabache = Piedra de lignito, dura, compacta, de color negro.

Azofra = Sufra. Correón que sostiene las varas, apoyado en el sillín de la caballería de tiro.

Azófar = Latón. Aleación de cobre y cinc, de color amarillo pálido y susceptible de gran brillo y pulimento.

Bramante = Hilo gordo o cordel muy delgado hecho de cáñamo.

Cachimbo = Pipa.

Damasco = Tela fuerte de seda o lana y con dibujos formados por el tejido.

Dije = Adorno de los que se ponían a los niños al cuello o pendientes de la cintura. También: Joya, relicario o alhaja pequeña que se usa como adorno.

Encomienda = Cruz bordada o sobrepuesta que llevan los caballeros de las órdenes militares en la capa o vestido.

Escarbadiente = Mondadiente.

Esquila = Campana pequeña para convocar a los actos de comunidad en los conventos y otras casas.

Estola = Ornamento sagrado que consiste en una banda de tela de dos metros aproximadamente de largo y unos siete centímetros de ancho, con tres cruces, una en el medio y otra en cada extremo, los cuales se ensanchan gradualmente hasta medir en los bordes doce centímetros.

Filigrana = Obra formada de hilos de oro y plata, unidos y soldados con mucha perfección y delicadeza.

Gamuza = Tejido o paño de lana, de tacto y aspecto semejantes a los de la piel de la gamuza.

Gorgorán = Tela de seda con cordoncillo, sin otra labor por lo común, aunque también lo había listado y realzado.

Holanda = Lienzo muy fino de que se hacen camisas, sábanas y otras cosas.

Higa = Dije de azabache o coral, en forma de puño, que ponen a los niños con la idea de librarlos del mal de ojo.

Lama = Tela de oro o plata en que los hilos de estos metales forman el tejido y brillan por su haz sin pasar al envés.

Manípulo = Ornamento sagrado de la misma hechura de la estola, pero más corto, que por medio de un fiador se sujetaba al antebrazo izquierdo sobre la manga del alba.

Palia = 1.- Lienzo sobre el que se extienden los corporales para decir misa. 2. Cortina o mampara exterior que se pone delante del sagrario en que está reservado el Santísimo. 3. Lienzo que se pone sobre el cáliz.

Restañó = Especie de tela antigua de plata u oro parecida al glasé.

Sahumador = Vaso para quemar perfumes.

Valón = Cuello grande y vuelto sobre la espalda, hombros y pecho, que se usó especialmente en los siglos XVI y XVII.

Venturina = Cuarzo pardo amarillento con láminas de mica dorada en su masa.

Tafetán = Tela delgada de seda, muy tupida.

Tejón = Tejo, pedazo de oro en pasta.

Tumbaga = Sortija hecha de tumbaga. La tumbaga es el nombre que los españoles le dieron a una aleación de oro y cobre que fabricaban los orfebres indígenas de América.

[Fol. 1004 v.]

- 1.- *“Primeramente la dicha Imagen de Ntra. Sra. de la Concepción de vara y cuarta de alto con su ropa interior y Corona e plata que pesa 16 onzas y 6 ochavas.*
- 2.- *Ytem dos Coronas de la Virgen, que la una pesa 10 onzas y una ochava y la otra 9 onzas y 6 ochavas.*
- 3.- *Ytem una Corona de espinas y 3 potencias de plata que sirven al Santo Cristo que está en la enfermería de dicha cárcel y pesaron 31 onzas y 7 ochavas.*
- 4.- *Ytem una media luna de la Virgen y 2 chapetas de plata que pesó 12 onzas y 4 ochavas.*
- 5.- *Ytem una imagen de azabache de la Concepción de Ntra. Sra. con respaldo y rayos de pata dorada.*
- 6.- *Ytem una encomienda de Calatrava de Barcelona, guarnecida en oro.*
- 7.- *Ytem un relicario de plata dorada esmaltado con piedras.*
- 8.- *Ytem tres relicarios guarnecidos en filigrana de plata dorada.*
- 9.- *Ytem otro triangular guarnecida en dicha filigrana.*
- 10.- *Ytem dos relicarios de Ntra. Sra. de Guadalupe uno mayor que otro, guarnecidos en plata sobre dorada.*
- 11.- *Ytem un relicario pequeño guarnecido en plata dorada y aljófar.*
- 12.- *Ytem 26 relicarios de filigrana de plata sobre dorada con distintos tamaños y hechuras.*
- 13.- *Ytem 10 cristales engastados en dicha filigrana de diferentes tamaños.*
- 14.- *Ytem 8 relicarios de plata dorados de diferentes tamaños.*
- 15.- *Ytem 2 salamanquesas de filigranas doradas.*
- 16.- *Ytem dos relicarios de venturina engastados en plata dorada.*
- 17.- *Ytem una frasquerita de filigrana de plata con 7 frasquillos.*

[Fol. 1005 r.]

- 18.- *Ytem una cajeta lisa de plata.*
- 19.- *Ytem 12 avellanas de plata blanca las 10 con cadenilla y las dos sin ella.*
- 20.- *Ytem otra avellana dorada con sobrepuestos.*
- 21.- *Ytem 30 relicarios chicos y grandes de filigrana de plata por dorar.*

- 22.- *Ytem 17 relicarios de plata lisa de distintos tamaños.*
 - 23.- *Ytem 3 Agnuses de plata lisa dos grandes y el otro pequeño.*
 - 24.- *Ytem 4 capillitas de filigrana de plata lisa blanca.*
 - 25.- *Ytem otras 2 de plata lisa.*
 - 26.- *Ytem una Señora de Guadalupe de plata.*
 - 27.- *Ytem un relicario engastado en plata con el Nombre de Teresa de Jesús.*
 - 28.- *Ytem 16 Copacabanas de plata de distintos tamaños algunas de ellas muy pequeñas.*
 - 29.- *Ytem 15 higas de cristal engastadas en palta algunas doradas.*
 - 30.- *Ytem dos cruces de cristal, engastadas en plata dorada.*
 - 31.- *Ytem otras 5 pequeñas la una guarnecida y las 4 con sus asillas.*
 - 32.- *Ytem 10 juguetillos de cristal sin guarnición.*
 - 33.- *Ytem 4 encomiendas de cristal con casquillos de filigrana.*
 - 34.- *Ytem otra encomienda de venturina con casquillo de plata.*
 - 35.- *Ytem 8 juguetillos de cristal engastados en plata.*
 - 36.- *Ytem 3 cruces de Caravaca de plata y otra pequeña.*
 - 37.- *Ytem 2 medallas de plata grandes.*
 - 38.- *Ytem un par de sarcillos adiamantados.*
 - 39.- *Ytem un juguete de plata dorado para agua de olor a modo de corazón.*
 - 40.- *Ytem unos ojos de plata.*
 - 41.- *Ytem una corneta de cascabeles de plata dorada.*
 - 42.- *Ytem 3 medias lunas de filigrana nevadas.*
 - 43.- *Ytem 14 medias lunas de filigrana de plata con piedras de lanzón.*
 - 44.- *Ytem otra dicha dorada.*
 - 45.- *Ytem otras 6 de plata dorada de distintos tamaños.*
- [Fol. 1005 v.]**
- 46.- *Ytem 26 medias lunas de plata vaciada.*
 - 47.- *Ytem 5 campanillas de plata de distintos tamaños*
 - 48.- *Ytem otra dicha de plata dorada con su cadenilla. Y otra muy pequeña.*
 - 49.- *Ytem 14 medallas de plata de distintos tamaños y hechuras.*
 - 50.- *Ytem 3 cruces de plata la una grande y dos pequeñas.*

- 51.- *Ytem 1 cruz embutida en plata con 3 pendienteillos de aljófar.*
52.- *Ytem 7 Agnusitos de plata dorada algunos con piedras falsas.*
53.- *Ytem un Niño Jesús engastado en plata muy gastado.*
54.- *Ytem 6 alfileres de lanzón.*
55.- *Ytem 2 cucharitas, un escarbadiante y un engaste para la mano de un tejón todo de plata.*
56.- *Ytem un reloj pequeño con caja y cadena de plata.*
57.- *Ytem otro relojito de piedras falsas.*
58.- *Ytem 10 Soledades guarnecidas en acero.*
59.- *Ytem un San Antonio de azabache sin guarnición.*
60.- *Ytem un par de sarcillos de plata adiamantados.*
61.- *Ytem un relicario con retrato y firma de Santa Teresa.*
62.- *Ytem un esquilonsito de plata.*
63.- *Ytem 21 relicarios de filigrana dorada con piedras unas mayores que otros.*
64.- *Ytem un águila de plata lisa dorada.*
65.- *Ytem 5 relicarios de plata lisa dorada*
66.- *Ytem otros 5 de filigrana por dorar.*
67.- *Ytem otros 4 de plata lisa por dorar.*
68.- *Ytem 5 higas de cristal engastados en plata.*
69.- *Ytem otras dos de venturina engastados en lo mismo*
70.- *Ytem otra de Coral engastado en filigrana dorada.*
71.- *Ytem un gancho de coral engastado en plata dorada.*
72.- *Ytem una Encomienda de Santiago con engaste de filigrana dorado sobre cristal.*
73.- *Ytem dos cruces de cristal y una encomienda en gastado en piedra.*
74.- *Ytem 4 higas de coral y dos ganchitos pequeños con sus capuchos de plata.*
[Fol. 1006 r.]
75.- *Ytem 18 relicarios muy pequeños engastados en plata.*
76.- *Ytem una castaña guarnecida en filigrana de plata.*
77.- *Ytem una higa de azabache con engaste de plata dorada*

78.- *Ytem 5 rociadores engatados en plata los 2 de vidrio y los 3 de cachimbos.*

79.- *Ytem dos avellanas de plata.*

80.- *Ytem una Copacabana mediana de plata.*

81.- *Ytem dos aguamaniles de plata muy pequeños*

82.- *Ytem 4 campanillitas muy pequeñas de plata.*

83.- *Ytem un cazo pequeño de filigrana de plata dorada.*

84.- *Ytem una media luna de filigrana de plata dorada.*

85.- *Ytem otra media luna blanca de filigrana.*

86.- *Ytem otra media luna de plata dorada lisa*

87.- *Ytem otra media luna de plata lisa blanca.*

88.- *Ytem un corazón de plata blanca.*

89.- *Ytem otra media luna pequeñita.*

90.- *Ytem dos cruces de Caravaca de plata, muy pequeñas.*

91.- *Ytem una medalla de plata pequeña.*

92.- *Ytem 16 sortijas de plata con piedras falsas.*

93.- *Ytem otras dos de plata blanca.*

94.- *Ytem 4 sortijas de plata adiamantados.*

95.- *Ytem una tumbaga muy pequeña.*

96.- *Ytem dos San Antonios de cachimbo, el uno con engaste de plata y el otro sin él.*

97.- *Ytem 13 relicarios de filigrana dorada unos mayores que otros y algunos con piedras falsas.*

98.- *Ytem otros 6 relicarios de filigrana por dorar.*

99.- *Ytem un lazo de filigrana dorado con piedras verdes.*

100.- *Ytem 9 relicarios de plata lisa por dorar grandes y pequeños.*

101.- *Ytem 4 dorados lisos los dos grandes y los otros dos pequeños.*

[Fol. 1006 v.]

102.- *Ytem quatro Soledades engastados en acero.*

103.- *Ytem un espejo seisavado engastado en plata.*

104.- *Ytem un dije pequeño de porcelana con piedras falsas.*

105.- *Ytem 5 higas de cristal engastadas en plata, unos mayores que otras.*

- 106.- *Ytem 3 medias lunas de filigrana de plata.*
107.- *Ytem 2 relicarios pequeños de plata dorados.*
108.- *Ytem 7 campanillas de plata chicas.*
109.- *Ytem otra mayorsita con su cadenilla.*
110.- *Ytem 5 ganchos de coral pequeños guarnesidos de plata.*
111.- *Ytem dos almendras una negra y otra colorada engastadas en filigrana de plata.*
112.- *Ytem dos imágenes de plata dorada de Ntra. Sra. del Pilar.*
113.- *Ytem una cruz de Santo Cristo de Burgos todo de plata.*
114.- *Ytem 8 crucesitas pequeñas de plata las 4 con piedras y las otras lisas.*
115.- *Ytem 5 Copacabanas de plata.*
Ytem un cofresito muy pequeño de filigrana.
116.- *Ytem 3 escarbadientes de plata.*
117.- *Ytem dos medias lunas de plata una mayor que otra.*
118.- *Ytem 5 alfileres de lanzón y un jarrito chiquito de plata.*
119.- *Ytem 2 dijесitos dorados y dos Beronicas muy pequeñas de plata.*
120.- *Ytem 3 cabetes, 3 botones, y una carita de plata.*
121.- *Ytem una crucecita con 4 pendienteillos de aljófar.*
122.- *Un candadito, un zapatillo y dos llavecitas de plata.*
123.- *Ytem dos joyas y 3 lasos con piedras de lanzón que parecen ser del adorno de Nuestra Señora.*
124.- *Ytem un jugueteito de porcelana engastado en plata.*
125.- *Ytem una ymagen de Ntra. Sra. de la Concepción en venturina y una encomienda de lo mismo.*
126.- *Ytem una cuentecita guarnecida en filigrana.*
127.- *Ytem un Crucifijo de bronce en su cruz de madera.*
[Fol. 1007 r.]
128.- *Ytem una cruz de los Santos Lugares.*
129.- *Ytem dos Búcaros y un pelicano de lo mismo guarnecido todo en filigrana de plata.*
130.- *Ytem un Niño Jesús en mantillas con su cobixa guarnesida de encajes y con 14 dijes puestos.*

- 131.- *Ytem 27 onzas y 3 cuartas de encaje de Milán fino en distintos pedazos, y 3 pedazos de encaje falso.*
- 132.- *Ytem un corderito de plata dorada con un pendiente de perlas.*
- 133.- *Ytem un lasito pequeño de oro con 3 diamantitos.*
- 134.- *Ytem varas y media de lama encarnado.*
- 135.- *Ytem 4 varas y media de lama verde y una bara de celestes.*
- 136.- *Ytem 6 varas y cuarta de raso blanco con flores de colores.*
- 137.- *Ytem 5 varas y 3 cuartas de tela gamuzada.*
- 138.- *Ytem varas y media de raso encarnado de flores.*
- 139.- *Ytem 6 varas de raso celeste.*
- 140.- *Ytem 4 varas y media raso color de fuego.*
- 141.- *Ytem 5 varas de gaza de la China en 2 pedazos.*
- 142.- *Ytem una Mantilla de raso encargado.*
- 143.- *Ytem otra Mantilla de Gorgoran de a vara con encajes de Milán.*
- 144.- *Ytem una palia de lama blanca guarnecidas con encajes de Milán.*
- 145.- *Ytem otra palia de gaza blanca con encajes.*
- 146.- *Ytem un pedazo de restaño azul.*
- 147.- *Ytem 26 varas y cuarto de tafetán sencillo de distintos colores en 5 pedazos.*
- 148.- *Ytem 4 varas y media de holanditas anteaada en 2 pedazos.*
- 149.- *Ytem 3 varas menos cuarta de encajes lenseados en dos pedazos.*
- 150.- *Ytem una vara de encaje de pitiflor.*
- 151.- *Ytem 44 lazos de tela de distintos colores de Colonia y media Colonia y uno bordado.*
- [Fol. 1007 v.]**
- 152.- *Ytem 156 pedazos de cinta de raso de a vara y de más y menos de distintos colores.*
- 153.- *Ytem una faja de raso lizo blanco bordado*
- 154.- *Ytem 11 varas de media Colonia de tela verde.*
- 155.- *Ytem 2 varas y cuarta de colina de tela encarnada.*
- 156.- *Ytem 2 varas de Colonia de tela blanca.*
- 157.- *Ytem 4 varas y cuarta de Colonia de tela encargada usada.*

- 158.- *Ytem 10 varas de cinta de tela usada en distintos pedazos y colores.*
- 159.- *Ytem vara y media de Colonia de tela verde.*
- 160.- *Ytem una vara de medio listón de tela blanca.*
- 161.- *Ytem otra vara de colonia de tela color de ámbar.*
- 161.- *Ytem 5 cingulos que sirven a la Virgen uno de colonia de tela y los 4 de raso.*
- 162.- *Ytem 6 varas de cinta de Bebería en pedazos.*
- 163.- *Ytem 90 pedazos de a vara y poco más de cintas lisas de distintos colores.*
- 164.- *Ytem 10 medidas de cinta ordinaria.*
- 165.- *Ytem 8 varas y cuarta de cinta de Francia y 4 de raso, una y otra encarnada.*
- 166.- *Ytem 13 varas de Colonia encarnada de Benensia.*
- 167.- *Ytem bolsos y una carera bordados.*
- 168.- *Ytem dos horitas de la Virgen.*
- 169.- *Ytem dos relicarios de filigrana dorada.*
- 170.- *Ytem una higa de cristal engastada en filigrana dorada.*
- 171.- *Ytem 6 rositas de filigrana dorada con una piedra cada uno.*
- 172.- *Ytem dos medallas de plata grandes.*
- 173.- *Ytem un relicario de plata dorado con un San Antonio.*
- 174.- *Ytem una crucecita de Caravaca de plata.*
- 175.- *Ytem un lasito de filigrana con aljófara y dos hilitos de aljófara y Corales.*
- 176.- *Ytem un cofresito de hojalata pintado.*
- 177.- *Ytem un angelito de bronce estofado.*
- 178.- *Ytem bolsos de raso.*
- [Fol. 1008 r.]**
- 179.- *Ytem 17 lazos de Ntra. Sra. de tela de distintos colores.*
- 180.- *Ytem 3 varas de cinta de tela verde.*
- 181.- *Ytem 11 lasos de cinta de gaza.*
- 182.- *Ytem 38 pedazos de cinta de raso de distintos colores de Colonia y media Colonia de a vara.*

- 183.- *Ytem 41 pedazos de cinta lisa de distintos colores y calidades de a vara.*
- 184.- *Ytem 63 pedazos de Colonia de raso retazos de media vara.*
- 185.- *Ytem un delantal con 3 paños, bordado de seda rosada.*
- 186.- *Ytem 4 acericos dos de soles y el uno de encajes de Milán.*
- 187.- *Ytem un rebocito del Niño Jesús con encajes de pitiflor.*
- 188.- *Ytem 5 camisas de Ntra. Sra.*
- 189.- *Ytem 6 camisas del niño Jesús el mayor.*
- 190.- *Ytem 4 pares de enaguas blancas de Nuestra Señora.*
- 191.- *Ytem un pañuelo de estopilla grande con encajes anchos.*
- 192.- *Ytem 2 varas de gaza fina.*
- 193.- *Ytem dos almohadas de estopilla nuevas.*
- 194.- *Ytem una sabanita de Ntra. Sra. con encajes de Flandes.*
- 195.- *Ytem una valoncita de encajes de Bruselas.*
- 196.- *Ytem unas arandelas usadas de encajes.*
- 197.- *Ytem dos corpiñitos de Ntra. Sra. labrados.*
- 198.- *Ytem 6 camisitas del Niño Jesús pequeño.*
- 199.- *Ytem unos manteles de soles y encajes.*
- 200.- *Ytem 8 valoncitas del niño Jesús.*
- 201.- *Ytem unas delanteras de manteles de soles y encajes.*
- 202.- *Ytem 4 pares de arandelas de Ntra. Sra.*
- 203.- *Ytem dos pares de calcetas del niño y tres pares de medicitas de seda.*
- 204.- *Ytem 8 pedazos de encajes chicos de Bruselas y apollillados.*
- 205.- *Ytem 9 pedazos de puntas grandes y chicas.*
- 206.- *Ytem otra valoncita del niño Jesús.*
- 207.- *Ytem un vestido de la Virgen de lazo color de ámbar listado.*
- 208.- *Ytem otro vestido de lama encarnada con encajes de Milán.*
- 209.- *Ytem otro vestido de raso de oro blanco con encajes e Milán.*
- 210.- *Ytem otro de tela color de ámbar muy antiguo.*

[Fol. 1008 v.]

- 211.- *Ytem un tapapiés de raso celeste con un encaje de Bruselas.*

- 212.- *Ytem un mantiguelo de brocato encargado nuevo.*
- 213.- *Ytem 4 escapularios de la Virgen guarnecidos con encajes de Milán.*
- 214.- *Ytem un manto de raso liso celeste.*
- 215.- *Ytem un baquerito del Niño Jesús de raso verde y otro de raso de oro blanco.*
- 216.- *Ytem un mantiguelo de raso color de ámbar.*
- 217.- *Ytem 3 baqueritos de raso, muy pequeños.*
- 218.- *Ytem 5 tiniquitas de tafetán sencillo.*
- 219.- *Ytem una toalla de tafetán melado con encajes negros.*
- 220.- *Ytem una gotera de tafetán listado con encajes blancos.*
- 221.- *Ytem una estola y manípulo de lama celeste.*
- 222.- *Ytem una vara escasa de damasco de oro color verde.*
- 223.- *Ytem un rasito de raso de oro blanco* 224.- *como para una palia.*
- 225.- *Ytem 2 varas de tafetán sencillo celeste.*
- 226.- *Ytem un pedazo de puntas bordadas con lantejuela.*
- 227.- *Ytem dos pedazos de pasamanos de lata falsa.*
- 228.- *Ytem un velo de gaza vieja*
- 229.- *Ytem dos ramos de cartón y talco*
- 230.- *Ytem dos vinajeras de China con ramitos de seda.*
- 231.- *Ytem dos candeleros de estaño y otros dos de hoja de lata.*
- 232.- *Ytem una cruz de ébano con cantonera de plata y su peana dorada.*
- 233.- *Ytem un frontal de lama celeste.*
- 234.- *Ytem unas delanteras de manteles con puntas de Flandes.*
- 235.- *Ytem otros 11 lazos de Nuestra Sra. de distintas hechuras.*
- 236.- *Ytem 3 pedazos de restaño.*
- 237.- *Ytem una papeletira como de a tercia.*
- 238.- *Ytem un frontal de tafetán morado.*
- 239.- *Ytem un velo de tafetán listado con encajes blancos.*
- 240.- *Ytem otro de gaza labrada de seda.*
- 241.- *Ytem dos paños de damasco carmesí y goteras de lo mismo que sirven de sitial para el Santo Xto de la enfermería.*
- 242.- *Ytem un frontal de raso liso con encajes blancos.*

243.- *Ytem 4 goteras de raso y de tafetán.*

244.- *Ytem un frontal de raso encargado.*

245.- *Ytem un tapetillo afelpado viejo.*

246.- *Ytem 4 palias las 3 con encajes de Milán.*

247.- *Ytem dos pedazos de raso carmesí en que habrá una vara.*

[Fol. 1009 r.]

248.- *Ytem ocho paños de colgadura de tafetán listado. Y otros dos muy viejos que dijeron servir en la enfermería de dicha Cárcel.*

249.- *Ytem 4 sábanas de bramante, 6 almohadas, 3 servilletas que dijeron ser de dicha enfermería.*

250.- *Ytem una toalla y unos manteles de altar con punta.*

251.- *Ytem 7 pedazos de fajas ordinarias.*

252.- *Ytem 2 baqueritos del Niño Jesús.*

253.- *Ytem 2 lienzos de pintura con la Insignia del Santísimo Sacramento.*

254.- *Ytem otro lienzo del Niño Pastor con moldura en blanco.*

255.- *Ytem un bufete de cedro de a vara con su cajón.*

256.- *Ytem dos puertas usadas de más de 3 varas de largo.*

257.- *Ytem dos Niños Jesús y San Juan de media vara de alto con sus peanas.*

258.- *Ytem quatro candeleros de azofra. Y otros dos pequeños.*

259.- *Ytem una copita de azófar. Y un sahumador de cofre.*

260.- *Ytem 3 arcas de cedro y dos baúles viejos.*

261.- *Ytem una estera de junco, y otra pequeño, y dos taburetes de baqueta”.*



1.- Antigua calle Agujas, donde residió gran parte de su vida Francisca Santiago. Hoy conocida como Blanca de los Ríos, ubicada entre la calle Francos y la confluencia de la calle Álvarez Quintero y la Plaza del Salvador



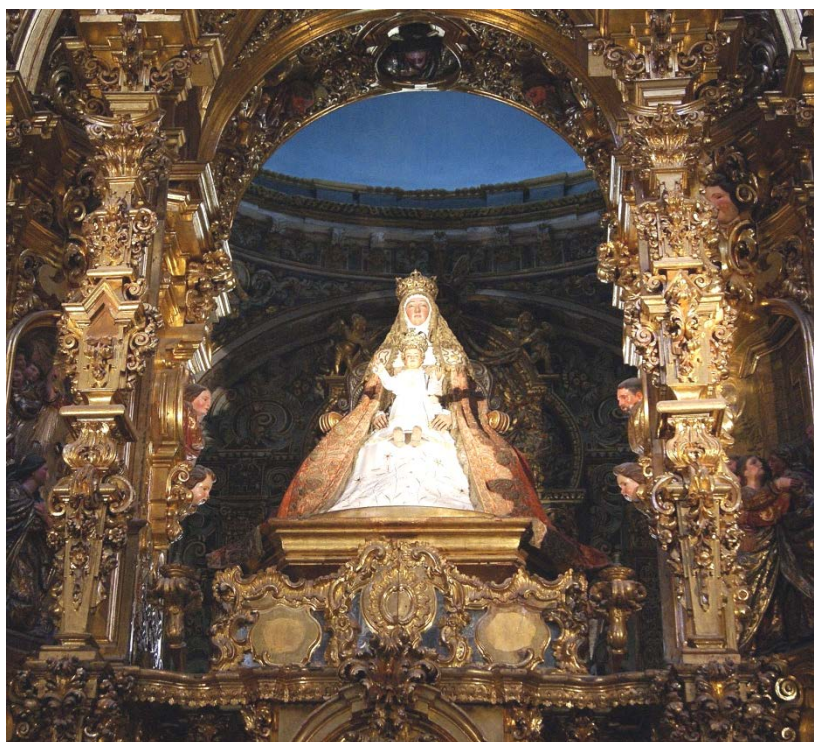
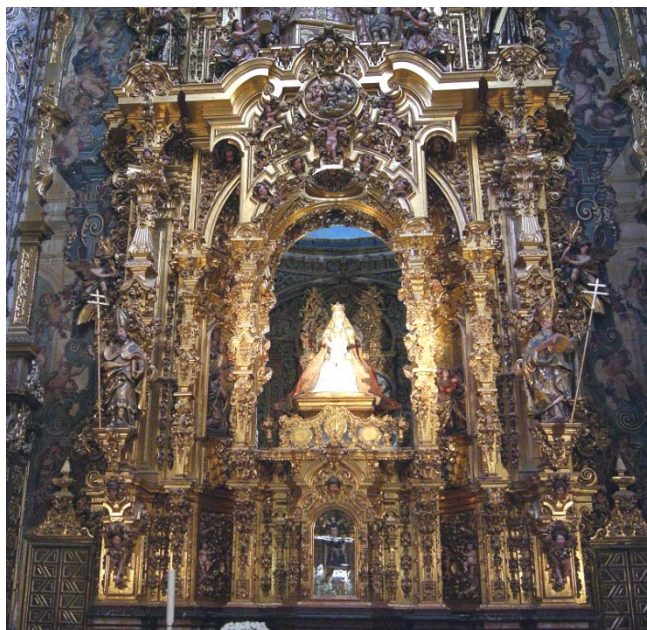
2.- Azulejo inspirado en un cuadro de Gonzalo Bilbao donde se representa la portada de la antigua Cárcel Real, patrocinado por el Banco Hispano Americano a iniciativa de la Asociación Sierpes, colocado en 1984.



3.- Iglesia Colegial del Salvador (Sevilla)



4.- Nuestra Señora del Voto



5.- Nuestra Señora de las Aguas

LA CAÍDA DEL ANTIGUO RÉGIMEN, EL ASCENSO DE LA SOCIEDAD DE CLASES Y LA DEVOCIÓN AL CRISTO DE SAN AGUSTÍN DE SEVILLA

Jesús Romanov LÓPEZ ALFONSO
Profesor de Historia y Arte en el IES Camas

A mis alumnos y compañeros del IES Ciudad de las Cabezas

Introducción

En 1789 tuvo lugar el comienzo de la Revolución Francesa, acontecimiento que, al hilo de la Revolución Industrial, marcó el fin del Antiguo Régimen y que significó la materialización de las ideas de los ilustrados. La extinción de la sociedad basada en privilegiados y no privilegiados, la división de poderes en tres organismos diferentes así como la separación de la Iglesia y el Estado, fueron la bandera que enarbolaron durante esta centuria los políticos más progresistas y que dieron lugar a una nueva Europa que fue acabando, poco a poco, con todos los resquicios de la anterior.

A ello debemos sumar también una nueva doctrina económica: el liberalismo, basada en el enriquecimiento personal, la libre competencia y la ley de la oferta y la demanda, que terminó con el sistema gremial y que propició, junto con las ideas políticas arriba mencionadas, las desamortizaciones de los bienes eclesiásticos.

Las cofradías, como entes integrantes de la sociedad sevillana, instituciones de la Iglesia, así como depositarios de las devociones del pueblo, no se mantuvieron al margen de estos cambios que alteraron de modo sensible su estabilidad.

Incluso se produjeron variaciones en el componente humano que las formaba y les aportaban su carácter gremial (la *Hermandad del Prendimiento* formada por panaderos o la de *la Macarena* por hortelanos), étnico (la *hermandad del Cristo de la Fundación* integrada por personas de raza negra o la de *Jesús de la Salud* por gitanos) o estamental.

Entre estas últimas existían en Sevilla un total de cinco cofradías que podríamos considerar nobiliarias, ya que la mayoría de sus miembros eran pertenecientes a este ente social.

Fueron estas las que se vieron más afectadas por la invasión francesa y las posteriores medidas desamortizadoras, ya que el colectivo humano que las sustentaba perdía sus privilegios, amén de verse privadas de sus sedes en diversos conventos.

Citamos brevemente a cuatro de ellas antes de comenzar con la que es objeto de nuestro estudio. *La de la Vera+Cruz, Sangre de Nuestro Señor Jesucristo y Tristezas de María Santísima*. Fundada en 1448 y residente en su capilla del Convento Casa Grande de San Francisco. Tenía esta corporación especial vinculación con los Caballeros Veinticuatro de la ciudad y en el gobierno de la misma había un número de diputados perpetuos que debían ser “*personas principales, inteligentes y ricas*”.¹ Su patrimonio era tal que se dispuso una oficina con su jefe y subalternos necesarios para atender su administración.²

La cofradía llega al siglo XIX en estado floreciente, hasta que durante la invasión francesa tiene lugar el incendio de todo el cenobio franciscano. Tras la destrucción del mismo se inicia la reconstrucción de la capilla de la que serán expulsados en 1840 con la Desamortización, instalándose en la iglesia de San Alberto.

En 1853 consigue que le sea concedida en compensación por la pérdida de su sede en San Francisco la Iglesia del Convento de Nuestra Señora de la Pasión, de donde nuevamente tendrán que marcharse por medidas incautadoras, en este caso por la Revolución Gloriosa de 1868.

La cofradía vuelve a San Alberto donde quedará con un hálito de vida hasta su reorganización en 1942, fijando su sede en la Iglesia del Dulce Nombre de Jesús donde actualmente permanece.

La de Jesús Nazareno y Nuestra Señora de la Antigua, Siete Dolores y Compasión. Residía en su capilla propia (actualmente de la hermandad de Montserrat) del compás del Convento de San Pablo (hoy sede de la Parroquia de la Magdalena).

Era fruto de la unión de dos hermandades. La primera, la de Nuestra Señora de la Antigua, cuyas primeras noticias son la *Regla de los muy*

¹ BERMEJO Y CARBALLO, José, *Glorias Religiosas de Sevilla*, Sevilla, 1882, p. 356.

² *Ibidem*, p. 357.

Nobles Señores Cofrades de Nuestra Señora de la Antigua, redactada en 1546, y en la que no se deja claro la fecha de fundación.

Con ella se fusiona la de Nuestra Señora de los Siete Dolores y Compasión, fundada hacia 1593 a imitación de la cofradía del mismo nombre de Malinas que a su vez había erigido el Arzobispo de Maastrich David de Borgoña, a instancias del Rey Felipe el Hermoso (entonces Archiduque). En la misma ingresará toda la nobleza borgoñona así como la Reina Juana I durante su estancia en los Países Bajos como Archiduquesa.³

No es por ello de extrañar, que en un período de fluidas relaciones hispano-flamencas, que cristalizaron con la entronización de los Habsburgo como dinastía reinante en España, llegase esta devoción a Sevilla, una de las ciudades más importante de la Europa del momento.

La hermandad sevillana tuvo por titular, tras la fusión, una dolorosa que toma como advocación la unión de las anteriores hermandades: Nuestra Señora de la Antigua, Siete Dolores y Compasión.

Progresivamente su devoción tomó un gran auge, siendo procesionada en rogativas por los más diversos motivos, llegando a decir Antonio Palomino que era la devoción de toda la ciudad⁴.

Se puede decir, por tanto, que este es el primer caso en el que una Dolorosa en Sevilla protagoniza un movimiento en el que sea el centro de la piedad popular. Se desconocen los motivos de su decadencia a mediados del XVIII. En 1766 realiza por última vez estación de Penitencia⁵, y comienza un proceso de postración que queda finiquitado por la invasión francesa.

La de Nuestra Señora de la Soledad, cuyas primeras noticias se remontan a 1549 en el Monasterio de Santo Domingo de Silos. Tras pasar por las iglesias de Santiago de la Espada (1561-68) y el Hospital del Amor de Dios (1569), fija su residencia en la capilla que labra en el Convento Casa Grande del Carmen calzado, residiendo en la actualidad en la Parroquia de San Lorenzo.

Desde el primer momento, se alistan a la misma títulos nobiliarios así como posteriormente los Maestranteros. A pesar de su vida floreciente, a principios del siglo XIX ya se aprecia una decadencia, como lo muestra el cabildo del tres de abril de 1808, al que sólo asistieron cinco hermanos.

³ *Ibidem*, p. 221

⁴ *Ibidem*, p. 225.

⁵ *Ibidem*, p. 231

El discurrir de la centuria con sus avatares agravaron la situación, llegando a quedar reducida a tres hermanos en 1860, año en el que comienza su reorganización, que la condujo de nuevo al estado de florecimiento, del que ha gozado durante todo el siglo XX hasta la actualidad.

La de la Pura y Limpia Concepción, fundada, a instancias de la recomendación del Emperador Carlos V para crear hermandades que diesen culto a este misterio, en el Convento de Regina Angelorum. Desde el principio la nobleza se integró en la misma, haciendo estación en la noche del Jueves Santo. A principios del siglo XVII suspende su salida en Semana Santa, convirtiéndose en hermandad de luz.

Con la invasión francesa se cerró el convento, trasladándose la Hermandad a la Parroquia de San Martín, donde termina fusionándose con la Sacramental. Hoy día esta cofradía es una de las que forman la de la Sagrada Lanzada tras un proceso de varias fusiones en los siglos XIX y XX.

La Hermandad del Santo Crucifijo y Nuestra Señora de Gracia, residente en el Convento Casa Grande de San Agustín y precedente de la actual hermandad del Santo Crucifijo de San Agustín, Nuestro Padre Jesús de las Penas y Nuestra Señora de Gracia y Esperanza de la Parroquia de San Roque, siendo la historia de este crucificado y su corporación durante el siglo XIX el objeto del presente estudio.

La hermandad del Cristo de San Agustín desde la Baja Edad Media hasta la Edad Contemporánea

Según tradición, esta hermandad tuvo su principio en 1380⁶, agrupándose en la misma los devotos del Cristo de San Agustín, imagen con fama de milagrera cuyo origen es desconocido. La leyenda sitúa su hallazgo en el año 1314, en el Campo de los Mártires, por un hortelano virtuoso al que el cielo revela el lugar donde estaba oculto. Tenía el brazo derecho sobre la llaga del costado y al llegar al Convento de San Agustín obra el primer prodigio extendiéndolo a la vista de todos.

Realizaba estación de penitencia a la Cruz del Campo en la tarde del Viernes Santo con una copia de la imagen y entre sus cofrades se contaban los principales caballeros y personas ilustres de la ciudad⁷.

⁶ MONTERO DE ESPINOSA, José María, *Antigüedades del Convento Casa Grande de San Agustín y noticia del Santo Crucifijo que en él se venera*, Sevilla, 1817, p. 54.

⁷ *Ibidem*.

De sobra es conocida la devoción popular que tuvo durante época moderna el Cristo de San Agustín, en tal modo que llegó a ser conocido como “*el Cristo de Sevilla*”. No obstante, realizaremos un pequeño repaso con los principales hitos que jalonan la historia de este movimiento piadoso cuyo protagonista era este crucificado.

Para ello, ante la escasez de fuentes documentales directas, nos vemos obligados a seguir a Montero de Espinosa, que en 1817 escribe *Antigüedades del Convento de San Agustín y noticia del Santo Crucifijo que en él se venera*.

En 1525 realiza la primera procesión de rogativa por falta de lluvias a la Cruz del Campo. La tradición rodea este episodio de hechos sorprendentes, como la aparición de un muchacho corriendo por encima de los caños de Carmona que gritaba: “*Misericordia, Señor Nuestro*”, y que desapareció sin ser visto por nadie y sin saber el lugar por el que bajó. Asimismo, la lluvia fue tal que el Cristo tuvo que permanecer en la ermita de la Soledad, que estaba contigua al citado humilladero, durante toda la noche y el día siguiente⁸.

Este hecho hizo que la primitiva congregación cobrase nueva fuerza y se instituyese en cofradía de penitencia, tomando como título el de *Cristo nuestro Señor crucificado, preciosa sangre que por redimirnos tomó en el árbol de la cruz y Nuestra Señora de Gracia*⁹.

Otras rogativas destacadas fueron la del veintitrés de julio de 1588, en las que, por mandato de Felipe II, salieron las grandes devociones de toda España para rogar por el feliz éxito de la Armada Invencible, así como otra del veintiuno de enero de 1606 por sequías, seguida de un novenario en San Agustín al que acudieron cada día las órdenes religiosas con las hermandades residentes en sus conventos: Los dominicos de San Pablo con la *Cofradía del Dulce Nombre de Jesús* (hoy fusionada con la *Quinta Angustia*), los franciscanos con la *Vera+Cruz* y otras seis de las que no hay referencia, los carmelitas de la antigua observancia con la *Soledad*, los trinitarios con las cofradías de las *Cinco Llagas* y *Santas Justa y Rufina*, los mínimos de San Francisco de Paula con las *Tres Necesidades (Carretería)* y *Columna* y *Azotes (Cigarreras)*, los jesuitas y esa misma tarde la hermandad de *Jesús Nazareno (Silencio)*, los mercedarios con las hermandades de la *Expiración (Museo)* y *Pasión* y el último día la de *Montesión*.

⁸ *Ibidem*, p. 62.

⁹ *Ibidem*.

Pero, sin duda, el hecho que le da más fama al Cristo de San Agustín es la rogativa de 1649 con motivo de la gran peste que asoló la ciudad. El dos de julio fue de nuevo el Crucificado a la catedral, manifestándose la mejoría y el final de la epidemia el quince del mismo mes. En acción de gracias por este hecho, acordó el Ayuntamiento ir anualmente cada dos de julio al monasterio para celebrar solemne función de voto de acción de gracias, como aún se continúa realizando en la Parroquia de San Roque.

No podemos pasar por alto otro hecho prodigioso, en este caso relacionado con la Flota de Indias. En el dieciocho de julio de 1655 se realizaba una rogativa en la capilla del Cristo para que protegiese la Armada Española, que era acechada por setenta y dos navíos ingleses con el fin de apropiarse de las mercancías traídas de América.

Ese mismo día la flota estaba en el cabo de Corrientes y una espesa niebla cayó sobre los barcos enemigos, lo que impidió el ataque y se atribuyó a milagro del Cristo de San Agustín. Por ello, el Rey Felipe IV ordenó que, cada año, la Casa de la Contratación acudiese en el aniversario del prodigio a tributar una función de acción de gracias al Convento ante la imagen del Crucificado.

Muchos más son los ejemplos que se podrían dar de episodios notables que excitaron la piedad popular y aumentaron esta cofradía en hermanos, así como en devotos y patrimonio, si bien hemos querido reflejar los hechos que a nuestro juicio nos parecen más notables.

Como consecuencia, la capilla del Cristo y toda la nave que presidía estaba llena de *exvotos* y lámparas de plata que hablaban de la gran devoción que despertaba en el sevillano pueblo.

Sin embargo, durante el siglo XVIII observamos una lenta pero constante caída de la vida de esta corporación, que llegó a suspender la estación de penitencia en 1713. El último hermano que se recibe fue don Diego de Vargas Velasco y Castañeda, Caballero Veinticuatro, que hace su ingreso en el año 1760.¹⁰ No deja de ser enigmático el hecho de la decadencia de esta cofradía formada por el estamento nobiliario y con cuantiosas alhajas.

Contrasta el estado de postración de la corporación con el prestigio como imagen milagrera y devocional que aún existía en el pueblo sevillano hacia el Santo Crucifijo, al que se continuó acudiendo para sacarlo en rogativas por sequía en 1737, 1749 y 1750.

¹⁰ MONTERO DE ESPINOSA, *op. cit.*, p. 84.

El proceso de decadencia de la cofradía es paralelo al que hemos visto que ocurre en la *Hermandad de la Antigua y Siete Dolores*, que también era uno de los pilares devocionales de la ciudad ¿Qué está pasando en estas hermandades compuestas por la nobleza y con una desahogada economía?

Desgraciadamente, como ya hemos comentado, las fuentes documentales anteriores al XIX de la Hermandad del Cristo de San Agustín se encuentran en paradero desconocido en la actualidad, lo cual nos impide saber con exactitud qué pudo ocurrir.

Probablemente el archivo de la corporación se perdiese en los años de la invasión francesa, en los que, como vamos a ver, se suprimió el convento y se dedicó a otros usos, a lo que hay que sumar las desamortizaciones y definitiva exclaustración de 1835. Sin embargo, el contexto general puede ayudarnos a plantear una hipótesis que nos aproxime a lo que pudo suceder.

El siglo XVIII fue sin duda catastrófico para Sevilla en varios aspectos, comenzando por el demográfico. La recuperación de los estragos de la peste de 1649, se ve anulada por las víctimas de la Guerra de Sucesión y, sobre todo, por la epidemia de 1709, en la que hubo miles de muertos.¹¹ Ello tuvo como consecuencia una lenta recuperación que de nuevo se ve truncada por la enfermedad: la fiebre amarilla de 1800, de la que nos ocuparemos más adelante.

Si las epidemias fueron determinantes para mermar la población sevillana, hay un hecho que determina por completo el cambio de rumbo en la historia de la ciudad: el doce de Mayo de 1717 Felipe V trasladó la Casa de la Contratación y el Consulado Marítimo a Cádiz. Sevilla no se repuso económicamente de esta pérdida en todo el siglo XVIII, descendiendo el comercio con América de tal modo, que en 1784 el puerto de la ciudad era el sexto en los intercambios con los del Nuevo Mundo en toda España¹².

Aunque la nobleza no se vio afectada por este hecho, ya que vivía de sus tierras, sí que hay una escasa presencia de los grandes títulos de España en sus propiedades sevillanas que tienden a afincarse en la corte madrileña, bajo el control directo de los monarcas de la Casa de Borbón, que traen desde Versalles este nuevo modo de vida cortesana, privando con ello a la hermandad de parte de sus hermanos y benefactores.

¹¹ AGUILAR PIÑAL, Francisco, "La Sevilla del XVIII", en: *Historia de Sevilla*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1992, p. 350.

¹² *Ibidem*, p. 375.

A estas circunstancias debemos añadir otras más de carácter político y religioso, que comenzarán a ejercer un control directo sobre las cofradías: el regalismo y la mentalidad ilustrada que penetra en el clero y la nobleza española.

En palabras de don Antonio Domínguez Ortiz, las cofradías eran una de las bestias negras del Conde de Campomanes, que las consideraba organizadoras de fiestas, comilonas y desafueros, en los que se gastaba un dinero excesivo¹³.

La piedad barroca, por tanto, era un motivo de escándalo para la mentalidad ilustrada, que sentía absoluta aversión por todo lo popular. Sólo las hermandades sacramentales y las que “*se empleaban en la asistencia de hospitales y cárceles o en el recogimiento de pobres*” debían subsistir¹⁴.

El diez de enero de 1770 y debido al parecer por unos abusos de varias hermandades en Cataluña, el Consejo de Castilla ordena que todas las corporaciones presentasen sus reglas para que fuesen aprobadas por el mismo¹⁵.

Una vez que se averiguaron el número de hermandades existentes en España y sus rentas, se determinó que aquellas que no tuviesen aprobación civil ni eclesiástica, así como las gremiales, debían extinguirse, invirtiendo sus rentas en beneficio de los obreros enfermos o sin trabajo¹⁶.

Al Asistente Pablo de Olavide, correspondió el cumplir con la orden de Carlos III, que encontró todo tipo de dificultades en las hermandades y cofradías, temerosas que el gobierno controlase sus gastos y movimientos.

De ahí que en la mayoría de los casos, cuando se les preguntaba por sus rentas, contestaban que no poseían y, en el caso que así fuera, que eran insuficientes, que se mantenían de las limosnas de sus cofrades, y algunas decían que estaban intentando realizar labores de caridad, como dotar doncellas en el caso de la Trinidad¹⁷.

Este interés por mostrar escasas posesiones así como lo que hoy llamaríamos “*acción social*” para justificar sus gastos no es casual, puesto

¹³ DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, Ariel, Barcelona, 1990, p. 379.

¹⁴ GARCÍA DE LA CONCHA DELGADO, Federico, “La Semana Santa en el siglo de los pleitos”, en: *Semana Santa en Sevilla*, t. I, GEMISA, Sevilla, 1986, p. 168.

¹⁵ *Ibidem*, p. 167

¹⁶ DOMÍNGUEZ ORTIZ, *op. cit.*, p. 379.

¹⁷ GARCÍA DE LA CONCHA, *op. cit.*, p. 169.

que Olavide pretendió destinar las rentas de las hermandades y cofradías para el hospicio general del Colegio de San Hermenegildo, sin que al final dicho proyecto se llevase a efecto¹⁸.

El veintitrés de Julio de 1783, Carlos III de nuevo dio la misma orden y en los mismos términos de 1770, si bien esta vez los bienes de las hermandades que se encontraban extinguidas pasarían a los fondos de la Banca estatal¹⁹.

Fue en este momento cuando la Hermandad del Santo Crucifijo de San Agustín elaboró un amplio proyecto de reglas que se presentará al Consejo de Castilla²⁰. Sin embargo, poco después, en el año 1791, reinando ya Carlos IV, fue cuando se dio por disuelta la hermandad y sus bienes fueron aplicados al fisco de Su Majestad por Real Orden²¹.

Que sepamos, es el único caso en el que las propiedades de una corporación penitencial sevillana pasan a engrosar las arcas del estado durante el Antiguo Régimen, si bien ya hemos visto como desde la Corona, se estaban vigilando las hermandades extinguidas o al borde de esta situación para hacerse con sus riquezas.

El caso de la que nos ocupa debía ser especialmente atractivo, puesto que la actividad estaría en ese momento bastante mermada, aunque se deduce que en esa fecha aún quedaban hermanos, puesto que el último del que tenemos noticia es el Veinticuatro Francisco Maestre, fallecido a principios del siglo XIX²².

Por último, a todos estos factores, debemos añadir el cambio de mentalidad en las élites nobiliarias con respecto a la religión y la propia religiosidad así como las medidas que se tomaron desde la Corona para legislar sobre este aspecto.

Carlos III, como sus inmediatos antecesores, siguió la doctrina propia del regalismo; obediencia ciega a Roma en aspectos doctrinales pero es al Rey a quien le corresponde el nombramiento de obispos así como controlar la marcha de la Iglesia nacional.

¹⁸ AGUILAR PIÑAL, *op cit*, p. 362.

¹⁹ GARCÍA DE LA CONCHA, *op cit*, p. 172.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ MATUTE Y GAVIRIA, Justino, *Anales Eclesiásticos y Seculares de la M.N. y M.L. Ciudad de Sevilla*, Sevilla, 1887, t. III, p. 117.

²² MONTERO DE ESPINOSA, *op cit*, p. 84.

Fue esta la rama de la administración a la que se le prestó más atención con el objetivo de reformar a los eclesiásticos, así como de suprimir algunas manifestaciones barrocas de la piedad popular²³. Sin embargo, en el pueblo no hubo cambios sustanciales y veía con agrado las procesiones, rogativas y autos sacramentales. No podemos pasar por alto como este es el siglo de los rosarios públicos, de la declaración de la Inmaculada Concepción como Patrona de España -promovido, dicho sea de paso, desde la misma Corona-, del auge de las hermandades de gloria y del Santísimo Sacramento y de la aparición de una nueva iconografía mariana precisamente en Sevilla: la Divina Pastora.

Estas devociones dejan claro cómo hay una fractura entre la élite intelectual ilustrada, de carácter “reformista” en la religiosidad, y el pueblo, apegado a sus tradiciones y formas barrocas.

Para los ilustrados, eran exageraciones que salían de lo que realmente debía ser la religión católica y es por eso que estaban decididos a acabar con ellas, para el bien del pueblo, al cual querían formar pero por el que sentían desprecio.

Comenzaron de ese modo una serie de prohibiciones que afectaron a las procesiones: los disciplinantes, los hábitos de nazarenos encapuchados e incluso las salidas nocturnas fueron prohibidas en toda España así como las romerías.

Todas estas circunstancias pudieron influir en la caída de la actividad en la hermandad, pero como hemos dicho, no en la devoción popular que se mantuvo hasta el siglo XIX.

El inicio del siglo XIX: la Guerra de la Independencia y los procesos desamortizadores

La llegada de la Edad Contemporánea no pudo ser más catastrófica, con la gran epidemia de 1800 que asoló la ciudad y supuso un retroceso poblacional enorme, dejando a Sevilla con un contingente poblacional similar al de hacía justo cien años.

Las grandes devociones de la ciudad salieron en rogativas y, cómo no, el Cristo de San Agustín fue requerido una vez más por el Ayuntamiento para que fuese llevado a la Catedral y de ese modo cesase la catástrofe.

²³ DOMÍNGUEZ ORTIZ, *op cit*, p. 364.

Un documento manuscrito que se encuentra en el Archivo del Palacio Arzobispal de Sevilla, inédito hasta este momento, nos relata las procesiones que se realizaron y cómo fue la del Santo Crucifijo. En el mismo se nos informa como “*el día 22 de septiembre de 1800, de el Convento Casa Grande de San Agustín, el Santísimo Christo de San Agustín, el que vino a la Cathedral y permaneció hasta el día siguiente*”²⁴.

Esta procesión fue un revulsivo para que un grupo de devotos intentase organizar una congregación alrededor de la imagen²⁵, si bien no pudo materializarse el deseo de los mismos.

Montero de Espinosa lo atribuye a los estragos causados por la epidemia²⁶, a lo que hay que sumar cómo no eran aquellos tiempos idóneos para la reorganización de una cofradía y menos aún en un monasterio.

De nuevo volvió a salir en rogativas el veinticuatro de octubre de 1804, por la epidemia en Málaga, los terremotos en la costa de Granada y la escasez de granos que ocasionó la carestía de alimentos²⁷. Como podemos ver, el comienzo del XIX no pudo ser más desalentador.

A este fatal inicio de siglo se unía la situación internacional marcada por la Revolución Francesa, que hizo que todo el reformismo borbónico que Carlos III como monarca ilustrado potenció y que continuó Carlos IV, se frenase en seco por miedo a la expansión de las ideas revolucionarias.

Los posteriores tratados de colaboración con Napoleón, el Motín de Aranjuez, en el que Fernando VII es proclamado Rey de España, y las posteriores abdicaciones de Bayona sumarán a España en un nuevo desastre: la Guerra de la Independencia.

Desde el primer momento, el fervor popular salió a flote de manera espontánea, con rogativas, imágenes y símbolos religiosos entre los combatientes, o proclamas como “*¡Viva María Santísima! ¡Viva Jesucristo! ¡Viva su fe! ¡Su religión! ¡Viva Fernando VII! ¡Mueran los franceses!*”²⁸.

²⁴ Archivo General del Arzobispado de Sevilla (en adelante AGAS), *Expediente sobre las procesiones por la peste de 1800*. Archivo Capitular, sección IX, legajo 1135, Expediente 14. Documento 1, folio 2 r.

²⁵ MONTERO DE ESPINOSA, *op. cit.*, p. 88.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ REVUELTA GONZÁLEZ, Manuel, S. J., “Aspectos religiosos de la Guerra de la Independencia y su repercusión en Palencia”, en: *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, nº 79, Institución Tello Téllez de Meneses, Palencia, 2008, p. 156.

Los intentos de acabar con la religiosidad popular que los ilustrados habían realizado durante la centuria anterior, habían fracasado entre las clases populares y brotaron durante el conflicto. Los franceses veían en estas manifestaciones un fanatismo inculcado por el clero y, al igual que los ministros de Carlos III, no comprendían que fuera sincera devoción²⁹.

Sin embargo, esta postura contrastaba con lo establecido en el Estatuto de Bayona, la carta otorgada por Napoleón Bonaparte, en la que se establecían las leyes del Reino de España. En el artículo primero se lee textualmente: “*La religión católica, apostólica y romana, en España y en todas las posesiones españolas, será la religión del Rey y de la nación y no se permitirá ninguna otra*”.

Es decir, se respetaba la religión y no sólo eso, sino que España continuaba siendo un Estado confesional, asumiendo José Bonaparte el título de Rey Católico. Es lo que se ha venido en llamar la “*religiosidad de compromiso*”, en la que la Iglesia quedaba obligada por decreto a dar gracias a Dios por el nuevo régimen y pedir por el monarca intruso, y el gobierno cumplía puntualmente con las tradiciones y preceptos católicos para atraerse de ese modo al pueblo y disimular su voluntad de reformar la religiosidad tradicional y las instituciones religiosas³⁰.

Parte del clero se posicionó de modo activo contra el nuevo orden establecido. Por ello, los franceses comenzaron una campaña de desprestigio hacia ellos así como contra el pueblo que había empuñado las armas, calificando la guerra de “*frailada*”, instigada por clérigos ignorantes³¹.

Durante el conflicto, el clero patriota actuó formando parte de las tropas, como también de las diversas juntas de regencias o incluso ejerciendo de mediadores entre los invasores y los españoles vencidos y viceversa, evitando de ese modo matanzas y destrucciones de ciudades.

Es en ese contexto de toma de armas por parte de los clérigos regulares como debemos entender las medidas de Napoleón contra los mismos. El cuatro de diciembre de 1808 ordenó que los conventos debían quedar reducidos a una tercera parte del número existente y prohibió de modo terminante la admisión de novicios.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ MORENO ALONSO, Manuel, “Sevilla de la Ilustración al Liberalismo”, en: *Historia de la Iglesia de Sevilla*, Castillejo, Sevilla, 1992, p. 634.

³¹ *Ibidem*, p. 158.

Dos nuevas disposiciones afectaron a la vida de los religiosos: la primera es el Real Decreto de secularización del veintisiete de abril de 1809, que ofrecía una buena remuneración a todos los que se acogieran al mismo. La segunda es el Real Decreto emitido por José Bonaparte el dieciocho de agosto del mismo año, en el que se ordenaba la excomunión total³².

Así pues, se dio un plazo de dos semanas para el desalojo, se hizo obligatorio el uso de la sotana negra del clero secular en vez del hábito de la orden y cada fraile debía volver a su lugar de origen e incorporarse a las tareas que el Ordinario del lugar les encomendase según sus aptitudes³³.

En Sevilla, se había constituido la Junta el veintisiete de mayo de 1808 y se nombró como Suprema de España e Indias, encargada de organizar la resistencia. Ocupaba la silla episcopal Luis María de Borbón y Villabriga desde 1799, si bien al ser nombrado Arzobispo de Toledo, trasladó su residencia a la ciudad castellana y dejó en la capital hispalense como coadministrador a Juan Acislo de Vera y Delgado.

En un principio el Cardenal acató epistolarmente a Napoleón, pero se pasa al bando patriótico, presidiendo la Junta de Toledo, llegando a exhortar a sus párrocos para que a la llegada de los soldados españoles a cada pueblo, si era preciso, se les socorriese con los vasos sagrados del cada templo³⁴. Cuando los franceses tomaron Toledo huyó a Sevilla³⁵.

La contienda para el pueblo y los frailes había tomado tintes de “cruzada”, ante los ataques que el ejército francés había perpetrado contra el clero, los edificios religiosos y las sagradas imágenes.

De ahí que el carmelita Manuel de Santo Tomás, en enero de 1810, enviase una carta en la que instaba al Cardenal Arzobispo de Sevilla a que declarase de forma oficial que la guerra “es *de religión y de Cruzada Santa*” en los siguientes términos: la necesidad de los sacerdotes de tomar las armas, que si estaban en campaña quedaran exentos del rezo del oficio divino, que se absolviera *ad cautelam* de las irregularidades que pudiesen cometer los que empuñaran las armas, y que se concediera Indulgencia Plenaria a todos los participantes en esa Cruzada³⁶.

³² MARTÍNEZ CARRETERO, Ismael, O. Carm., *Los carmelitas en Sevilla. 650 años de presencia (1358-2008)*, Ediciones de la Provincia Bética, Sevilla, 2009, p. 498.

³³ *Ibidem*, p. 499.

³⁴ REVUELTA GONZÁLEZ, *op. cit.*, p. 162.

³⁵ MORENO ALONSO, *op. cit.*, pág 632.

³⁶ MARTÍNEZ CARRETERO, *op. cit.*, p. 497.

El uno de febrero de 1810 el ejército francés tomó Sevilla y el Mariscal Soult se instaló en el Palacio Arzobispal, que convirtió en el centro de la comandancia general del Mediodía. El Cardenal se refugió en Cádiz, donde participará de modo activo en las Cortes. Ante esto, José Bonaparte propuso para la sede hispalense a Fray Miguel de Santander, Obispo de Huesca³⁷.

Comenzaron de ese modo a imponerse las medidas contra los conventos que había puesto en marcha el gobierno intruso. No sólo estaba destinada la supresión de los mismos a acabar con posibles centros de levantamientos contra las fuerzas de ocupación, sino también al expolio de obras de arte.

Un año antes, el ministro afrancesado Mariano Luis de Urquijo convenció a José Bonaparte para organizar un Museo Real a mayor gloria de Napoleón, en el que se reuniera lo mejor de la pintura española³⁸. El protagonista de todo este expolio fue el Mariscal Soult, que se marchó de España con un enorme botín de pintura sevillana.

Fueron, por tanto, los conventos los que sufrieron ataques, incendios y expolios, ya que lo que se suprimió fue el clero regular. Las parroquias, salvo los casos de la Magdalena y Santa Cruz en Sevilla, que fueron demolidas para alojar una plaza en su solar, no sufrieron asaltos, puesto que el clero secular sevillano fue afrancesado y se adhirió desde el primer momento a la “*causa de la razón*”³⁹.

De este modo, San Agustín quedó suprimido y convertido en cuartel para las tropas invasoras. Por ello, el Santo Crucifijo pasó por primera vez a la Parroquia de San Roque el diecinueve del mismo mes, y fue colocado en el altar mayor, donde se continuaron celebrando todas las fiestas anuales.

Existe en el Archivo del Palacio Arzobispal un interesantísimo volumen manuscrito, inédito hasta ahora, por el que hemos podido reconstruir una parte de la historia de los últimos años de este convento y del destino del patrimonio mueble sacro que en él se encontraba. Se trata del *Inventario de los objetos de culto, vasos sagrados y ornamentos pertenecientes a la iglesia del indicado suprimido convento*.

Por el interés que suscita, vamos a reproducir el fragmento del inventario referido al ajuar del Santo Crucifijo que realiza el párroco de San

³⁷ MORENO ALONSO, *op. cit.*, p. 633.

³⁸ VALDIVIESO GONZÁLEZ, Enrique, “El expolio artístico de Sevilla durante la invasión francesa”, en: *Boletín de la Real Academia sevillana de Buenas Letras*, Sevilla, 2009, n° 37, p. 263.

³⁹ MORENO ALONSO, *op. cit.*, p. 635.

Roque ya en 1814 a la vuelta de los agustinos: “...Y entregué la cruz, con tres casquetes de plata, el INRI, corona de espinas, y potencias del Santo Cristo de plata. La peana grande de madera dorada, el serafín del pie del Cristo, cuatro mecheros de metal dorado, el sudario de gasa del Cristo con su cinta blanca, las cortinas de damasco que eran antes de la capilla del Cristo y en la parroquia sirvieron de trono, cortinas y pabellón. Y di el trono o sombrero de madera, el perno o vara de hierro que lo sostenía y las dos barras de cortina que aunque hecho por mí, con su gracia y razón y di trece varas de damasco de fábrica”⁴⁰.

Se infiere de este inventario, junto con otros datos que a continuación vamos a nombrar, que la intención fue recrear en la Parroquia de San Roque la capilla del Santo Crucifijo en San Agustín, para lo que se trasladaron los elementos que había en la misma. Todo es concordante con los grabados de finales del XVIII y principios del XIX que existen de la imagen y en los que se la ve en su lugar original. Sin embargo, el espacio que debía ocupar era mayor, puesto que estaba en el presbiterio. De ahí que se añadieran otras figuras al conjunto, de lo que nos informa en su descripción el sacerdote Leandro de Flores⁴¹.

Teniendo en cuenta todos estos datos, el aspecto que ofrecería la capilla mayor de San Roque sería el siguiente: se dispusieron las cortinas sobre el retablo en las que quedaría enmarcado el crucificado. Sobre Él, el trono o sombrero de madera del que penderían los velos que cubrían la visión del Señor y que se descorrían para las fiestas en las que la imagen se podía ver.

Quedaba asentado sobre su peana dorada sobre la que estaba el serafín que vemos en todas las representaciones del Cristo a partir del XVIII. Se habla también de “cuatro mecheros”, candelabros que estaban sujetos a la peana para iluminar a la imagen directamente. A los lados quedaban San Agustín y Santa Mónica, coronaba el conjunto San Patricio y en el centro,

⁴⁰ Archivo General del Arzobispado de Sevilla (en adelante AGAS), *Inventario de los objetos de culto, vasos sagrados y ornamentos pertenecientes a la iglesia del indicado suprimido convento*, fol. 3 r.

⁴¹ FLORES, Leandro José de, *Noticias varias de la collación de San Roque, extramuros de esta ciudad de Sevilla, que ha reunido un afecto y las publica en honor de su ilustre vecindario*, Sevilla, 1817, p. 36: “Depositadas en ella las imágenes, vestuarios y alhajas de San Agustín y San Benito, se colocó el Santo Cristo en el altar mayor, a los lados San Agustín y Santa Mónica, San Patricio en lo alto y san Roque en medio, mas no en su trono”.

“*mas no en su trono*”⁴², San Roque. Suponemos que este último quedaría debajo del Cristo.

Asimismo, se colocaron las tablas conmemorativas de la peste de 1649, la de la “*fiesta del consulado*”⁴³, la de indulgencia plenaria del día de la Encarnación⁴⁴, así como la del privilegio de ánimas⁴⁵, como también el cepillo para que los fieles dieran limosnas para el culto del Cristo⁴⁶.

El veintisiete de agosto de 1812, tras la Batalla del Puente de Triana, Sevilla fue liberada de los franceses y el Mariscal Soult se retiró a Granada. No significó este hecho la vuelta de los frailes a sus conventos, sino todo lo contrario: a éstos se les dan nuevos usos y San Agustín se convierte en sede para alojar al Real Cuerpo de Inválidos inhábiles.

Si hemos señalado antes como el clero secular sevillano fue ostensiblemente afrancesado, no debemos pasar por alto la rapidez con la que se pasó al bando patriota una vez expulsado el invasor francés.

Al igual que en el *Estatuto de Bayona*, la *Constitución de 1812* hacía de España un Estado católico, cosa que quedaba expresada en el texto desde su preámbulo que viene encabezado por una profesión de fe: “*En el nombre de Dios todopoderoso, Padre, Hijo y Espíritu Santo autor y supremo legislador de la sociedad*”.

Por si quedase alguna duda al respecto, en el capítulo II, artículo doce, deja bien claro como “*la religión de la Nación Española es y será perpetuamente la católica, apostólica y romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquier otra*”.

En este contexto de guerra y clima de exacerbado patriotismo, así como teniendo en cuenta las disposiciones de la Constitución, debemos entender

⁴² *Ibidem*.

⁴³ AGAS, *Inventario de Objetos de culto...* cit.: “*las tablas de la peste de 1649 y la de la fiesta del consulado*” (fol. 2 r.).

⁴⁴ *Ibidem*: “*Otra [tabla] de la indulgencia plenaria del día de la Encarnación del Santísimo Christo [...] con cristal*”.

⁴⁵ *Ibidem*: “*En diez de julio llevó don Francisco de Aranza [...] a San Agustín la tarjeta de altar de ánimas del Santísimo Christo y un tablón del monumento*” (fol. 1 v.).

⁴⁶ *Ibidem*: “*Cepillo del Santísimo Christo con sus caudales, llave y abrazaderas de hierro y alcayatas*” (fol. 4 r.). Se hace mención también, en el fol. 4 v., de la entrega de “*un pedazo viejo de la peana del Santísimo Cristo*” y “*ocho pedazos de cenefa dorada de la capilla del Santísimo Cristo*”.

los fastuosos funerales que se celebraron en la Catedral de Sevilla por las almas de los fallecidos el dos de mayo de 1808.

Sin fechar y traspapelado entre la documentación relativa a las rogativas con motivo de la peste de 1800, encontramos, en el Archivo de Palacio Arzobispal, un interesante documento en el que se describen las honras fúnebres citadas. Comenzaron el miércoles uno de Mayo con el doble de campanas de la Giralda durante media hora desde las doce de la mañana.

Al día siguiente, se celebró misa solemne de aniversario con orquesta a la que *“asistió la diputación de provincia, la ciudad, la plana mayor de la tropa, todas las autoridades y prelados de las religiones por convite que hizo el Ayuntamiento”*⁴⁷.

Asimismo se dispuso *“entre coros el paño de difuntos del cabildo tendido sobre la alfombra, encima el terliz morado grande del Sr. Arzobispo, dexando descubierta del dicho paño la cenefa solamente a la cabeza (que estaba hacia el coro), dos almohadas moradas, encima sombrero, bastón y espada, a los extremos de la alfombra estaban los gigantes con cirios blancos”*⁴⁸ *que estuvieron encendidos desde la esquila”*⁴⁹.

Asimismo, figura en este expediente como, el día cuatro del mismo mes, se había leído del juez político informando que al día siguiente tendrían lugar las elecciones a diputados de provincias y que por tanto habría misa del Espíritu Santo en la Catedral y al final un *Te Deum*, lo cual se llevó a cabo puntualmente.

La Iglesia, por tanto, continuaba teniendo en la nueva España liberal el mismo papel que en el Antiguo Régimen, es decir, el de orar por el bien de la sociedad y de sus dirigentes. Por ello, con motivo de estas elecciones, se celebró la misa del Espíritu Santo, ya que esta persona divina de la Santísima Trinidad es la que realiza la transformación de los fieles y les infunde sus siete dones.

⁴⁷ AGAS, Archivo Capitular, sección IX, leg. 11315, expediente 14, *Aniversario solemne por los que fallecieron en Madrid el 2 de Julio de 1808*. Como he señalado, este documento está traspapelado en el expediente de las procesiones de 1800.

⁴⁸ Cuatro candeleros de Hernando de Ballesteros el Mozo del tesoro de la Catedral (1579-1581).

⁴⁹ AGAS, Archivo Capitular, sección IX, leg. 11315, expediente 14, *Aniversario solemne por los que fallecieron en Madrid el 2 de Julio de 1808*.

En 1813 los franceses fueron expulsados de España tras la Batalla de Vitoria, volviendo Fernando VII el veintidós de marzo de 1814, lo que fue motivo de grandes celebraciones en todas las parroquias de la nación y, en San Roque de Sevilla, será la hermandad Sacramental la que organice una función al Santo Crucifijo de San Agustín en la que se pidió por el Rey.

De ello da cumplida noticia Leandro José de Flores en su obra ya citada⁵⁰: “*En viernes, día de San Juan, 24 de junio de 1814, hizo la hermandad del Santísimo función solemnísimas de acción de gracias por la venida a España de nuestro católico monarca el señor don Fernando VII.*

Hubo prima solemne con música y misa cantada a las seis de la mañana, descubierta la imagen del Santo Cristo de San Agustín, que aún estaba en la parroquia. A las diez tercia, Te Deum, misa y sermón que predicó el padre don José María Aragón, de San Basilio, y asistió por convite un regidor nombrado por la ciudad en su sillón del patronato de la capilla mayor, facilitando la misma ciudad toda la colgadura de las casas capitulares con la que se adornó la iglesia desde el altar mayor hasta el coro.

Estuvo el retrato del Rey al lado derecho del mismo altar, bajo dosel, con sillón de respeto y soldados de guardia, dos arañas pequeñas en dicho altar mayor y cuatro grandes en la nave principal y colaterales.

Hubo fuegos, luminarias y música la noche anterior y a la tarde vísperas de sacramento y completas. Ardieron 186 luces en toda la iglesia a la que sólo se redujo la función costeada por la hermandad y sus individuos particulares, habiéndose gastado 3734 reales sin la cera”⁵¹.

Ese mismo año, el convento de San Agustín es devuelto a sus propietarios, que toman posesión del mismo en una ceremonia en la que el Crucificado va a ser el protagonista, según nos lo describe el manuscrito que estamos comentando: “*En doce de mayo de 1814 tomaron posesión los religiosos del convento de San Agustín en virtud de lo determinado por la ciudad o ayuntamiento el ocho de mayo del año. A consecuencia de lo pedido por el pueblo no concurrió juez alguno a dicha posesión y después vinieron los religiosos a esta iglesia de San Roque, donde estaba descubierto el Santísimo Cristo de San Agustín, se cantó un solemne Te Deum y mientras duró este y aún desde la hora de la posesión que sería*

⁵⁰ FLORES, *op cit.*

⁵¹ *Ibidem*, p. 34.

*como entre cinco y seis de la tarde, estuvieron repicando las campanas de esta iglesia de San Roque y hubo gran concurrencia de público*⁵².

El panorama que encuentran los agustinos a su vuelta no pudo ser más desolador: la iglesia estaba absolutamente en ruinas y la capilla del Cristo que había sido destinada por los franceses a carbonera “*era semejanza de un oscuro calabozo*”⁵³. El templo fue reedificado a costa de la comunidad con la colaboración de otros benefactores. Así, la de la capilla mayor se hicieron cargos sus patronos los Duques de Arcos, que costearon además el púlpito y otros adornos⁵⁴.

José y Manuel Pérez de Baños, albaceas del testamento de su tío, el Presbítero Joaquín Pérez de Baños, destinaron las limosnas para sufragio de su alma para la restauración de la capilla que habían adjudicado en 1763 a su abuelo. Estaba en la nave de San Nicolás de Tolentino y para ella costearon un retablo en el que se colocó la imagen de Santa Rita según deseos de la comunidad⁵⁵.

En cuanto a la capilla del Cristo de San Agustín, su restauración, o más bien, reedificación, fue costeadada por el presbítero Lorenzo Delgado. Era este

⁵² AGAS, *Inventario cit.*, fol. 1 r.

⁵³ Colección particular del autor (en adelante C.P.A.), *Documento de obligación de la comunidad de la Casa Grande de San Agustín de Sevilla de hacer misas en sufragio de las almas de los benefactores Lorenzo Delgado y Joaquín Pérez de Baños*, fol. 1 r.

⁵⁴ GONZÁLEZ DE LEÓN, Félix, *Noticia histórica, artística y curiosa de todos los edificios públicos, sagrados y profanos de esta Muy Noble, Muy Leal, Muy Heroica e Invicta Ciudad de Sevilla*, t. II, Sevilla, 1844, p. 279.

⁵⁵ C.P.A., *Documento de obligación de la Casa Grande de San Agustín*: “*Igualmente, hizo presente el dcho. R.P.M. Prior a los PP. de Consulta, que los sres. Dn Josef y Dn Manuel Pérez de Baños como albaceas y herederos de su difunto tío el Presvo. Manuel Pérez de Baños, prebendado q fue de esta Sta. Iglesia q falleció el día 19 de Marzo del año pasado de 1818. Como executores de la disposición testamentaria de dcho, sor, su tío en q por las cláusulas de dcho. testamento disponía de varias limosnas y sufragios en veneficio de su alma: noticiosos de que esta comunidad había adjudicado a su abuelo el 24 dn Diego Pérez de Baños una de las capillas de la nave de San Nicolás de Tolentino, de la Iglesia de este convento por escritura ante Josef Bernardo Ortiz, escriv. Público de Sevilla en 13 de Junio de 1763; e informados se hallaba esta sin altar por resultas de la invasión enemiga, de acuerdo con su Revcia, determinaron hacerse cargo de dcha. capilla e invertir en ella alguna parte de dcha. disposición testamentaria, y con efecto le hicieron altar, lo estofaron del mejor gusto, haciéndole igualmente todo el adorno necesario pº su us; y a propuesta de la comunidad se colocó en él a Sta. Rita, cuya total obra se regula asta el día a más de nuevemil rvll*” (flo. 1 v.). Este retablo, imagen, con todas las esculturas que en él se encontraban está en la actualidad en la Parroquia de San Nicolás de Sevilla.

sacerdote Caballero de la Orden de Carlos III, Predicador de Cámara de Su Majestad, examinador sinodal del Arzobispado de Sevilla y del Obispado de Jaén y socio de erudición de la Academia de Medicina y otras ciencias de Sevilla⁵⁶.

Hablamos por tanto de un personaje ilustrado que decora la capilla en estilo neoclásico, que se va generalizando en Sevilla en el XIX, más por el bajo costo a la hora de la realización de cualquier obra de arte, en el que había pocos dorados y ausencia de tallas exuberantes, que por el propio gusto de los comitentes. Sólo hay que ver como en el momento que económicamente se pudo, se volvieron a construir retablos y pasos que volvían al barroco, tan denostado por los ilustrados.

Don Lorenzo Delgado visitó San Agustín una vez fue devuelto a su comunidad, quedando muy impresionado por el estado en el que había quedado la capilla del Santo Crucifijo⁵⁷. Ello le llevó a costear de su propio peculio todas las reparaciones necesarias por lo que *“mandó levantar su bóveda y los dos arcos de sus entradas para darle más altura y luz, la soló en losas de Génova y su grada de piedra, le hizo y estofó el altar a toda costa, lo adornó de cortinas para el sagrario, manteles y toalla del comulgatorio y colocó en ella dos ángeles lampareros y por último hizo donación de un hermoso copón de plata sobredorada, todo de mucho consto y gusto”*⁵⁸.

Quedó tan agradecida la comunidad que se declaró a Don Lorenzo bienhechor del convento y se acordó cada año, uno de los días de la octava de los difuntos, dedicar la vigilia y la misa cantada en el altar del Santo Crucifijo a las intenciones de este señor, y, a su muerte, que fuese aplicada por su alma y por quienes dejase dispuesto⁵⁹.

Una vez quedó todo el templo restaurado, se procedió al traslado del Crucificado la noche del cuatro de agosto de 1814, realizado a hombros de

⁵⁶ AGUILAR PIÑAL, Francisco, *Bibliografía de autores españoles del siglo XVIII*, t. VIII, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1995, p. 266.

⁵⁷ CPA, *Documento de obligación...* cit.: *“Haviendose (sic) presentado en dcha. Iglesia acaso por inspiración del Señor y horrorizado de ver semejante profanación por sólo un afecto de su religiosa piedad, tomó a su cargo la reparación de dicha capilla”* (fol. 1 r.).

⁵⁸ *Ibídem*.

⁵⁹ *Ibídem*, fol. 1 v.

los religiosos y del párroco de San Roque⁶⁰, quedando la imagen depositada en su nuevo altar a la espera de la reinauguración del templo⁶¹.

Poco duró la tranquilidad para los monasterios españoles tras la vuelta de Fernando VII. En 1820 comenzaba con el pronunciamiento de Riego en Las Cabezas de San Juan (Sevilla) el Trienio Liberal, y con él se restauraba la Constitución de 1812

Entre otras cosas, una de las medidas que se iban a llevar a cabo era la de la reducción de los conventos, por lo cual, por la ley del veinticinco de octubre de 1820, los religiosos quedaban sujetos a los obispos, se prohibía admitir novicios y que hubiese más de un convento de una misma orden en un lugar, y se suprimían todos los que no tuvieran un mínimo de veinticuatro frailes ordenados.

Los conventos suprimidos pasaban a ser propiedad del Estado para destinarlos a uso público; los objetos de arte incautados y los de culto se entregan a los obispos para su reparto entre las parroquias más pobres y las iglesias, normalmente, encomendadas a capellanes⁶².

San Agustín fue de nuevo exclaustro y una vez más su Crucificado volvió a San Roque, donde otra vez pasó a presidir la iglesia, hasta que en 1823, tras la entrada de las tropas de la Santa Alianza enviadas por Luis XVIII de Francia a España, se reinstauró el absolutismo y con él se restablecieron los monasterios. De este modo, el Santo Crucifijo retornó por última vez a su capilla.

La muerte de Fernando VII en 1833 trajo consigo el enfrentamiento de los partidarios del Infante Carlos María Isidro, hermano del difunto monarca, contra la Reina Isabel II, que accedió al trono con sólo tres años y en cuyo nombre reinará su madre, María Cristina de Borbón Dos-Sicilias. Este hecho propició la alianza de la Corona con los liberales más moderados y de ahí que entraran en el poder retomando parte de sus proyectos, entre ellos las desamortizaciones.

El veinticinco de julio de 1835 se firmó el decreto de supresión de conventos con menos de doce religiosos, comenzándose a aplicar la medida

⁶⁰ AGAS, *Inventario de objetos de culto cit.*: “El 4 de Agosto de 1814 se llevó al convento la imagen del Stsmo, Cristo de San Agustín por la noche, en hombros de varios religiosos y de mí, el cura” (fol. 3 r.).

⁶¹ CPA, *Documento de obligación cit.*: “Colocándose después al Stsmo. Cristo p^a. el estreno con el de la Yglesia” (fol. 1 r.).

⁶² MARTÍNEZ CARRETERO, *op cit.*, p. 518.

en Sevilla entre el doce y dieciséis de septiembre. El treinta de ese mismo mes, los agustinos abandonaron definitivamente el suyo, extinguiéndose así una de las instituciones que desde la Reconquista habían tenido un papel importante en la vida de la ciudad.

Todo el monasterio pasó a ser propiedad del Estado, mientras que la iglesia recayó en el Arzobispado, que decidió el tres de noviembre de ese año mantenerla abierta al culto para ayuda de la Parroquia de San Roque⁶³, nombrando dos capellanes: José Lamadrid y Francisco de Paula Mier⁶⁴.

Por ello, fue necesario realizar un inventario en el que constara la entrega de los bienes de culto al párroco, Leonardo Rodríguez Murier⁶⁵, efectuado una vez fueron depositadas las pinturas más interesantes en el Museo de Bellas Artes. El mismo se lleva a cabo el veintiséis de octubre de 1835 por el comisionado de la amortización⁶⁶.

En el documento encontramos una detallada descripción del estado en el que se encontraba la capilla del Cristo de San Agustín en ese momento, por la que vemos como había quedado tal cual desde su reedificación tras la francesada: *“Un altar de madera jaspeado, con la efigie del Stsmo. Xto. de San Agustín, con la cruz, con sus cantoneras, INRI de plata sobredorada, una imagen de Dolores al pie de la cruz, con corona de plata, un sagrario de madera jaspeado, una cruz de madera, dos candeleros de metal, un mantel y paño de comulgatorio, con su reja de hierro, dos ángeles de madera jaspeada”*⁶⁷. El retablo quedaba iluminado por una lámpara araña de cristal⁶⁸.

⁶³ AGAS, *Inventario de objetos de culto... cit.*: “Sevilla, 3 de Noviembre de 1835. Mediante aquel, hemos resuelto quede de uso la iglesia del suprimido convento de San Agustín, para el mejor servicio y auxilio espiritual de los fieles de aquel distrito y en su virtud hemos nombrado capellanes que custodien y velen la citada iglesia” fol. 29 r.).

⁶⁴ *Ibíd.*, fol. 32 r.

⁶⁵ AGAS, *Inventario de la Iglesia, ornamentos y vasos sagrados del extinguido convento de San Agustín, extramuros de esta ciudad, y mandado entregar a Don Leonardo Rodríguez Murier, cura de la Parroquia de San Roque, por oficio del Señor intendente de esta provincia, fecha dieciocho de septiembre anterior, referente a la disposición de la junta del diecisiete del mismo*, fol. 26 r.

⁶⁶ *Ibíd.*: “cuyos efectos me fueron entregados por el señor comisionado de la Amortización y firmo esta copia a fin de remitirla a la secretaría de S. E. según está mandado. Sevilla y Octubre 26 de 1835. Leonardo Rodríguez Muriel” (fol. 29 r.).

⁶⁷ *Ibíd.*, fol. 26 r.

⁶⁸ *Ibíd.*: “Otra pequeña frente del Sto. Xto de San Agustín” (fol. 28 v.).

En el mismo también se nombra la existencia de “*cinco pasos y uno chico y unas parigüelas de Ntra. Sra. de la Correa, tres repisas de los mismos pasos de madera pintadas*”⁶⁹. ¿Corresponderían algunas de estas andas a las del Cristo de San Agustín? Apunto esta posibilidad, por la siguiente razón: aunque lo más probable es que se hubiera mencionado explícitamente que le correspondían a la imagen, como en el caso de la Virgen de la Correa, debemos tener en cuenta que desde 1800 el Cristo no procesionaba, y con todos los trastornos con los que vivió la comunidad agustina hasta su supresión, probablemente, en el que caso que hubieran llegado al momento que estamos analizando, su memoria se podría haber perdido. No es de extrañar por tanto que alguna de esas andas perteneciesen al Crucificado.

Echamos también en falta en el inventario uno de los elementos iconográficos más definitorios de la iconografía del Cristo de San Agustín de Sevilla: la peana con el serafín que quedaba justo a los pies de la escultura.

Ya hemos visto como en 1814 el párroco de San Roque la entregó a los agustinos una vez vuelven, siendo esta la última mención que hay a este elemento. Probablemente, el nuevo retablo no diera cabida al aparatoso elemento barroco, siendo suprimida y con ella el ángel que vemos en casi todos los grabados y que daba una imagen tan característica.

Si el liberalismo llegó al poder gracias a su alianza con la Corona y hemos visto cómo sus medidas rewertieron en las desamortizaciones, fue el carlismo, en última instancia, el que terminó con el hábito de vida que quedaba en San Agustín.

En junio de 1836, el militar carlista Miguel Gómez Damas organizó una expedición hacia Asturias y Galicia. Una vez llegó a su destino, decidió realizar una incursión hacia Andalucía.

En este contexto de movimiento de tropas se organiza el batallón de *Voluntarios de Andalucía*, que se introduce en la Iglesia de San Agustín, profanándola y destruyéndola de tal modo que, según González de León, fue imposible del todo su reedificación⁷⁰, cerrándose con ello para siempre al culto.

⁶⁹ *Ibidem*, fol. 29 r.

⁷⁰ GONZÁLEZ DE LEÓN, Félix, *Noticia Artística, histórica y curiosa de todos los edificios públicos, sagrados y profanos de esta Muy Noble, Muy Leal, Heroica e Invicta Ciudad de Sevilla y de muchas casas particulares*, Sevilla, 1844, t. II, p. 282.

Los bienes de San Agustín se dispersaron entre varias parroquias, como San Nicolás o San Román, siendo la mayor beneficiada San Roque, cuyo párroco quedó como depositario de todos los bienes.

Todo ello quedará reflejado en un expediente en el que se especifica el destino de cada uno de los objetos de culto de la suprimida iglesia. En el mismo se menciona el Crucificado y la parte de su ajuar que llega con él: *“El Stsmo. Xto de San Agustín y la Santa Cruz tiene los casquetes e INRI de plata sobredorada, la corona y potencias de ídem, y al pie la Virgen de los Dolores de medio cuerpo y dos angelitos pequeñitos, un dosel con un pabellón de damasco, y a la espalda está el velo que tenía el Señor en el convento, y la colgadura de la pared de damasco encarnado [...]. Un torno de madera del velo del Señor. Un tornillo grande de hierro del Stsmo. Xto. De San Agustín”*⁷¹.

El resto de los bienes se dispersaron: así se pierde la pista de la lámpara, que queda en manos de un particular al que se la entrega Fray Francisco Mier⁷². El retablo, por su parte, fue solicitado por el párroco de San Esteban, siendo entregado el treinta y uno de enero de 1837 al mayordomo de fábrica, el licenciado Francisco de Paula Hatton⁷³, pasando a ser ocupado en su nuevo emplazamiento por la Virgen de la Luz.

De nuevo pasa el Cristo de San Agustín a la capilla mayor, que se encontraba desposeída de su retablo, por encontrarse éste en estado de ruina. Por ello, para evitar daños personales fue desmontado por acuerdo del Ayuntamiento de Sevilla el veinte de julio de 1829, con la intención de hacer uno nuevo en el momento que se pudiese⁷⁴.

⁷¹ AGAS, *Inventario de objetos de culto... cit.*, fol. 79.

⁷² *Ibidem*, “El padre Fray Francisco Mier depositó en cierta persona una araña de cristal que servía en la capilla y una escalera de madera. Sevilla, 20 de Junio de 1837. Leonardo Rodríguez Muriel” (fol. 41 v.).

⁷³ *Ibidem*: “Como mayordomo que soy de la Fábrica de la Iglesia parroquial de San Esteban de esta ciudad, he recibido en clase de depósito del señor cura de la iglesia parroquial de San Roque, extramuros de esta ciudad, los efectos que a continuación se expresarán que corresponden al extinguido convento de San Agustín de la misma, y son a saber: un altar que ocupaba el Stsmo. Xto. con el título de San Agustín [...]. Y para que sirva de resguardo a dicho señor cura doy el presente en Sevilla, a 31 de Enero de 1837. Ldo. Fco. de Paula Hatton” (fol. 56 r.).

⁷⁴ RODA PEÑA, José, “El Ayuntamiento de Sevilla y el retablo mayor de la Parroquia de San Roque”, en: *Laboratorio de Arte*, nº 13, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2000, p. 211.

Se trataba de una obra tardobarroca, contratada con el maestro escultor Manuel García de Santiago el nueve de junio de 1761⁷⁵ y que estuvo toda su existencia sin dorar. Según el párroco, esta circunstancia hacía que se abriesen rajaduras, se cayesen piezas y se oscureciese por el polvo, por lo que desde 1779 ya hay intentos de sustituirlo por otro al gusto neoclásico⁷⁶.

Contrasta esta información con el informe aportado por el Síndico Personero, Juan María del Valle, quien informa al Asistente José de Ávalos el tres de julio de 1788 de lo innecesario de la eliminación de la obra, ya que *“se alla casi nuevo y capaz de servir con desensia muchos años”* y añade: *“no siendo solo en esta Yglesia donde está su retablo sin dorar, habiendo como hay otras muchas sin tal adorno”*⁷⁷.

Nos encontramos por tanto ante la imposición de las ideas de los ilustrados, que consideraban de mal gusto los retablos barrocos, de los que abominaban en sus descripciones, y por ello era necesario sustituirlos por la sobriedad de las líneas arquitectónicas del neoclasicismo.

Sin embargo, no deja de ser curiosa la llamada de atención del Síndico Personero, que abogaba por mantenerlo por razones económicas, considerando el levantar un nuevo retablo un dispendio innecesario para los caudales públicos, abogando por la restauración del mismo⁷⁸.

Lamentablemente, este criterio no prevaleció y por ello, a la llegada del Santo Crucifijo, se le dispuso bajo un dosel, con un manifestador a sus pies y sus lados las figuras de San Agustín y San Roque, permaneciendo de ese modo hasta 1850, cuando se inauguró el retablo neoclásico diseñado por Balbino Marrón y ejecutado por Gabriel de Astorga⁷⁹.

Fue este último escultor el que realizó un primer diseño en este estilo, en cuyo ático, sobre el entablamento del cuerpo central, se disponía una caja adintelada para albergar al Santo Crucifijo, con un busto de Dolorosa a los pies y una pareja de ángeles sosteniendo la santa faz. La desproporción entre ambos elementos -ático y cuerpo central- hizo que se desechase esta idea, pasando por tanto el Cristo de San Agustín a la nave lateral izquierda, en el mismo lugar que actualmente ocupa⁸⁰.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 208.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 210.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ibidem*, pág 214

⁸⁰ *Ibidem*, pág 213.

Una imagen que contaba con un peso histórico tan grande como ésta y que continuaba siendo a la que el Ayuntamiento acudía en rogativas y de modo anual para renovar su voto del dos de julio, no podía estar expuesta de cualquier modo a la veneración de los fieles.

Al dejar de presidir la parroquia y pasar a un lateral, era necesario que se situase en un retablo. Para ello, los regidores de la ciudad decidieron costear el traslado del que había terminado en San Esteban y en el que se había venerado el Crucificado en San Agustín entre 1814 y 1836.

El veintitrés de diciembre de 1851 quedó instalado en su altar de la nave del evangelio de San Roque el Santo Crucifijo tras haber sido sometido a una restauración, inaugurándose con una misa de rogativas por falta de lluvias, a la que acudió el Ayuntamiento y el cabildo catedral.

Para recordar a los fieles esta efeméride, así como el voto anual de acción de gracias el dos de Julio, se colocó en el cancel de la puerta una tabla con la siguiente inscripción: *“En el año 1649 se encendió en esta ciudad de Sevilla tan cruel peste, que pocas o ninguna familia dejaron de sentir sus daños: hiciéronse por la salud muchas rogativas y sacaron en procesión a N^a. S^a. de los Reyes de la Sta. Iglesia y en cesando el contagio, todos a una voz pidieron que se sacase a esta S. imagen de Jesucristo Crusificado. Teniendo con viva fe puestas las esperanzas de un remedio solamente en ella. Sacáronla el viernes 2 de Julio a las cinco de la tarde en procesión solemne, acompañándola el nobilísimo cabildo secular y las religiones todas de esta ciudad, desde este Convento de N. P. S. Agustín hasta la Santa Iglesia Catedral, y su Illmo. Cabildo salió a recibirla a la calle Placentines: y fue tan grande el concurso de fieles, qe. causó novedad y admiración, siendo este el primer paso para el milagro, pues en las procesiones que habían antecedido, no se había visto asistir más gente que aquella de que se componían. En las calles por pasaba el S. Cristo pasaban los enfermos a las puertas y ventanas a pedirle salud, siendo tanta la fe de todos, qe. con interpolarse los sanos con los heridos de peste, ninguno revelaba contagio. Llegó la procesión a la Santa Iglesia y en el espacio qe. está entre la capilla y el coro fue colocada la S. Imagen en un altar adornado con muchas luces y allí estuvo acompañada del afligido pueblo con lágrimas y suspiros hasta el día siguiente qe. después de haberse cantado una Misa con la solemnidad qe. acostumbra dicha S. Iglesia a las dos de la tarde de este mismo día hizo el cielo una diferencia tal en el color y sombras qe. se llenó la tierra y excedió a las qe. suelen hacer en los eclipses naturales de sol, y esto no lo pudo ser por faltar entonces la*

oposición que los causa: muchos se daban por amenazados de una tremenda ruina en prosecución del achaque; pero fue engaño de nuestra desconfianza, pues como se vio fue sin duda algún trasiego que la Providencia de nuestro Dios hizo en los astros que influían tanta desdicha. En estas horribles sombras estaba el día cuando a la misma hora que el Viernes salió la procesión para volver a su casa con el propio acompañamiento que había ido. Pusieron la S. Imagen en la capilla mayor donde estuvo ocho días en los cuales se publicó la salud; pues afirmaron los médicos que asistían a los enfermos que desde el día 2 de julio ninguno se hirió de mal y los que estaban heridos los más sanaron cesando de repente el contagio, habiendo muerto hasta aquel día en el tiempo de dos meses poco más o menos, según los enumerados, más de doscientas mil personas. Conocieron y confesaron todos el milagro que fue premio a la grande fe con que todos aseguraban la salud. Y reconocida esta Ill. y Nobilísima Ciudad a tanto beneficio después de haber venido a este convento a dar las gracias para que fuese perpetuo su agradecimiento, en 9 de Mayo de 1650, hizo un voto de venir a este convento todos los años el primero y el segundo día del mes de Julio a asistir a Vísperas, Sermón y Misa.

Suprimido el Convento de San Agustín en 1835 se trasladó la antedicha imagen a esta iglesia parroquial de San Roque, colocándola en la capilla mayor, que carecía de altar propio costado por el Exmo. Ayuntamiento de esta Ciudad nuevo retablo para el S. Titular en el año 1850 quedó sin sitio el Crucifijo y en el presente de 1851, a solicitud también del Ayunt^o y acomodando el mismo altar que tenía en Sn. Agustín, se puso en este lugar con el doble objeto de procurar en mayor culto y de que pudiera cumplirse el voto a que hace referencia la anterior inscripción, que se renovó porque ella da idea de su origen y de la devoción de los fieles a esta”⁸¹.

⁸¹ Hemos conocido el texto gracias a la transcripción que existe interpolada en el t. II de la obra de Félix González de León *Noticia artística, histórica y curiosa de todos los edificios públicos, sagrados y profanos de esta Muy Noble, Muy Leal, Muy Heroica e Invicta Ciudad de Sevilla, y de muchas casas particulares*. El ejemplar se encuentra en el Fondo Antiguo de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla y su signatura es Q Arm. 040(2). Entre la página 272 y 273 aparece íntegramente copiada la tabla conmemorativa referida precedida de la siguiente aclaración: “*Mes de Julio de 1932. En esta fecha copio de un cuadro colocado en el cancel de la iglesia de Sn. Roque que copiado a la letra dice así...*”.

La reorganización de la Hermandad y su vinculación con el asociacionismo católico

Hemos mencionado al principio del presente trabajo cómo la cofradía del Cristo de San Agustín estuvo vinculada en el Antiguo Régimen al estamento nobiliario. Curiosamente su reorganización tendrá también un marcado carácter social, si bien ahora los componentes de la corporación pertenecerán a una nueva clase fruto de la sociedad industrial: el proletariado.

Los aires de la ilustración habían sumido la hermandad en un enorme letargo; la desamortización, por un lado, había privado al Crucificado de los principales promotores de su culto: los frailes agustinos, y, por otro, lo había condenado a un continuo peregrinaje desde su sede a San Roque.

Por último, la nobleza se había desvinculado por completo de sus antiguas hermandades, buscando otras nuevas en las que se alía con títulos de nuevo cuño, con la burguesía o con el elemento popular.

Casos paralelos encontramos en las hermandades nobiliarias que llegaron al siglo XX, como es el caso de la Soledad del Carmen (hoy en San Lorenzo), en la que será la burguesía la que capitaneé la reorganización de la corporación.

La implantación del liberalismo había tenido efectos adversos en las clases populares. No podemos olvidar que los procesos revolucionarios del siglo XIX son ante todo burgueses y en los mismos el pueblo fue usado como elemento agitador.

Las masas fueron arengadas por las oligarquías que las lanzaron a las calles para lograr su fin de derribar el Antiguo Régimen, pero una vez logrado el objetivo, siguieron condenadas a una existencia sumida en la pobreza que empeorará con la implantación del capitalismo.

Hay dos aspectos que determinarán los hechos que estamos comentando, en primero es la desaparición de los gremios. En 1834 son definitivamente liquidados en Sevilla tras haber permanecido en un estado languideciente desde la segunda mitad del XVIII, cuando los Ilustrados comenzarán un ataque a estas corporaciones.

Al desaparecer esta estructura, el artesanado se resintió por la llegada de un nuevo sistema basado en la competencia y la ley de la oferta y la demanda, quedando extinguido además todo elemento de ayuda entre sus antiguos componentes.

Por si fuera poco, la escasa industria sevillana fue incapaz de absorber toda esta mano de obra que se generaba, que debieron continuar con sus actividades pero ya en un sistema capitalista que los había dejado desprotegidos de su unión corporativa⁸².

El segundo es la Desamortización de bienes eclesiásticos. Una vez más tenemos que hacer mención a un hecho que representó la eliminación de la fuente de sustento y riqueza de la vida religiosa (el clero secular no sólo quedó intacto, sino enriquecido y mantenido por el Estado), y que tuvo consecuencias nefastas para el campesinado.

Durante el Antiguo Régimen los campesinos habían disfrutado del arrendamiento de las tierras y su transmisión de padres a hijos a cambio de una renta bien en especie o bien en dinero, llegando a formar una incipiente y modesta clase media desde mediados del XVIII⁸³.

Las desamortizaciones dieron al traste con este proceso, ya que los arrendatarios no pudieron acceder a la propiedad de las tierras que labraban, viéndose reducidos a jornaleros, en manos de nuevos propietarios procedentes de la nobleza tradicional o la burguesía.

Con ello quedó consolidado un régimen latifundista, con el que se acentuó el problema de la tierra y en el que se radicalizarían las posturas entre propietarios y jornaleros, dando lugar a violentas luchas campesinas y la aparición del anarquismo⁸⁴.

Este proceso además, acentuó la emigración hacia Sevilla de los desheredados por las desamortizaciones, que buscaban oportunidades de progresar y un cambio a mejor en sus vidas.

Procedían muchos de la Baja Andalucía y Extremadura meridional⁸⁵, lugares que se encontraban en una enorme depresión. Sin embargo, el panorama que encontraron no pudo ser más desolador: la escasa industria de la capital andaluza fue incapaz de dar trabajo a toda esa cantidad de inmigrantes que se vieron reducidos al lumpen y la marginalidad.

Sevilla, pese a ser la urbe del sur de España, no tuvo una burguesía a la altura de las circunstancias que se arriesgase a invertir en la creación de

⁸² SÁNCHEZ MANTERO, Rafael, "La Sevilla Liberal", en: *Sevilla y su Provincia*, GEVER, Sevilla 1984, t. III, p. 26.

⁸³ *Ibidem*, p. 29.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 28.

⁸⁵ CUENCA TORIBIO, José Manuel, "La Sevilla del XIX", en: *Historia de Sevilla*, *op. cit.*, p. 418.

fábricas. Ésta se afianzó en su posición terrateniente que le proporcionaba pingües beneficios y, por lo tanto, no mostró el más mínimo interés en la creación de industrias que dinamizaran la economía y pusieran la ciudad al nivel de Madrid, Barcelona, Valencia o Bilbao.

La Real Fábrica de Tabacos, la de Artillería, La Cartuja de Pickman o la constructora Portilla White mitigaban algo el casi nulo paisaje industrial sevillano, cuyos capitales, en gran parte procedían de familias foráneas o extranjeras.

En estas circunstancias de extrema pobreza y marginalidad del proletariado, es en las que surge el Movimiento Obrero, como respuesta a una sociedad deshumanizada que explota al trabajador y no le importan sus pésimas condiciones de vida.

Ideologías como el Marxismo o el Anarquismo persiguen la eliminación de las clases sociales en el primer caso o el Estado en el segundo, que para el capitalismo había quedado reducido a un gendarme que simplemente debía velar por la seguridad interior y la paz o la defensa de peligros exteriores.

En ambos, la crítica a la Iglesia era elemento común, a la que veían como un ente privilegiado. ¿Qué papel era el que asignaba a la Iglesia esta nueva sociedad? Mirando una vez más a la Desamortización, es significativo que se ordenase la extinción de los órdenes religiosos, salvo de aquellas que se dedicasen a la beneficencia pública⁸⁶.

También es muy revelador para entender esta nueva situación el Concordato de 1851 entre el gobierno de la Reina Isabel II y el Papa Beato Pío IX. En el mismo, la Santa Sede aceptó las medidas desamortizadoras, mientras que el Estado reconoció el derecho de la Iglesia a la adquisición de territorios. Éste, de nuevo, quedó definido como confesional y, por lo tanto, después de este proceso se comprometió, a cambio, a sustentar a los sacerdotes con carga pastoral.

Asimismo, la enseñanza tanto pública como privada debía ser acorde con los principios del catolicismo. En cuanto a las congregaciones religiosas sólo se permitían tres masculinas: la de San Vicente de Paúl dedicada a fines asistenciales; la de los filipenses, compuesta por sacerdotes seculares que viven en comunidad pero sin votos, y una más a determinar por el Estado. En el caso de las nuevas congregaciones femeninas, se permitían a las Hijas

⁸⁶ SÁNCHEZ MANTERO, *op. cit.*, p. 27.

de la Caridad, así como otras que a la vida contemplativa sumasen fines como la educación u otras obras caritativas.

Es decir, la Iglesia debía ser ante todo un instrumento de caridad, por el que se asistiera a las clases menesterosas que no podían tener acceso al pago de la atención médica, de la educación o incluso de la formación profesional.

Son los años en los que aparecieron congregaciones como las Hermanas de la Cruz (1875), las Hijas de Jesús (1871), los Salesianos (1859) o Claretianos (1849), cuya vida activa mitigaba en algo las necesidades del proletariado y conmovía a la burguesía, que actuaba como mecenas y consiguió con ello una imagen de bienhechora ante la sociedad. Sólo hay que leer obras como *Fortunata y Jacinta* de Benito Pérez Galdós (1887), en las que se retrata perfectamente toda la situación que comentamos.

Este clima es el que hizo que no sólo se planteara la necesidad de emprender obras de caridad según el modelo burgués, sino también el crear nuevas asociaciones que penetraran en la realidad obrera, conocieran de primera mano sus problemas e inquietudes e intentaran solucionar la trágica situación del trabajador.

Surgió de ese modo el catolicismo social. Apareció con ello una nueva preocupación en la Iglesia, que no es otra que la relación entre los obreros y patronos, entre capital y trabajo, es decir, la búsqueda de una vía alternativa al socialismo y al liberalismo, su ateísmo y su materialismo. Representa por tanto una línea reformista de acuerdo con el cristianismo que asume algunas de las reivindicaciones de los nuevos movimientos sociales del siglo XIX⁸⁷.

Comenzaron a surgir en Europa círculos católicos que propugnaban estas ideas, como la *Asociación de Jóvenes Católicos de Nuestra Señora de Nazareth* en Francia, fundada a modo de ensayo por Mauricio Maignen en 1855, y que tras asociar al Marqués de la Tour du Pin y al Conde de Mun, propagaron por las principales ciudades del país estos círculos sociales católicos.

En Inglaterra el Cardenal Manning, Arzobispo de Westminster, protestó indignado ante la depauperación extendida en la nación mientras que las fábricas estaban cada vez más desarrolladas. Se consideraba el patriarca de la economía social-católica al Obispo de Maguncia (Alemania) Wilhelm

⁸⁷ DOMÍNGUEZ LEÓN José, y CRUZ GIRÁLDEZ, Miguel, “Asociacionismo confesional y hermandades en Sevilla. Las reglas de 1875 de la Cofradía del Santo Crucifijo de San Agustín”, en: *Retablo*, nº 4, Moncase Club, Sevilla, 1990, p. 42.

Emmanuel von Ketteler (1811-1877) con su obra *La cuestión obrera y el cristianismo*, en la que planteaba un programa de reivindicaciones católicas en lo económico⁸⁸.

En España tradicionalmente se ha señalado la importancia del jesuita Antonio Vincent (1837-1912) como impulsor del catolicismo social en nuestro país, difusor de los círculos obreros católicos, creando en 1865 el círculo de Manresa y extendiendo su actividad por Valencia, Castilla y Baleares. Sin embargo, no fue el único en dedicarse a esta labor, en la que también destacan el Cardenal Sancha, el Cardenal Spínola o Maura Gelabert⁸⁹.

El primer período de este movimiento se sitúa entre los años 1870-1914, y en el mismo hay que establecer dos etapas divididas por la aparición de la encíclica *Rerum Novarum*, promulgada por León XIII en 1891. Antes de la misma, las acciones del catolicismo social español son dispersas, excepcionales, faltas de coordinación y aún muy centradas en la fundación de círculos y patronatos para obreros, cercanas todavía a las iniciativas benéfico-caritativas⁹⁰. Es en esta fase y es en este contexto en el que debemos encuadrar la reorganización de la Hermandad del Cristo de San Agustín.

En el año 1875, a instancias del párroco de San Roque, Don Joaquín Fernández Venegas, comenzó la restauración de la cofradía, en medio de un arrabal pobre y sin el amparo de la nobleza que había pertenecido a ella en su anterior etapa.

Conservaba el crucificado aún el prestigio de su historia, pero no la devoción arrolladora que tuvo en siglos pasados: fue la imagen de Jesús del Gran Poder la que le sucedió en aglutinar el fervor del pueblo.

La realidad de la cofradía era ahora totalmente distinta a la que tuvo, y sus componentes muestran desde el primer momento una inquietud por la situación de miseria en la que se encontraban los trabajadores. Por ello, aprovechando la estructura de una hermandad de penitencia, se generó un

⁸⁸ RUIZ RODRIGO, Cándido, “La educación del obrero: los inicios del catolicismo social en Valencia”, en: *Historia de la Educación. Revista interuniversitaria*, nº 1, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1982, p. 125.

⁸⁹ MONTERO GARCÍA, Feliciano, “El primer catolicismo social en España”, en: *Studia historica. Historia contemporánea*, nº 2, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1984, p. 187.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 188.

proyecto acorde con el contexto de un barrio deprimido en una ciudad empobrecida⁹¹.

No conocemos detalles de la personalidad del párroco, pero como vamos a ver, gracias a la documentación, sí fue una persona imbuida en el espíritu del asociacionismo católico y sensible ante la situación de las clases populares. Además de ello, debió hacer mella en él la coyuntura del Sexenio Revolucionario, que supuso un período de inestabilidad, huelgas y enfrentamientos entre obreros y patronos.

La Revolución Gloriosa de 1868 fue promovida por la burguesía y militares disconformes con el reinado de Isabel II, pero alentó las esperanzas de las clases populares, que veían en la revolución un modo por el que su condición mejoraría.

Sin embargo, como hemos dicho anteriormente, una vez más, fueron los grandes perdedores de este proceso, ya que las clases dirigentes pronto se apresuraron a tomar el control para evitar actos de libertinaje.

Con la abdicación de Amadeo I de Saboya, tras serle imposible controlar la situación, se proclamó la I República, que fue acogida en Sevilla con gran fervor. El proletariado rural comenzó a ver la revuelta social como vehículo de cambio de su situación, con lo que la tensión social aumentó en los primeros meses de 1873.

Se sucedieron las huelgas de tejedores, trabajadores de la construcción y del hierro y se formó una milicia al servicio del Partido Republicano Liberal, que mostraba hostilidad al ejército, al que creía partidario de la reacción.

Las milicias se armaron con el asalto a la Maestranza de Artillería y días más tarde se enfrentaron a la Guardia Civil y ocuparon los barrios de San Lorenzo, la Macarena, Triana y la Alameda, con levantamiento de barricadas.

Las tropas regulares, por su parte, se encerraron en la Fábrica de Tabacos, donde establecieron su centro de operaciones, y más tarde se retiraron ante la extensión de la revolución⁹².

Cuando el dieciocho de julio se proclamó el Cantón Federal de Andalucía, se auspiciaron medidas sociales destinadas a contentar a los obreros que estaban participando en la revolución (jornada laboral de ocho

⁹¹ DOMÍNGUEZ LEÓN, "Asociacionismo confesional ...", *op cit.*, p. 40.

⁹² SÁNCHEZ MANTERO, *op. cit.*, p. 38.

horas, resolución de conflictos laborales mediante el avenimiento de ambas partes).

Sin embargo, la revuelta hizo que el gobierno central diera un giro a la derecha y encomendara su represión a Pavía. Cuando el general avanzó hacia Sevilla, a pesar de los intentos de negociación de las autoridades revolucionarias, las tropas enviadas desde Madrid asaltaron la ciudad, y las milicias en su retirada prenderán fuego al barrio de San Bartolomé, causando graves daños en el entorno de la Puerta de la Carne⁹³.

Este período fue convulso también para la Iglesia, ya que el Ayuntamiento revolucionario comenzó un proceso desamortizador en el que, esta vez, además de los conventos masculinos, también se suprimían conventos femeninos, parroquias así como templos pertenecientes a monasterios ya suprimidos pero que continuaban abiertos al culto y en poder de la Mitra.

Con ello, el clero secular veía violentados sus derechos y peligrar la situación de privilegio que había tenido en los anteriores episodios de expropiaciones. En total se suprimieron nueve conventos, once parroquias, veintisiete iglesias y diecinueve capillas. El destino de estos inmuebles fue el de trasladar a ellos las escuelas sostenidas por los fondos del común, establecer en ellos las casillas de detenidos, prevenciones de serenos y guardias urbanos, servicios de incendios con bombas, útiles y carros, despachos de alcaldes, juzgados de primera instancia...⁹⁴.

Estas medidas, en las que el Arzobispado era el principal afectado, hicieron que el Cardenal Luis de la Lastra y Cuesta protestase, ya que decía que constituían un *“tristísimo y lamentable suceso del que no había precedente en la historia de España”* y vulneraban los derechos de la Iglesia, los fieles y las hermandades⁹⁵, por lo que las relaciones entre el prelado y el Ayuntamiento revolucionario fueron muy tensas.

Una vez pasada esta situación, su pudieron recuperar la mayoría de los edificios, sin embargo fueron demolidos la Parroquial de San Miguel, los conventos de las Dueñas, Mínimas de la Calle Sierpes, Concepción de San Juan y Nuestra Señora de Belén, y la capilla de la Encarnación de Triana. Se destruyeron parcialmente la parroquia de Santa Lucía y los Conventos del

⁹³ *Ibidem*, p. 40.

⁹⁴ FRAGA IRIBARNE, María Luisa, *Conventos femeninos desaparecidos. Sevilla siglo XIX*, Guadalquivir, Sevilla, 1993, p. 143.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 142.

Carmen, San Felipe, Descalzos, los Remedios, San Basilio, Pasión, la Asunción y la Capilla de los Marineros.

La experiencia del Sexenio Revolucionario hacía que desde el Arzobispado hispalense se observase con precaución cualquier iniciativa en la que los obreros fuesen los protagonistas, y la Hermandad del Santo Crucifijo de San Agustín fue víctima de estos temores infundados.

Las reglas que presentaron para su aprobación constan de nueve capítulos en los que se establecen los cultos tanto internos como externos: ejercicios espirituales y misa cada viernes del año, quinario al Señor en la segunda semana de cuaresma, función en el domingo de la misma, septenario a la Virgen de Gracia y estación de penitencia a la Catedral en la tarde del Miércoles Santo.

Se fija además el funcionamiento de la corporación para su gobierno, las obligaciones de los hermanos y oficiales de junta, pero se añade un aspecto novedoso hasta entonces y fruto del momento en el que estaban viviendo sus hermanos: la preocupación por la situación de los obreros y el deseo de integrar a los patronos en el seno de la corporación como protectores.

De ese modo, una de las principales preocupaciones y obligaciones de la hermandad habría de ser la del descanso dominical desde un punto de vista cristiano, atendiendo al tercer mandamiento de la Ley de Moisés: Santificarás las fiestas. Por ello en el capítulo tres leemos: *“Siendo por desgracia tan notable la escandalosa profanación de los domingos y días festivos en los calamitosos tiempos que corremos, en cuyos días se trabaja públicamente, con menosprecio a la ley de Dios y hasta sin tener en cuenta las muy dignas nociones de la higiene, los cofrades de esta hermandad, además del deber que tienen como católicos, no podrán trabajar los Domingos ni día festivo, en la inteligencia que de hacerlo queda dese luego sujeto a las penas que le impusiera la hermandad”*⁹⁶.

Lógicamente, el no trabajar en estos días suponía una merma en los escasos ingresos que podía obtener una familia obrera, por lo cual, en las reglas se propone una solución: *“Para atender el caso en el que la necesidad apremiante en que el hermano pudiera encontrarse, y que le obligara a trabajar, si había de alimentarse el día festivo, la Hermandad*

⁹⁶ AGAS, Sección 6 legajo 32, *Reglas de la Hermandad del Santísimo Cristo de la Sangre, vulgo de San Agustín y Nuestra Señora de Gracia en sus Misterios Dolorosos*, cap. 3.

tendrá un fondo de reservas del cual pasará al hermano necesitado un socorro de ocho reales, previas las debidas investigaciones”⁹⁷.

Por lo tanto, si había intransigencia por parte del patrono, los hermanos se harían cargo de ayudar al que se encontrase en esta situación y de ese modo que pudiese cumplir con lo estipulado en la reglas.

Pero no era el deseo de los reorganizadores el enfrentamiento de unos con otros, sino todo lo contrario, la conciliación entre ambos dentro del espíritu cristiano. Por ello, en los artículos 6, 7 y 8 vemos como se asignan diferentes roles a los cofrades dependiendo de su situación socio-económica:

“Artículo 6: Los hermanos se dividirán en dos clases: en hermanos natos con voz y voto y hermanos protectores sin tener voz ni voto.

Artículo 7: Serán hermanos natos todos los que ingresen en la hermandad cualquiera que sea su clase o categoría, incluso los eclesiásticos, siempre que no pertenezcan a la clase de grandes fabricantes o capitalistas, y de los eclesiásticos que no pertenezcan a la dignidad de canónigos o de prelados. Éstos contribuirán todas las semanas con una cuota voluntaria y cuyo mínimo no podrá bajar del real.

Artículo 8: Serán hermanos protectores todos los grandes fabricantes, y capitalistas que deseando proteger a las clases obreras ingresen en esta hermandad, prometiendo solemnemente no dar trabajo los Domingos y días festivos, sino antes por el contrario, abonen el sueldo al jornalero honrado en dicho día sin necesidad de que trabajase para que pueda santificar la fiesta. Éstos contribuirán con una cuota mensual, cuyo mínimo no bajará de una peseta. También se considerarán hermanos protectores a los Sres. Canónigos y prelados de la iglesia que acogieren a esta hermandad bajo su especial protección y la favorecieren con sus limosnas”⁹⁸.

Con este proyecto de reglas acudieron a Palacio para su aprobación los hermanos Francisco Guerrero, Antonio Gilabert y Antonio García, elevando la consiguiente súplica al Cardenal: *“Suplicamos a su Eminencia Rvdísima. se sirva en caridad esta gracia que solicitamos, todo lo cual, sin perjuicio de que Vuestra Eminencia tome información de nuestra conducta política, moral, en el barrio de San Roque, como igualmente a los señores curas de la referida Parroquia en la que se veneran las sgdas. imágenes*”⁹⁹.

⁹⁷ *Ibíd*em, art. 4.

⁹⁸ *Ibíd*em, cap 2

⁹⁹ *Ibíd*em, folio 1 recto.

Junto con este escrito, aparece el informe de aprobación por parte del párroco en el que expresa la buena conducta de los reorganizadores: *“El que suscribe no puede menos que manifestar que le consta por los informes adquiridos por los suplicantes de buena vida y costumbres, y que considera muy conveniente para mayor honra y gloria de Dios [...] acceder a los deseos manifestados por los mismos, con tal que estos consignen de una manera de una manera solemne que nunca pueda anularse, que la hermandad que desea constituirse residirá siempre en la iglesia de San Roque y que las imágenes del Santísimo Cristo de la Sangre, vulgo de San Agustín, y Nuestra Señora de Gracia en sus Misterios Dolorosos serán venerados en ella en todo tiempo, sin que puedan trasladarse a ninguna otra iglesia, a no ser que [...] se vuelva a erigir en esta feligresía el convento e iglesia de los reverendos padres de San Agustín, que son los únicos que podrían reclamar derechos”*¹⁰⁰.

El proyecto de reglas aparece como un todo coherente, en el que se puede decir que se materializa el espíritu de la fe católica, en la que se combinan la oración con la acción, o, dicho de otro modo, la fe con las obras, y correspondía a la nueva realidad que se estaba viviendo. La hermandad no sólo tendría un carácter penitencial, sino social, en la que la clase obrera obtendría un beneficio espiritual y quedaría protegida de los intereses ilegítimos del capitalismo¹⁰¹.

Ya hemos mencionado como estos eran los aires que estaban circulando por la Europa católica, pero no podemos dejar de lado las recientes circunstancias vividas durante el Sexenio Revolucionario por la Iglesia sevillana, ya mencionadas. Esto explica la respuesta negativa que tuvo este proyecto de reglas por el fiscal general interino del Arzobispado, quien emite las siguientes observaciones a los artículos 6, 7 y 8.

“La Iglesia no ha establecido distinción alguna entre los fieles de cualquier categoría que fuesen cuando se trata de tributar los debidos cultos a Ntro. Sr. [...] crucificado, debe alejarse de todas estas confraternidades primeramente piadosas todo aquello que pueda dar idea de que se trata en la presente de enclavar una sociedad cooperativa en la misma, cuya idea se revela al parecer en los artículos 6, 7 y 8, y cuya sociedad no corresponde a V. Emma. Rma. autoridad”.

¹⁰⁰ *Ibidem*, Folio 1 verso.

¹⁰¹ DOMÍNGUEZ LEÓN, “Asociacionismo confesional ...” *op. cit.*, p. 44.

Se desechaba con esto la idea de que hubiera hermanos protectores que aportaran su cuota a la hermandad pero no tuvieran ni voz ni voto, aludiendo a la redención de Cristo por igual a todos. Pero hay más: en el capítulo 15 se menciona cómo el párroco sería siempre el padre Espiritual de la corporación, pero el fiscal fue más allá para mantener el control de la misma:

“En el capítulo 15 se dice que el cura que es o fuese de la parroquial de San Roque de esta ciudad ha de ser siempre el padre espiritual de la congregación, no debiendo decir esto sólo, sino que como tal cura y jefe de la iglesia debe ser el presidente nato de la referida congregación. Y finalmente, a que por lo demás las referidas reglas en nada se oponen a los dogmas ni a la moral de nuestra sagrada religión. El fiscal es de dictamen que eliminándose del estado proyecto de los artículos 6, 7 y 8, y agregándose en el 15 que el cura de San Roque ha de ser siempre el presidente de la congregación, digne Vtra. Emma. a aprobar el referido proyecto de reglas sin perjuicio del derecho ordinario parroquial, quedando la congregación sujeta a la jurisdicción y a la visita según lo dispuesto”¹⁰².

Esta decisión supuso un varapalo para los hermanos, si bien una vez más intentaron que se aprobaran íntegramente las reglas presentando unas alegaciones. Por ello, reunidos en junta, el trece de febrero de 1876, bajo la presidencia del párroco, acordaron exponerlas al gobernador del Arzobispado con la consiguiente nota del padre espiritual, hecho que se produce diez días más tarde:

“Adjunto remito a V. I. la exposición acerca del dictamen sobre la aprobación de las reglas de la hermandad del Santísimo Cristo de la Sangre, vulgo de San Agustín, dirigen al señor gobernador de este Arzobispado los asociados Antonio Gilabert, Francisco Guerrero y Antonio García, para que se sirva a dar convencimiento de ella a dicho señor a los efectos consiguientes, acompañando a la exposición las reglas en el mismo papel en que estaban escritas, porque esperan conocer la resolución de dicho sr. gobernador para suprimir los artículos 6, 7, 8 y 15 al pasarlas al papel sellado. 23 de febrero de 1876, Joaquín Fdez. Venegas”¹⁰³.

Los hermanos exponen al gobernador en cuanto a los artículos 6, 7 y 8 que deben ser aprobados, ‘por no haberse podido figurar nunca [...] se deduzcan cosas e intenciones que los exponentes jamás tuvieron, no

¹⁰² AGAS, *Reglas de la Hermandad del Santísimo Cristo de la Sangre, vulgo de San Agustín y Nuestra Señora de Gracia en sus Misterios Dolorosos*, fol. 3 r.

¹⁰³ *Ibidem*. La anotación aparece entre los folios 3 y 4.

obstante, siempre acatarán y se conformarán si así se creyese oportuno [...] con la eliminación de los artículos.

Séale sin embargo lícito a los firmantes así que no quisieran molestar demasiado la atención de V. I. expresar su pensamiento al redactar las reglas”¹⁰⁴.

Continúan expresando que su deseo no era otro que el de formar una hermandad para el Cristo de San Agustín, “*cuya imagen es quizás una de las que tienen mayor devoción en esta ciudad*”¹⁰⁵, lo que fue acogido por el párroco, ya que se estaba esforzando en el aumento de su culto.

Lo más interesante y revelador es lo que a continuación exponen y que refleja las intenciones de Fernández Venegas, que “*al mismo tiempo nos demostró la conveniencia de que la hermandad una vez erigida sirviese para moralizar a las clases obreras y desterrar de ellas las preocupaciones que aún quedan y se propagan de falsas doctrinas. Nos propusimos, pues, formar una hermandad de buenos y verdaderos católicos, apostólicos romanos, en donde no pudiesen entrar más que personas que observasen y practicasen la santa ley de Dios, no una sociedad cooperativa*”¹⁰⁶.

Es decir, era el párroco el que instaba a los nuevos cofrades a que la corporación tomara este cariz. Probablemente el sacerdote conocería de primera mano los problemas de sus feligreses, que vivían en un barrio pobre y en los que las ideas del marxismo y el anarquismo ya debían estar presentes en sus mentalidades. De ahí que se haga referencia a las “*falsas doctrinas*”, si bien no podemos dejar de lado el hecho de la tímida entrada del protestantismo en España.

Para lograr sus propósitos piensan que el mejor modo era “*contribuir a extinguir el escándalo con el que se profanan los días de fiesta*”, y se preguntan: “*¿Y qué cosa más laudable que una hermandad de obreros y personas de mediana posición que se propusiese no trabajar en dichos días? ¿No es por desgracia la clase más acomodada la que hace que se infrinjan y trabaje en los días festivos? ¿Habría quien saliese a ganar un jornal esos días si no hubiera quien lo pagase? Véase como la misma naturaleza del asunto de que se trata indica necesariamente la aprobación de los artículos sexto, séptimo y octavo. En ellos no se trata de establecer distinción entre fieles que igualmente sabemos que fueron redimidos [...] por Cristo, se trata*

¹⁰⁴ *Ibidem*, fol. 4 r.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

de una distinción que existe de hecho entre esos mismos fieles y que es necesario conservar en esta hermandad si ha de conseguir el objetivo que se propone. Precisamente en esto se distinguiría esta hermandad de las modernas sociedades cooperativas: en que esta quiere unir y armonizar en el cumplimiento de los preceptos de nuestro Redentor a los trabajadores y menesterosos con los ricos capitalistas, a quien tendrían por protectores viendo que de una manera desinteresada acudían con sus limosnas no sólo para dar culto al Señor, sino también para ayudar a los pobres y hacerles más fácil la observancia de los divinos preceptos: y aquéllas predisponen a los pobres contra los ricos, preparando las huelgas y otros escándalos que todavía no han podido alejarse de nuestra memoria y cuya reproducción quisiéramos evitar con nuestra Hermandad, como no dudamos que se conseguirá si nuestro pensamiento llegara a realizarse. Por último sr. hemos mencionado las huelgas y no debemos ocultarlo. Dichoso para nosotros el Domingo o día festivo que los trabajadores todos se negasen a trabajar y se declarasen en verdadera huelga para cumplir el tercer mandamiento de la ley de Dios de santificar las fiestas.

Réstanos solamente añadir cuatro palabras acerca del artículo quince desaprobado también por el Sr. Fiscal; en él se consigna que el cura que por tiempo fuese de San Roque, sea P. Espiritual de la Hermandad, lo que no creemos que excluya la presidencia que por derecho le corresponde; nosotros según los sagrados cánones, y último concordato que somos los primeros en acatar quisiéramos al redactar este artículo que el Sr. cura, además de tener la presidencia nos dirigiese los ejercicios de los viernes del año y demás cultos que practicásemos.

Tal es Sr., expuesto de la manera más breve que nos ha sido posible, el pensamiento que los que suscriben se propusieron realizar al redactar las reglas cuya aprobación se solicita; verdad que en su artículo octavo dice que los hermanos protectores no tendrán vos ni voto, pero esto no se establece así, sino para que la protección sea lo más desinteresada posible y porque en nada creíamos faltar a nuestras creencias católicas, mucho más cuando hay hermandades aprobadas tan piadosas como la Sacramental del Sagrario en la que se niega el voto no a unos simples fieles, sino a los Sres. Eccos., que contribuyen con sus limosnas y no pueden tomar parte activa en los acuerdos de la hermandad.

V. S., con su elevado criterio, determinará lo más conveniente al dar la aprobación que se desea, con lo que estaremos siempre conformes los exponentes, deseando sobre todo como lo esperan de la notoria benignidad

de V.S se les autorice para sacar en cofradía en el presente año las imágenes del Stmo. Cristo de la Sangre, vulgo de San Agustín y Nuestra Señora de Gracia en sus Misterios Dolorosos, haciendo con ellas estación a la Sta. Iglesia Catedral en la Semana Santa en el caso de que las reglas no estuviesen aprobadas para entonces.

Sevilla, diez y ocho de Febrero de mil ochocientos setenta y seis.

Francisco Guerrero.

Antonio Gilabert.

Antonio García”¹⁰⁷.

Hasta aquí las alegaciones presentadas por los hermanos con el indudable apoyo y más que probable guía de su párroco en la exposición de motivos para la aprobación íntegra de las reglas.

Dejan bastante claro en las mismas su obediencia total al Ordinario del lugar, pero también su compromiso activo con la sociedad que les rodea, su frontal desaprobación del anticlericalismo así como del concepto de la lucha de clases del marxismo, puesto que critican las asociaciones que mueven al enfrentamiento entre trabajadores y patronos con las huelgas.

Eso sí, en su certero análisis de la situación, exponen como las clases acomodadas son las que estaban haciendo que se trabajara los domingos y que el obrero saliera a ello por necesidad.

Su propósito era el de la armonización de las clases sociales dentro de un concepto solidario, en el que el empresario, el terrateniente, *motu proprio*, al ingresar en la cofradía fuera capaz de otorgar el descanso dominical remunerado. Esto suponía una caridad activa en la clase alta, alejada de la beatería propia de la época en la que los actos benéficos también suponían prestigio social.

El veinticuatro de febrero de 1876 el documento pasa al Arzobispo para su aprobación, obteniendo contestación por parte del fiscal el veintinueve del mismo mes, en el que de nuevo se oponía a la aprobación de los artículos en cuestión y rebatía a los hermanos con los siguientes argumentos.

En cuanto a la postura que mantiene la hermandad con los empresarios, manifestaba que *“los grandes fabricantes y capitalistas ninguna incapacidad tienen para ejercer actos religiosos pertenecientes a confraternidades piadosas como hermanos natos”¹⁰⁸.*

¹⁰⁷ *Ibidem*, fols. del 4 al 5 r.

¹⁰⁸ *Ibidem*, fol. 6 r.

En el caso de “*prohibición de serlo a los prelados y canónigos, esto no es sólo repugnante, sino muy ajeno a una institución religiosa*”¹⁰⁹. Alegaba, incluso, que en la Hermandad Sacramental del Sagrario sí han sido hermanos con todos sus derechos los cardenales de la silla hispalense.

“Respecto a la prohibición del voz y voto de los eclesiásticos, esto en otros tiempos pudo ser conveniente, pero hoy, en que por desgracia corre el viento de la desafección contra el clero, y este no cuenta como entonces con el respeto y hasta puede decirse con el amor y la reverencia de todo el pueblo, no es conveniente se le prive de los derechos que corresponden a los demás hermanos natos, porque esto sí sería seguir el espíritu de los poco amigos de la Iglesia.

*Entienda bien la hermandad que no es el ánimo del fiscal evitar que haya hermanos protegidos y protectores, sino mostrar el inconveniente que ofrece el no tener los hermanos protectores voz ni voto y sí la obligación de proteger con sus intereses a los otros. Pocos habrá que con tales condiciones ingresen en esa congregación, y caso que ingresen pronto se retirarán. Por esto será inconveniente y como tal su constitución no debe ser aprobada por S. E. R.”*¹¹⁰.

La postura del fiscal en este momento es bastante interesante, ya que también mira la realidad que le rodea, pero en este caso la de aristocracia sevillana. Los hermanos del Cristo de San Agustín eran unos idealistas, que al igual que los socialistas utópicos, confiaban en la buena voluntad de las personas, pero iban más allá; también creían en el compromiso cristiano y de ahí que presentasen este proyecto de reglas.

La autoridad eclesiástica les enfrenta sin embargo con el contexto de unas clases altas que también desean participar en la vida activa de las cofradías. Si en la mayoría de ellas estaban ejerciendo como mecenas e incluso estaban integrándose en otras en las que dominaban las clases populares en igualdad de condiciones (como ocurrirá en el caso de la Macarena, o Montesión, donde hasta la propia Familia Real formará parte de la nómina de hermanos), en San Roque no ocurría este hecho, pero sí había obligaciones para ellos.

Ello lleva a preguntarse al fiscal si el proyecto llegaría a buen puerto, puesto que él no cree que ingresasen hermanos protectores en esas condiciones. Expone además que no se opone a que esta figura exista, ya

¹⁰⁹ *Ibídem.*

¹¹⁰ *Ibídem*, fol. 6 v.

que lógicamente no deja de ser un bien el fin caritativo que tiene, pero no en esas condiciones que condenarían la estructura al fracaso.

Continúa el fiscal diciendo: *“Por lo que toca al socorro de los hermanos jornaleros, deseando el fiscal que siempre tengan trabajo y que sean socorridos en todas sus necesidades, ojalá nunca les faltara ni trabajo ni socorro, pero esto debe hacerse por asociaciones de otra índole, pues de lo contrario, la intención de los exponentes sea diferente. La verdad es que es conveniente y necesario que evitar que se pueda creer que no es el culto divino el que los ha movido, sino el espíritu del comercio y el deseo de asegurar jornales para días festivos y tenga en cuenta la hermandad que cuando se trabaja por necesidad en estos días la iglesia, siempre benigna, dispensa de trabajo al pobre trabajador y tome también en cuenta que se podría dar lugar a que si se ofreciera como mil veces sucede una recolección que no tenga espera se perderían los frutos por no encontrar jornaleros en días festivos, y no pierda de vista que naturalmente que viendo por evitar causas, obligando al propietario a pagar jornal más alto que el corriente y que el de la hermandad pagaría aunque con graves perjuicios por no sufrirlos mayores perdiendo los frutos, y al fin encontraría un jornalero y la hermandad no conseguiría su objetivo”*. A ello añade que en los cabildos la hermandad no se ocuparía *“del culto debido a Jesucristo crucificado, sino del jornalero y de los jornales que se reclamen, y acaso con desavenencias desagradables”*¹¹¹.

El fiscal veía inconvenientes estas reglas ya que el descanso dominical de los hermanos de esta corporación, sufragado por la misma, haría que los jornales subiesen en los festivos y, por lo tanto, iría contra los intereses de los patronos, lo cual no sería, según su criterio, más que una fuente de enfrentamientos entre ambos colectivos e incluso entre los propios jornaleros, que convertirían la hermandad en un escenario de incidentes provocados por la paga o no del jornal dominical¹¹².

La oposición a aprobar estas reglas con los artículos 6, 7, 8 y 15 fue frontal y rotunda, hecho que fue ratificado por el gobernador del Arzobispado en nombre del Cardenal:

“Sevilla, 28 de Marzo de 1876:

Conformándonos con el precedente de dictamen del fiscal devuélvase a los interesados el proyecto de estatutos para que procedan a su reforma

¹¹¹ *Ibidem.*

¹¹² *Ibidem*, fol. 8 r.

devolviendo ambos ejemplares para que hecho el cotejo pueda recaer la aprobación que se pretende.

Así lo decretó el sr. gobernador por el Emmo. Rvmo, el Cardenal Arzobispo mi Sr. de que certifico”¹¹³.

Los hermanos del Cristo de San Agustín fracasaron en su empeño, si bien sentaron unas bases que supondrían el punto de arranque del movimiento social-católico desde la estructura de una hermandad hacia un proyecto progresista con una óptica obrera¹¹⁴.

Por tanto, se vieron obligados a tomar el esquema clásico de las corporaciones penitenciales sevillanas, en las que el culto a la pasión de Cristo, tanto interno con misas, quinaros y otros actos, como externos con la estación a la Santa Iglesia Catedral en Semana Santa, serían la principal función de su instituto, sin dejar de lado el sufragio por los difuntos. De ese modo se mantuvo hasta que en la década de los noventa del siglo XIX comienza una crisis económica en su seno, efectuando la última estación de penitencia en 1895.

En la definitiva liquidación de esta cofradía podemos fijar dos fechas claves: 1898, cuando el párroco de San Roque, don Aniceto de la Fuente, crea la nueva Congregación del Santo Crucifijo de San Agustín, con total independencia de la hermandad penitencial.

La siguiente es 1901, cuando miembros de la decaída cofradía tratan de reorganizarla sin obtener autorización, por lo que se les recondujo para que fundaran la actual hermandad de Nuestro Padre Jesús de las Penas y Nuestra Señora de Gracia y Esperanza, que hasta 1991 no logró que el Santo Crucifijo sea titular de la misma.

En cuanto al modelo orgánico obrero que la autoridad eclesiástica abortó, tuvo posterior proyección en la estructura de los círculos católicos, con los que tenía bastantes coincidencias, puesto que la denominación de protectores para designar a los hermanos no estrictamente obreros es la misma que emplea el dominico Fray Ceferino González en sus bases para la diócesis de Córdoba y que se extenderían por toda España¹¹⁵.

¹¹³ *Ibidem*, fol. 9 r.

¹¹⁴ DOMÍNGUEZ LEÓN, “Asociacionismo confesional y hermandades en Sevilla...” *op cit*, p. 46.

¹¹⁵ *Ibidem*.

Conclusiones

A lo largo de la presente investigación hemos podido ver como la devoción al Cristo de San Agustín y el devenir de su hermandad no permanecieron ajenos en ningún momento a los cambios sociales y políticos que jalonaron el siglo XIX, pero que hundían sus raíces en la segunda mitad del siglo XVIII con la Ilustración.

Las Cofradías nobiliarias fueron mermando su capacidad de influencia con el avance de la nueva sociedad, sufriendo enormes pérdidas por la Invasión Francesa, que las privó de sus objetos artísticos y riquezas, así como por las desamortizaciones, que incluso llegaron a desahuciarlas de sus sedes (como ocurre con la mayoría).

Pero hay algo más: la nobleza, con los nuevos aires, estuvo más preocupada del mantenimiento de sus posesiones y el enriquecimiento de las mismas a costa de la venta de las tierras de los monasterios, con lo cual, deja de lado sus antiguas corporaciones que, o bien se extinguen para siempre, o entran en un largo período de decadencia del que saldrán gracias a nuevos grupos surgidos con la sociedad de clases.

No podemos dejar de lado en el caso de la Cofradía que nos ocupa, el quebranto que supuso para mantener la devoción al Santo Crucifijo la supresión de la comunidad agustina y el posterior cierre de su iglesia conventual, privando a la imagen de un culto específico y semanal cada viernes del año así como del cuidado que ésta tenía sobre la misma.

Sí que observamos un esfuerzo en los párrocos de San Roque en mantener el prestigio milagrero de la imagen, su culto, en facilitar al Ayuntamiento el cumplimiento de su voto y en darle los honores que merecía, ocupando el presbiterio hasta la realización del nuevo retablo e instando a los regidores de la Ciudad a que costearan uno nuevo para la ceremonia del voto anual.

El propio espíritu romántico fue probablemente uno de los detonantes de la reorganización de la hermandad, viendo en el Crucificado una imagen medieval, antes gran devoción de la ciudad, que se encontraba en un estado de prostración, a la que un nuevo colectivo como el obrero le rendiría culto y lograría sacarla en estación de penitencia durante unos años.

Por último, no deja de ser interesante la aportación que las clases populares hicieron a la historia de esta cofradía, de la que serían protagonistas en su última etapa y en la que intentaron un proyecto

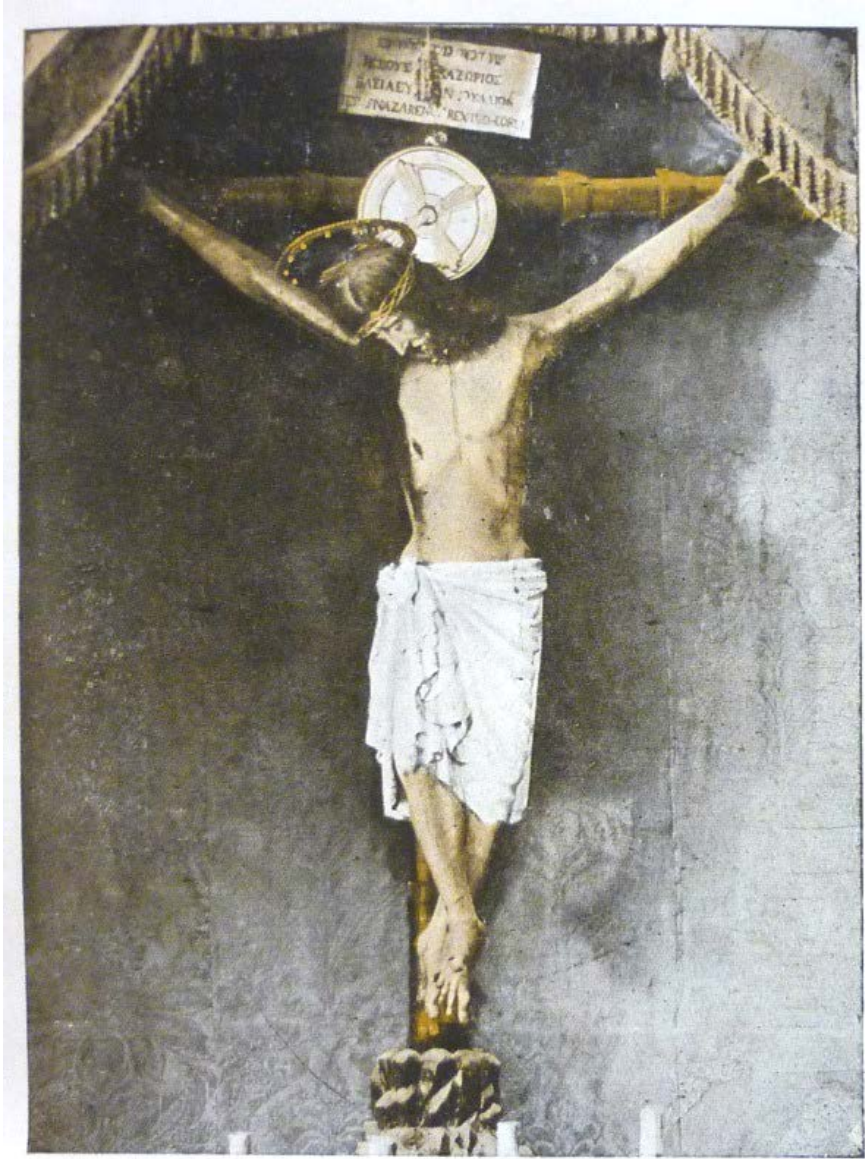
utópico frustrado desde el Arzobispado, pero que sentó las bases para un posterior desarrollo del movimiento obrero católico en Sevilla y resto de Andalucía.



1. Ilustraciones del libro de reglas de la hermandad del Santo Crucifijo de San Agustín y Nuestra Señora de Gracia, presentadas al Arzobispado en 1875

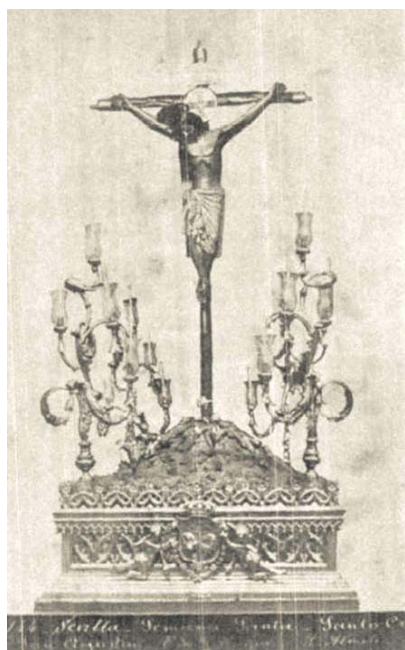


2. Fotografía de 1912 de la imagen primitiva



Santísimo Cristo de San Agustín, (Siglo XIII), destruído en la noche del 18 de Julio de 1936

3. Estampa iluminada conmemorativa de la imagen destruida en 1936



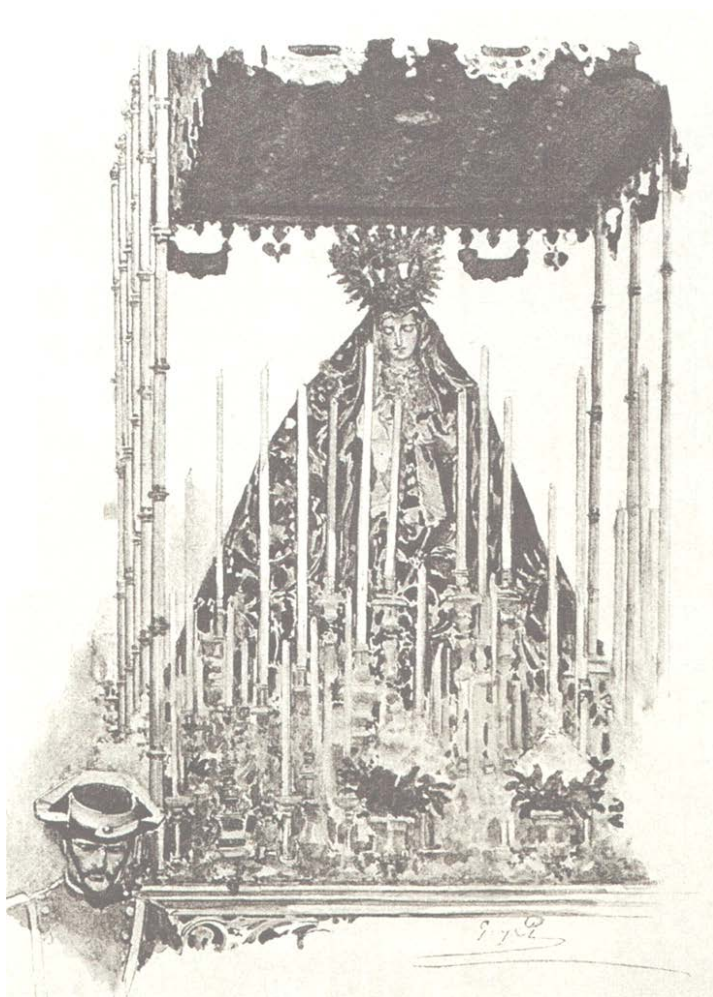
4. La imagen del Cristo en su paso



5. Paso de palio de Nuestra Señora de Gracia transitando por los palcos de la plaza de San Francisco en 1898



6 y 7. Última salida penitencial en 1926



8. Dibujo de José García Ramos representando el paso de palio de Nuestra Señora de Gracia



9 y 10. Imagen actual del Cristo de San Agustín, obra de Agustín Sánchez Cid en 1944

CONSECUENCIAS Y REPERCUSIONES DE LA CAPELLANÍA DE BALTASAR TERCERO PARA EL DEVENIR DEL ROCÍO

Manuel Ángel LÓPEZ TAILLEFERT
Escritor e historiador experto en temas rocieros

Introducción

Esta reflexión pretende analizar brevemente las consecuencias vitales que supuso la fundación de la capellanía de Baltasar Tercero a finales del siglo XVI, gracias a la cual pudo salvarse el culto y la devoción a la Virgen del Rocío que hoy es tan universal.

El momento era difícil y las consecuencias hubieran sido devastadoras. Pero, además, supone un análisis antropológico que nos lleva a comprender, cuatrocientos años después, la conducta de muchas actitudes que aún hoy se ponen de manifiesto en el pueblo de Almonte.

Pienso que la devoción rociera no ha tomado conciencia del alcance de este acontecimiento y la historia del Rocío no ha hecho la suficiente justicia con este devoto indiano, que en los postreros días de su vida, desde la ciudad de Lima, lega una sustanciosa cantidad de plata incaica para fundar una capellanía en aquella humilde ermita perdida en el bosque de las Rocinas.

Una vez más, los “misterios” y las “casualidades” forman parte de los entresijos del devenir de la historia y de la devoción rociera; quizás, por eso, este fenómeno de religiosidad popular sea hoy uno de los movimientos con mayor poder de convocatoria de todo el orbe católico.

Pese a que la Ermita del Rocío fue levantada hacia finales del siglo XIII, son escasos los datos que poseemos a lo largo de los siglos XIV, XV y XVI. Algunas referencias en el siglo XIV nos demuestran su existencia, pero en los dos siglos sucesivos apenas se posee documentación.

¿Qué pudo ocurrir? Pensamos, con toda seguridad, que aunque permaneció ininterrumpidamente levantada y dedicada a Santa María de las Rocinas, los escasos recursos con los que contaba provocaron que, durante largos periodos, estuviese casi en el abandono y en el olvido de las autoridades eclesiásticas a la que pertenecía, por su enclave, al clero de la Villa de Almonte, dependiente a su vez del arzobispado hispalense.

La destrucción del archivo parroquial de Almonte en la Guerra Civil hace que en las fuentes de documentación locales exista un vacío que hubiera sido vital para reconstruir ese periodo.

A finales del siglo XV, 1499, Almonte es ya una villa señorial adquirida por la casa ducal de Medina Sidonia, que en sucesivas partes la fue adquiriendo a lo largo de la centuria; así se veía cumplido el deseo de los Guzmanes de unir sus posesiones de un lado y otro del Guadalquivir.

Es, quizás, éste un momento crucial, ya que la situación de dicha ermita, a un tiro de piedra de la vía pecuaria que unía Almonte con Sanlúcar de Barrameda, hizo que los muchos transeúntes de Almonte y otros pueblos del señorío, al dirigirse a Sanlúcar para solucionar los problemas que en la justicia o la hacienda hubiesen contraído con la Casa Ducal, no es de extrañar que hicieran un alto en el camino y un rezo, una petición, a esa pequeña Virgen solitaria en el bosque de las Rocinas.

Es pues probable que estos viajeros: pecheros, soldados, ganaderos, hidalgos o regidores, tomaran conciencia ante el abandono, la desatención y el deterioro y tomaran a la vez conciencia para atajar, en lo posible, los estragos del avance inexorable del tiempo y del clima adverso.

Pero la solución no llegará hasta finales del siglo XVI, concretamente en 1587, que es cuando se tiene noticia del legado testamentario de Baltasar Tercero para fundar la Capellanía, fundación que no pudo llegar en un momento más oportuno y cuyas consecuencias pronto se vieron.

Con el dinero del legado de Baltasar Tercero, que alcanzó la considerable suma de dos mil pesos de oro ensayados, la Ermita de Santa María de las Rocinas tomó una dimensión vital. La adquisición de tierras compradas con el dinero del testamento proporcionó importantes beneficios que eran administrados por el Concejo de la Villa de Almonte.

Se hicieron importantes reformas y ampliaciones en la ermita a lo largo de los siglos XVII y XVIII, pero sobre todo a partir del terremoto de Lisboa acaecido en 1755 cuya onda sísmica dejó el Santuario casi en la ruina¹.

¹ El Terremoto de Lisboa, “*en Almonte duró un cuarto de hora: hizo bastante daño en las Iglesias y casas, aunque no sucedió desgracia viviente. El Palacio del coto de Doña Ana propio del dho. Excmo. Sor. se sintió algo por la torre, aunque levemente. La venta inmediata quedó indemne, pero no así la Ermita de Ntra. Sra. del Rocío, cuyos daños se apreciaron en 2000 ducados. También aquí hizo varias erupciones la tierra de agua y arena*” (Archivo Ducal de Medinasidonia, Sanlúcar de Barrameda).

Ciertamente el dinero de Baltasar Tercero, puesto en rentas fijas, propició, cuanto menos, el mantenimiento del recinto sacro y capellán, e incluso en más de una ocasión sirvió de prestatario al Concejo almonteño.

La regularización de los cultos con los capellanes allí establecidos propició una debida atención de la ermita a favor de los lugareños, que con asiduidad podían escuchar misa y confesar, con lo cual se propagó la devoción que, aunque muy antigua en la Villa de Almonte, la distancia para la época era importante y el paulatino abandono en que se encontraba también, con lo que probablemente se hubiera perdido para siempre².

Sucedió, por las circunstancias expresadas, todo lo contrario. En ese momento difícil y vital llegó el dinero necesario para revitalizar la agonía por la que atravesaba la devoción y la ermita, y todo empieza a cambiar, a evolucionar, comenzando a propagarse la devoción, primero entre los ganaderos, pastores o cazadores, que con más asiduidad frecuentaban aquellos parajes, después entre los muchos transeúntes frecuentaban esta vía pecuaria para dirigirse a Sanlúcar de Barrameda desde otros pueblos del señorío y del condado de Niebla.

Así pues, cuando la capellanía quedó abolida por las leyes desamortizadoras de mediados del siglo XIX, no mermó un ápice la devoción porque ya estaba bastante arraigada en toda la comarca y bastante consolidada.

El Rocío, hoy, como manifestación de Religiosidad Popular engendra es uno de los movimientos más numeroso en el orbe católico, y todo eso se le debe a la fundación de la Capellanía de Baltasar Tercero, un aventurero indiano, natural de Sevilla, que no sabemos por qué dejó a su muerte aquel dinero para fundar una capellanía en un momento tan crucial, tan vital en la historia devocional de Santa María de las Rocinas.

Una imagen pequeña de María, perdida en una humilde ermita en la espesura de un bosque tan alejado y cuyos vínculos con el fundador hasta ahora desconocemos. Poca justicia, pienso, se le ha hecho a nuestro personaje, poco reconocimiento, pues sin su certero y oportuno aporte es muy probable que aquello se hubiese quedado en el abandono y olvido y nunca hubiera llegado a nuestra generación.

² Eso ocurrió con otra ermita extramuros de la Villa de Almonte, la de la Hermosa, que a falta de dinero para poderse mantener llegó al abandono total y a la ruina, pasando sus imágenes a la Parroquia.

Baltasar Tercero es un personaje singular del que se tienen escasas noticias, pero a quien la historia y el devenir del Rocío le debe tanto, yo diría que le debe su propia existencia. Una vez más, cuando todo parece agonizar y sucumbir en el olvido, resucita como el Ave Fénix, y retoma un impulso definitivo.

Después vendrán, otra vez, momentos difíciles: ordenanzas señoriales muy severas, invasión francesa, desamortizaciones eclesiásticas, repúblicas... Pero ya será difícil cortar las alas a una devoción extendida por una amplia comarca, cuyos orígenes, como ya dijimos, se remontan a la Baja Edad Media.

Por otra parte, la Capellanía de Baltasar Tercero explica muchas actitudes, aun vigentes en la Romería del Rocío, por parte del pueblo de Almonte, que ayudarán a entender este fenómeno rociero religioso, antropológico y social.

Me estoy refiriendo al protagonismo de Almonte sobre todo en lo concerniente a la procesión del Lunes de Pentecostés. El afianzamiento de la propiedad de la Imagen y el derecho exclusivo de portarla tiene su origen en las cláusulas de la fundación de la capellanía, cuando en ésta se deja claro que los patronos sean sólo el clero y el cabildo almonteño.

Será pues desde entonces el Concejo de la Villa el que controle, tome decisiones, quien administre el dinero. En definitiva, un dueño que lógicamente adquirirá para siempre un protagonismo en el devenir de la ermita, de la Virgen y de la Romería, más tarde.

Aparece pues una especie de autoridad laica en asuntos que suelen estar regidos por la jerarquía eclesiástica, y esa autoridad municipal es lo que el pueblo interpreta como propio, como algo que no es de la Iglesia. De ahí va surgiendo el protagonismo exclusivo de Almonte como pueblo, que hoy emana de una manera evidente en cada Lunes de Pentecostés.

También porque la institución de la capellanía rompe con la tradición de los Mínimos³, únicos que tenían el derecho de portar las andas en la procesión, mientras tuvieron su custodia.

Si bien es verdad que la Capellanía de Baltasar Tercero tenía, también, un patrono eclesiástico, representado por el cura mayor de la parroquia, no

³ El convento de los Mínimos, orden fundada por San Francisco de Paula, muy presente en Andalucía, se fundó en Almonte por Don Pedro de Gauna y su mujer Doña Águeda Bejarano en 1574, bajo el nombre de Nuestra Señora de la Victoria.

obstante se observa un dominio de los laicos, hasta el punto de que, en muchas ocasiones, la capellanía cumple funciones bien distintas para lo que se instituyó.

Valgan como ejemplo los préstamos que en más de una ocasión hizo al propio Concejo de la Villa, o el servicio de alojamiento que prestó en infinidad de ocasiones a tropas o tercios en la contienda con Portugal, que venían o regresaban de la zona de Cádiz o de la Raya fronteriza lusitana, o bien de camino de vuelta.

Amén del intento de sublevación del duque de Medinasidonia contra la Corona, o la intervención de otras autoridades en el nombramiento de capellanes por imposición de la Casa de Medinasidonia o el arzobispado hispalense, que tan mal sentaba al cabildo almonteño.

A mediados del siglo XIX el patronazgo municipal comienza a perder protagonismo motivado por la abolición de la capellanía tras las desamortizaciones eclesiásticas; ya no habrá dinero que administrar, ni tierras, ni ganados, con lo que la antigua Cofradía de Santa María de las Rocinas, que ya gozaba de los títulos de “principal y primordial”, comienza a adquirir importancia y protagonismo empezando a tomar decisiones importantes en asuntos relacionados con la Ermita y la Imagen de la Virgen.

Pero la burguesía local dueña, ahora, de las tierras antaño eclesiásticas, se identificó pronto con dicha hermandad, ocupando puestos de relevancia u honoríficos, hasta el punto de oponerse en alguna ocasión en contra de la propia jerarquía eclesiástica, pese a ser ésta quien debiera regir los destinos de la Hermandad, por ser todas las hermandades asociaciones públicas de la Iglesia al amparo del derecho canónico.

Esto traerá conflictos sociales en la Villa de Almonte, una especie de lucha por el liderazgo contra la propia Iglesia en la toma de decisiones más o menos importantes. Una actitud, a veces caciquil, que el pueblo respalda en contra de la autoridad eclesiástica.

Todo esto también tiene un referente en las cláusulas del testamento de Baltasar Tercero en la dualidad del co-patronazgo Iglesia-Ayuntamiento. Ahí está el germen de toda esta controversia posterior, como puede observarse en un acta fechada en 1670 por la que se le notificaba al padre corrector del convento de Mínimos que podía asistir a las celebraciones del día de Nuestra Señora del Rocío, pero guardando la compostura impuesta por este cabildo y no acercándose a la Imagen.

Las rencillas y los acuerdos entre ambos estamentos pasan momentos difíciles sobre todo cuando se maneja importante rentas en el contexto de una sociedad deficitaria. Pero si en algún sentido la desamortización pudo afectar a la Ermita del Rocío con la venta de sus últimas propiedades, por otra parte enriqueció el patrimonio sacro de la misma, ya que parte de los enseres de las conventos desamortizados pasaron al citado santuario⁴.

En Almonte, todavía se oye decir a los mayores que la Virgen del Rocío tenía tropas de yeguas y otros ganados en la marisma, que ellos lo habían oído decir a sus abuelos y que ahora estaban en poder de otras personas, dejándose entrever algún tipo de apropiación indebida.

Ciertamente podría haber tenido la Capellanía ganados, pero todo salió a pública subasta y fueron adquiridos por compras legales según se registran en los archivos correspondientes.

Lo cierto es que, sin lugar a dudas, quien podía comprar era la burguesía o la nobleza, con lo que la desamortización eclesiástica sirvió para empobrecer a la Iglesia y enriquecer, aún más, a la burguesía o a la nobleza, aunque el Estado se llevaba una importante suma en esa transacción. Pero, en definitiva, quien perdió fue la historia del arte, ya que la especulación hizo derribar y vender interesantes conventos, capillas y expoliar obras de arte.

Decíamos anteriormente que la desamortización no afectó demasiado a la Ermita del Rocío, pero de la que estamos seguros es de que lo que no afectó en absoluto fue a la devoción que ya toda la comarca profesaba a la citada Imagen pues su arraigo había profundizado en todo el área perimarismeña, llegando incluso a la ciudad de Sevilla, Rota o El Puerto de Santa María.

Baltasar Tercero dio el empuje vital en el momento difícil; después los devotos se encargarían que nada faltase a tan milagrosa Imagen, y así a lo largo del siglo XIX nacen importantes hermandades y surgen devotos de excepción que irán enriqueciendo el patrimonio suntuario de la Virgen.

Me estoy refiriendo especialmente a los Duques de Montpensier, que engendraron una ferviente devoción en la casa de Orleáns e hicieron importantes donaciones a finales del siglo XIX y primeros del XX, como fue

⁴ *Relación de Imágenes y altares procedentes de los conventos de Almonte, al Santuario del Rocío: Santo Domingo, Virgen del Rosario, Calvario, cuadro de Juan de Espinal y otros objetos de culto, todos ellos de buena factura.*

el manto, saya y ropa del Niño estrenado para la coronación de la Virgen o el famoso barco votivo que se encuentra en los tesoros del santuario.

A estas regias donaciones sucedieron otras que, aunque de menor importancia, no por ello carentes de importancia. La fuerte devoción en los pueblos perimarismenos estaba tan extendida y era tan numerosa que pudo paliar el posible déficit económico que la abolición de la Capellanía pudo generar.

Prueba de ello fue la importante restauración que se hizo en el Santuario en 1915 o la coronación canónica de 1919. Ambos acontecimientos supusieron gastos cuantiosos, que pudieron llevarse a cabo porque la devoción a la Virgen del Rocío era una realidad muy asentada en la comarca y aún fuera de ésta.

Concluyendo, diremos que la historia devocional de Nuestra Señora del Rocío superó momentos cruciales para la propagación y el mantenimiento de esa devoción gracias al legado de Baltasar Tercero, producido en un momento de clara decadencia devocional, mientras que la abolición de dicho legado en otro momento señaló que la devoción estaba ya muy arraigada y extendida.

Muchos eran ya los devotos de Nuestra Señora del Rocío, con lo que no era ya necesaria la Capellanía; la propia hermandad Matriz, gracias a las contribuciones de sus hermanos y a las donaciones de los devotos de la Virgen, podía hacer frente a los gastos y al mantenimiento de los cultos.

Tampoco podemos obviar la paulatina “devoción” de la casa ducal, que si a principios del siglo XVII imponía a la Virgen de la Caridad como patrona de todas las Villas de su señorío, con el tiempo fueron concediendo importancia a Nuestra Señora del Rocío, siendo siempre punto de referencia en sus viajes, haciendo en la ermita parada obligatoria.

Más tarde, también otorgaron primero franqueza de alcabalas (1747) y una Feria de ganado en toda regla, y después, concedida por Real Cédula a instancia de la Casa Ducal, para celebrar los días de la Romería, una feria de ganado, con lo que la presencia de las gentes aumentaría considerablemente en los días de Pentecostés. Por otra parte, la devoción impuesta a la Virgen de la Caridad quedó reducida a una misa rezada al año en la parroquia.

Finalizando, diremos que estas circunstancias favorecieron la devoción a la Virgen del Rocío con la creación de la feria de ganado y el apoyo ducal, a lo que se fue uniendo la construcción de las primeras viviendas en el Real

del Rocío⁵, la creación también de nuevas hermandades, el auge y preponderancia de la antigua cofradía de Nuestra Señora de las Rocinas, convertida en hermandad principal o primordial.

Todo esto creó un clima que para nada afectó la abolición de la Capellanía; sin embargo tenemos que finalizar este capítulo afirmando que ésta fue decisiva e influyó de una manera notable en este Rocío Universal que hoy contemplamos.

Fuentes de documentación y bibliografía

ÁLVAREZ GASTÓN, Rosendo, *Almonte y el Rocío*, Editorial Católica, Sevilla, 1978.

— *Las raíces del Rocío*, Huelva, 1981.

ANAYA PENA, L., y MÁRQUEZ MACÍAS, R., *Almonteño en Indias*, Cuaderno de Almonte nº 28, Ayuntamiento de Almonte, Almonte, 1996.

Archivo Arzobispal Hispalense.

Archivo Ducal de Medinasidonia. Sanlúcar de Barrameda.

Archivo Histórico-Municipal de Almonte.

AA. VV., *Talleres de Cultura Andaluza*, Consejería de Educación y Ciencia, Sevilla, 1990.

CALDERÓN ALONSO, Germán, *Visitas pastorales en Almonte y El Rocío en el siglo XVII*. Inédito.

CARRIAZO RUBIO, Juan Luis, *A través de Doñana en el siglo XVII*, Diputación Provincial de Huelva, Huelva, 1999.

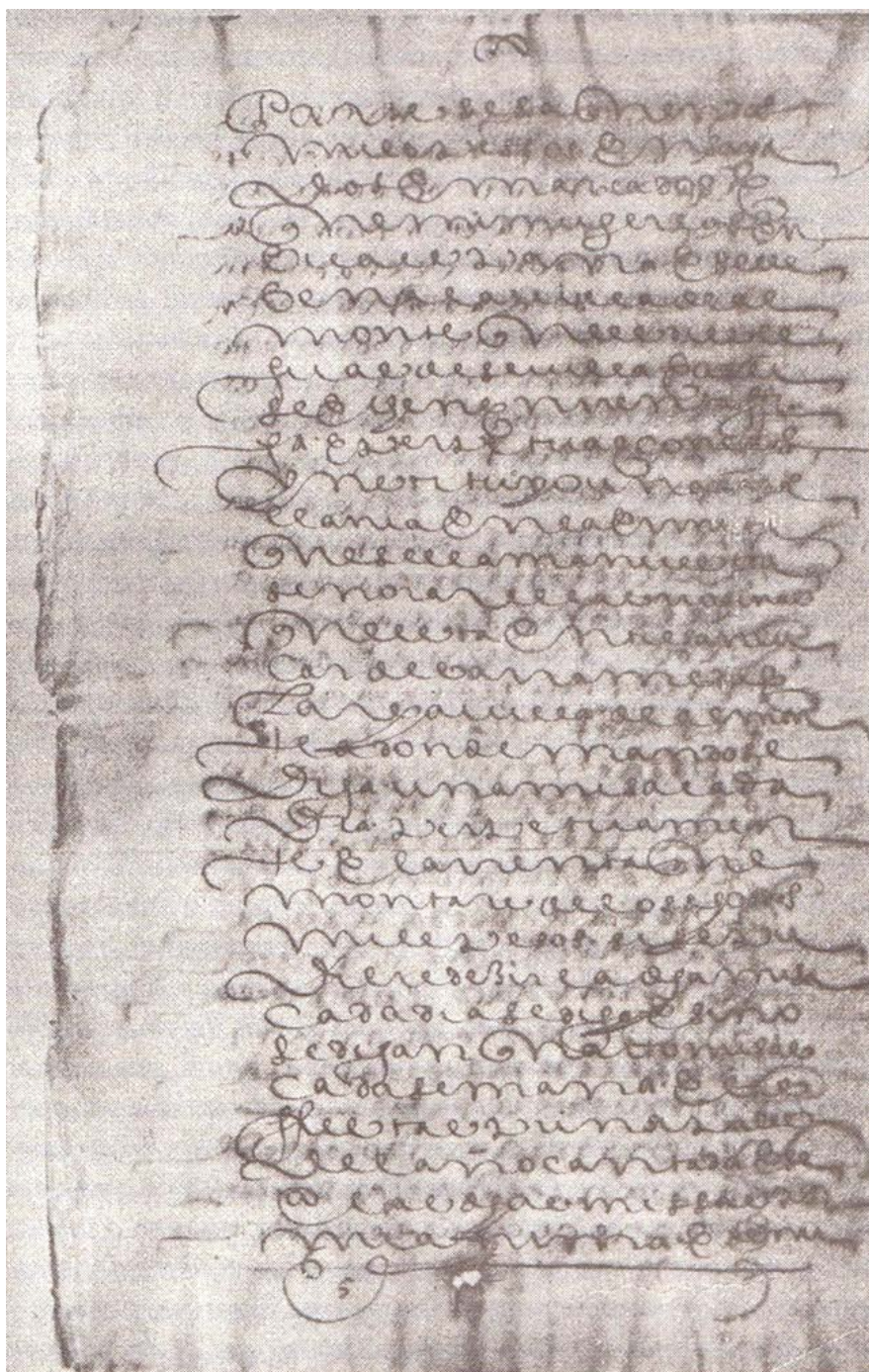
CRUZ DE FUENTE, Lorenzo, *Documentos para las Fundaciones Religiosas y Benéficas de la Villa de Almonte y Apuntes para su historia*, F. Gálvez, Huelva, 1908.

DÍAZ HIERRO, Diego, *Huelva y Los Guzmanes: anales de una historia compartida: (1589-1812)*, revisión y edición de Manuel José de Lara Ródenas, Ayuntamiento de Huelva, Huelva, 1992.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *Andalucía ayer y hoy*, Planeta, Barcelona, 1983.

⁵ En 1850 había en el Rocío treinta y cinco chozas y, entre ellas, algunas eran casas de Hermandad.

- FERNÁNDEZ NAVARRETE, Pedro, *Conservación de monarquías y discursos políticos sobre la gran consulta que el Concejo hizo al Sr. Rey Don Felipe Tercero*, Imprenta de Don Tomás Albán, Madrid, 1805.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando, *Biografía de España*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 1988.
- GARCÍA, L., y NAVARRO, L., *Sevilla entre dos mundos*, Consejería de Cultura, Sevilla, 1992.
- INFANTE GALÁN, Juan, *Rocío: la devoción mariana de Andalucía*, Prensa Española, Sevilla, 1971.
- LÓPEZ TAILLEFERT, Manuel Ángel, *El Rocío: una aproximación a su historia*, Hermandad Matriz, Almonte, 1997.
- *La capellanía de Baltasar Tercero en la Ermita de Nuestra Señora del Rocío y su Obra Pía*, Hermandad Matriz, Almonte, 2011.
- MELGAREJO MANRIQUE DE LARA, Pedro, *Compendio de contratos públicos, autos de particiones, executivos y de residencias con el género del papel sellado que a cada despacho toca*, a costa de los Herederos de Gabriel de León, Madrid, 1689.
- MORELL, B., y Sánchez, P., *III Jornadas de Andalucía y América*, Diputación Provincial de Sevilla y CSIC, Sevilla, 1985.
- PRO RUIZ, Juan, “Las capellanías: Familia, Iglesia y Propiedad en el Antiguo Régimen”, en: *Hispania Sacra*, nº 41, Madrid, 1989, pp. 585-602.
- REALES ESPINA, Juan Ignacio, *Apuntes para la Historia de la Pontificia, Real e Ilustre Hermandad Matriz de Ntra. Sra. del Rocío*, Hermandad Matriz, Almonte, 2001.
- VIVES, Pedro A., “Las nuevas fronteras”, en: *Cuaderno de Historia*. nº 109, Historia 16, Madrid, 1995.
- “Los Virreinos americanos”, en: *Cuadernos de Historia*, nº 83, Historia 16, Madrid, 1997.
- WOBESER, Gisela von, “La función social y económica de las capellanías de misas en la Nueva España del siglo XVIII” en: *Estudios de historia novohispana*, nº 16, Universidad Nacional Autónoma de México, Méjico, 1996, pp. 119 ss.



1. Testamento de Baltasar Tercero



2. Azulejo de 30,60 m. X 0,90 m. (aprox.) de 1696, casi con toda seguridad, la representación más antigua de la Virgen del Rocío. Este panel estaba en la portada sur o Puerta del Sol, que daba paso a la Sala de los Milagros, de la antigua ermita



3. Grabado de 1772



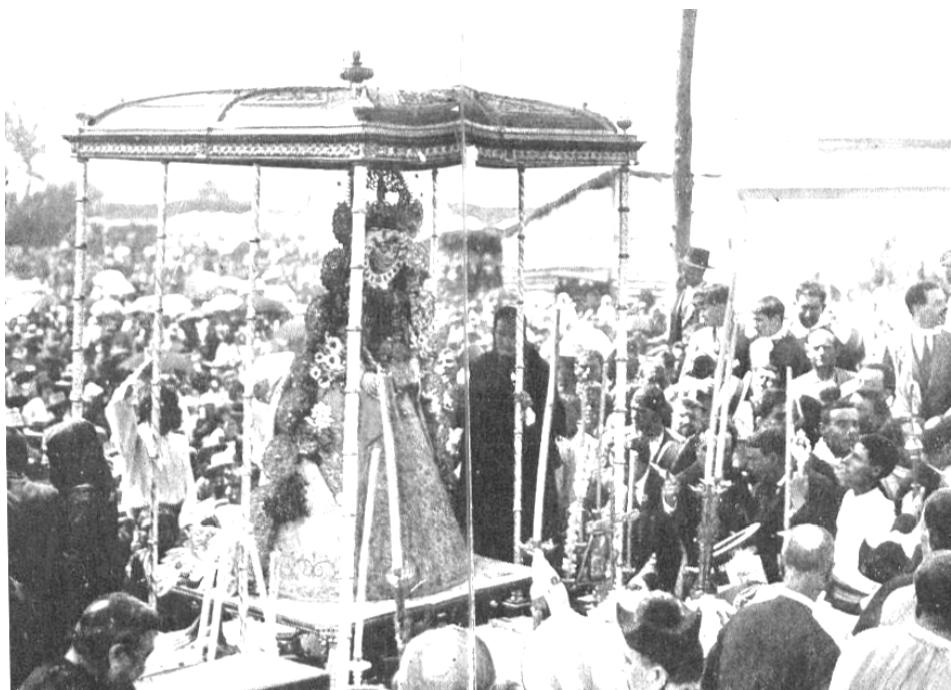
4. La Virgen a finales del XIX



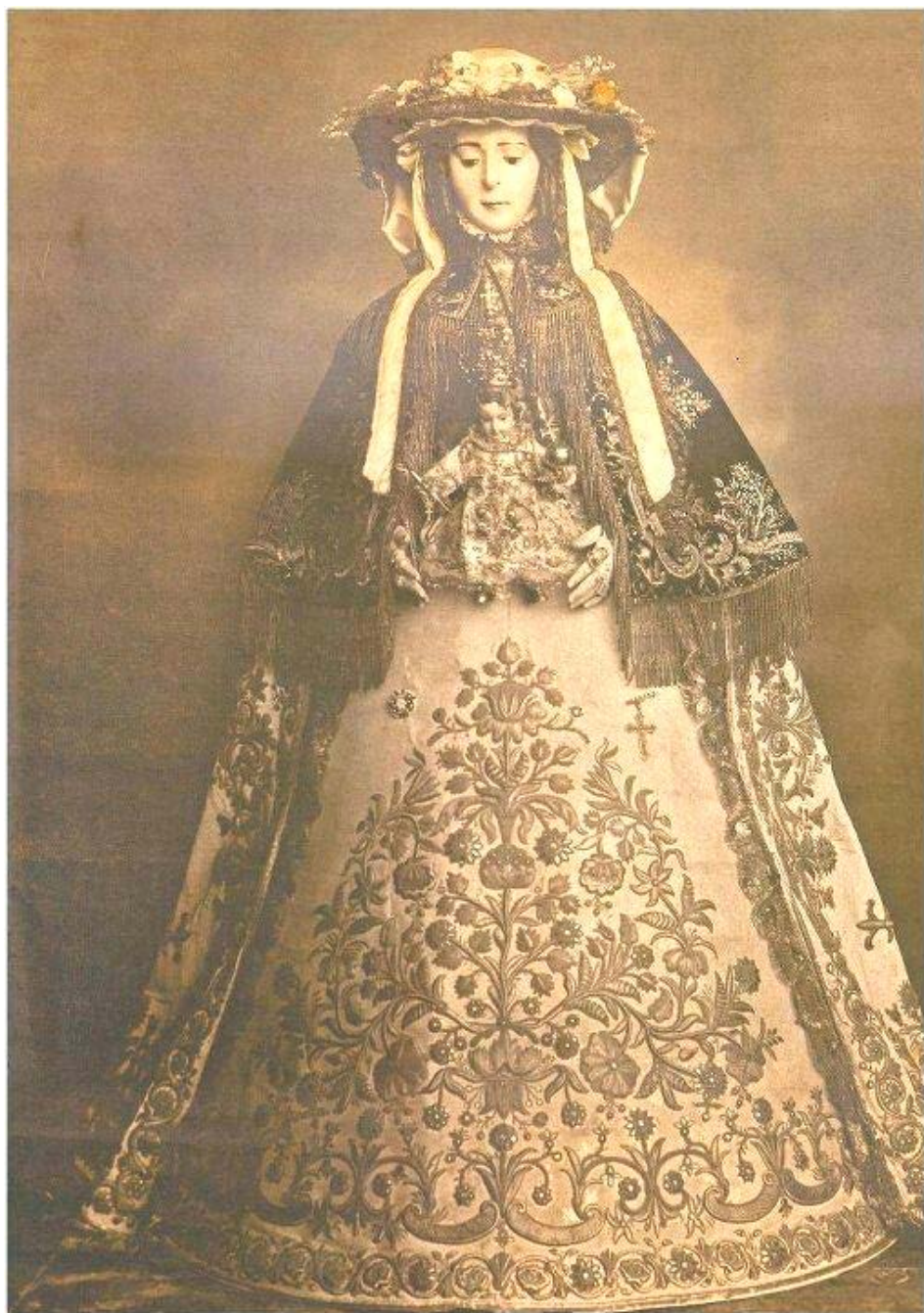
5. Antigua ermita a finales del XIX



6. La Virgen en el camarín de su antiguo retablo desaparecido en el derribo de la ermita anterior



7. y 8. Coronación canónica por el Cardenal Almaraz, 1919



9. La Virgen vestida con el traje de peregrina para su traslado a Almonte



10. Romería de 1927



11. Antigua ermita antes de ser derribada

ANA GIRÓN AFÁN DE RIBERA, MARQUESA DE MOLINA. MODA Y LUJO FEMENINO EN EL SIGLO XVII

Valeriano SÁNCHEZ RAMOS
Academia Andaluza de la Historia

Introducción

Ana Girón Afán de Rivera fue una sevillana que casó con el entonces IV Marqués de Molina, título que llevaban los herederos de los Marqueses de los Vélez, la casa nobiliaria más importante del Sureste andaluz. Por entonces los Fajardo trazaban una nueva estrategia para, tras un largo periodo de ausencias, volver a la Corte, en donde establecieron un gran despliegue prestigiador. Conocer los gustos y moda estéticos de esta singular noble hispalense nos permitirá adentrarnos mejor en el conocimiento de la cultura nobiliaria imperante, así como en el estilo peculiar de este linaje.

Una familia sevillana con parentela portuguesa

Nuestra historia comienza con Fernando Enríquez-Afán de Ribera y Téllez-Girón (Sevilla, 1583-Villach, Austria, 1637), III Duque de Alcalá de los Gazules, VI Conde de los Molaes y V Marqués de Tarifa¹. Miembro de un noble linaje sevillano, entre sus honores ostentaba los títulos de Adelantado y Notario Mayor de Andalucía, toda vez que fue en su tiempo uno de los aristócratas más cultos de la península.

Propietario de la Casa de Pilatos sevillana [*fig. 1*], a diferencia de lo habitual en su estamento social, eludió vivir en la Corte y prefirió residir en su palacio, donde -siguiendo la tradición familiar- acumularía durante su vida una gran biblioteca² e importantes obras de arte -el propio duque debió

¹ Hijo de Fernando Enríquez de Ribera y Cortés (Sevilla, 1565-1590), IV Marqués de Tarifa, y de Ana Girón y Guzmán (Sanlúcar de Barrameda, Cádiz, 1555-Sevilla, 1625). Un acercamiento a su biografía en: GONZÁLEZ MORENO, Joaquín, *Don Fernando Enríquez de Ribera, tercer duque de Alcalá de los Gazules, 1583-1637*, Sevilla, Imprenta municipal, 1969.

² Su padre, el IV Marqués de Tarifa, compuso varios poemas. Recordaremos, por ejemplo, aquel soneto que figura entre las *Flores de poetas ilustres* de Pedro Espinosa (1605). La fabulosa biblioteca de la Casa de Pilatos contaba, por ejemplo, con los libros

de tener alguna destreza en el arte del diseño-, además de que como mecenas protegió y amparó a diferentes artistas³.

Había casado el diez de julio de 1597 con María Beatriz Moura Corte-Real (?-1638)⁴, miembro de la nobleza portuguesa vinculada a la burocracia de los Austrias⁵. Era hermana de Manuel de Moura y Corte-Real (1590-Madrid, 1652), II Marqués-conde de Castel Rodrigo y I conde de Lumieres, un afamado Consejero de Estado⁶ [fig. 2]. La boda, cargada de ambición y

del arcediano hispalense Luciano de Negrón, quien a su vez poseía la rica colección del erudito Ambrosio de Morales (Vid. ARANA DE VARFLORA, Fermín, *Hijos de Sevilla Ilustres en Santidad, Letras, Armas, Artes o Dignidad*, Imprenta de Vázquez e Hidalgo, Sevilla, 1791, pp. 4-6). Entre los poetas áureos que cantaron su muerte sobresale Francisco de Quevedo, quien en 1637 le compuso dos sonetos a modo de epitafio (*¡Cuánto dejaras de vivir si hubieras!* y *Ribera, hoy paraíso; Afán, hoy gloria*) para llorar su pérdida (*Obra poética*, t. I, pp. 452-453).

³ Pinturas de Roelas, Ribera, Herrera... colgaron en su Galería, que fue creciendo con los años. Vid. BROWN, Jonathan, y KAGAN, Richard L., "The Duke of Alcalá: His Collection and Its Evolution", en: *The Art Bulletin*, n° 69, College Art Association, Nueva York, 1987, pp. 231-255.

⁴ Hija del artífice de la unión de Portugal a la monarquía hispana, Cristóbal de Moura y Távora (1538-1613), I Marqués-conde de Castel Rodrigo, quien fuera Sumiller de Corps del rey y Virrey de Portugal (1600-1603, 1608-1612), y de Margarita de Corte Real y Silva (1570-?), Señora de la ciudad de Angra (Isla Terceira) e Isla de Sao Jorge, ambas en Azores, así como de sus capitanías. Vid. SUÁREZ INCLÁN, Julián, "Don Cristóbal de Moura, primer marqués de Castel Rodrigo (1538-1613)", en: *Boletín de la Real Academia de la Historia*, n° 39, Madrid, 1901, pp. 513-523.

⁵ MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, Santiago, "Os marqueses de Castelo Rodrigo e a nobreza portuguesa na monarquia hispânica: estratégias de legitimação, redes familiares e interesses políticos entre a agregação e a Restauração, 1581-1651", en: *Ler História*, n° 5, Facultad de Letras, Oporto, 2009, pp. 7-32, y, del mismo autor, "Fineza, lealtad y zelo. Estrategias de legitimación y ascenso de la nobleza lusitana en la Monarquía Hispánica: los Marqueses de Castelo Rodrigo, 1582-1675", en: RIVERO RODRÍGUEZ, Manuel (coord.), *Nobleza Hispana, Nobleza Cristiana. La Orden de San Juan*, Polifemo, Madrid, 2009, vol. II. pp. 913-959.

⁶ Moura entró en la corte en 1599 como paje de la Reina y en 1607 recibió el título de I Conde de Lumieres. Era Señor de Lamegal, Capitán General y Gobernador Perpetuo de la Islas Terceras, São Jorge, Fayal y Pico de la tierra de Corte Real. En 1613 casó con Leonor de Castro y Castro (hija del III conde de Tentúgal), y el rey le concedió tres mercedes, nombrándole en 1615 su gentilhombre de cámara. Fue también caballero de Alcántara y su Comendador Mayor hasta 1623, en que debió permutar su encomienda de la orden de Cristo, mucho menos lucrativa. Aquel año fue nombrado consejero de Estado, y, desde 1624, Veedor de la hacienda real portuguesa. En 1628 fue enviado a Lisboa para organizar el socorro de las Indias y en 1630 por un asunto diplomático a Roma, para, años más tarde, ir de embajador a Viena (1632-1644). De aquí pasó a ser gobernador de Flandes (1643-1647). Por último, culminó su carrera en 1649 al ser

poder, fue rápidamente advertida en clave política, no escapando a las críticas más agudas del Madrid del momento, en donde circularon diversas coplas en donde se criticaba el enlace, estando moribundo Felipe II⁷. De este enlace nacerían cinco hijos, de los que sólo llegaron a edad adulta tres: Fernando -muerto en edad infantil-; Ana, Margarita -fallecida en la infancia-, María y Fernando Enríquez de Ribera y Moura.

Con su prole ya nacida, el Duque de Alcalá optó por integrarse en la burocracia española, iniciando su carrera administrativa en 1619 como Virrey de Cataluña, cargo que ostentó hasta 1622, donde se convirtió en preclaro exponente de la castellanización del principado⁸. A la espera de un nuevo destino, Alcalá vuelve a Sevilla, donde disfruta del ambiente culto y refinado que crea en su corte de la Casa de Pilatos y que inculca en sus

nombrado Mayordomo Mayor de Felipe IV hasta su muerte, el veintiséis de enero de 1651. Vid. BOUZA ÁLVAREZ, Fernando, “A nobreza portuguesa e a corte de Madrid. Nobres e luta política no Portugal de Olivares”, en: *Portugal no tempo dos Filipes: política, cultura, representações (1580-1668)*, Cosmos, Lisboa, 2000, p. 239; LUXÁN MELÉNDEZ, Santiago de, “Los funcionarios del Consejo de Portugal: 1580-1640”, en: *Cuadernos de Investigación Histórica*, n° 12 Fundación Universitaria Española, Madrid, 1989, pp. 218 y 227; CONNORS, Joseph, “Borromini and the marchese di Castel Rodrigo”, en: *Burlington Magazine*, n° 133, Londres, 1991, pp. 434-440; MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, Santiago, “Don Manuel de Moura Corte-Real, Marqués de Castelo Rodrigo. Propaganda, mecenazgo y representación en la Monarquía de Felipe II”, en: NOBLE WOOD, Oliver, LAWRENCE, Jeremy Roe, y LAWRENCE, Jeremy (dirs.), *Poder y Saber. Bibliotecas y bibliofilia en la época del conde-duque de Olivares*, Centro de Estudios Europa Hispánica, Madrid, 2011, pp. 97-120; OLIVEIRA, Luís Filipe, y RODRIGUES, Miguel Jasmins, “A titulação na 2ª dinastia”, en: *Actas das Primeiras jornadas de História Moderna*, Lisboa, 1986, tomo II, pp. 750-751, y SALVADO, João Paulo, “An Aristocratic Economy in Portugal in the First Half of the Seventeenth Century: The House of the Marquises of Castelo Rodrigo”, en: *e-Journal of Portuguese history*, n° 2, Universidad de Oporto, Oporto, 2011, pp. 99-120.

⁷ Volvieron a reproducirse las mismas críticas en la primavera de 1598 en Valladolid, en un libelo en forma de coplas satíricas llamadas de *La Chacona*, y que produjo el encarcelamiento de una decena de caballeros. Vid. GÓMEZ VOZMEDIANO, Miguel Fernando, “Caballeros delincuentes en la España barroca”, en: *Actas do Congresso Internacional Pequena Nobreza nos Impérios Ibéricos de Antigo Regime*, Edición digital, Lisboa, 2011, p.12.

⁸ No era el primero de su Casa que ocupó este puesto (su tío abuelo Payo Afán de Ribera, I Duque de Alcalá, entre 1554-1558 fue Virrey). Vid. PÉREZ-BUSTAMANTE, Rogelio, “Virreialitzatio i castellanització de la Lloctinencia del principat de Catalunya (segles XVI i XVII)”, en: *Revista d'història moderna*, n° 13, Universidad Autónoma, Barcelona, 1993, pp. 76 y 79.

hijos⁹. Son fechas en las que se va consolidando la privanza de Olivares con el nuevo rey, Felipe IV, tiempo de mudanza en las relaciones de la nobleza con el poder, en cuyo contexto el duque pergeña el futuro de su estirpe.

En primer lugar fijó su interés en su hija mayor, a quien en 1624 concertaría en matrimonio -nos ocuparemos más delante de ello- con el primogénito del Marqués de los Vélez. Era un tiempo en que disfrutaba de un importante auge social, en el que llegó su nombramiento como Embajador en Roma (1625-1626), a donde se marchó con su familia.

La permanencia en Roma y el contacto con su mundo cultural consolidó la ya acendrada sensibilidad artística de la familia Enríquez de Ribera, experiencia que se prolongaría cuando -tras cumplimentar al Papa- Alcalá visitó Venecia y viajó en septiembre de 1625, por encargo del rey, a Nápoles, estancias que enriquecieron la formación humanística de la familia.

Era un periodo feliz que se materializó a principios de 1627 con el nacimiento de su primer nieto -Luis Joaquín Fajardo Girón, I Marqués de Martorell- y que alcanzó su cénit cuando casó -a mediados de año- a su único hijo y heredero -Fernando Afán de Ribera y Moura el Menor (Sevilla, 1614-Nápoles, 1633)- con Ana Sandoval y Mendoza, miembro de la todopoderosa Casa de Lerma¹⁰.

Para esta ocasión fue su única hija casada -Ana Girón, Marquesa de Molina- quien lo representó en Madrid, mostrando esta excepcional dama sus destacadas cualidades en la Corte. Poco tiempo después, aún sin finalizar aquel año de 1627, lo que parecía un futuro prometedor se oscurecía con la muerte inesperada de su hija.

En 1629 y aún con un único nieto -el Marqués de Martorell-, Fernando Enríquez es nombrado Virrey de Nápoles, ciudad a la que llegó el veintiséis

⁹ Sobre el ambiente artístico de este suntuoso palacio sevillano, *vid.* LLEÓ CAÑAL, Vicente, *La Casa de Pilatos*, Electa, Madrid, 1998.

¹⁰ Nacido en la Casa de Pilatos el veintiuno de septiembre de 1614, el VI Marqués de Tarifa -como su abuelo- se consagró a la poesía. Su esposa era hija de Diego Gómez de Sandoval y de la Cerda y de Luisa Hurtado de Mendoza y Mendoza, VII Condesa de Saldaña. Tras su boda, el marqués marchó al virreinato napolitano donde en la Campania, retirado en su suntuosa mansión de Caserta, redactó su conocida *Fábula de Mirra*, publicada en Nápoles en 1631 (*Vid.* COSSÍO, José María de, “El marqués de Tarifa”, en: *Fábulas mitológicas en España*, Ediciones Itsmo, Madrid, 1998, t. II, pp. 27-29). Murió el Marqués de Tarifa en Nápoles el diecinueve de noviembre de 1633, y su esposa el veintisiete de septiembre de 1634, también en la capital virreinal.

de julio junto a los Marqueses de Tarifa¹¹, y donde refinó aún más sus gustos artísticos¹². Allí enlazó el veintisiete de noviembre a su tercera hija, María (†1639) -futura IV Duquesa de Alcalá-, con Luis Guillermo de Moncada Aragón y de la Cerda (1614-1672), VII Duque de Montalto, el “Cardenal Moncada”¹³. Su nuevo yerno es también aficionado al coleccionismo artístico, lo que acentúa la inclinación de su esposa¹⁴, y con ella la de su parentela. En la ciudad napolitana fue donde terminó de refinarse la familia Alcalá y adquiera totalmente su carta de naturaleza¹⁵.

¹¹ Le acompañaba también el hijo natural del III Duque de Alcalá, Ferrante de Ribera. Vid. BAUSILIO, Giovanni, *Desiderio di libertà*, Editore Vei, Vicalvi, 2018, p. 87.

¹² MUÑOZ GONZÁLEZ, María Jesús, “Una nota sobre los intereses pictóricos del Virrey de Nápoles, Duque de Alcalá (1629-1631)”, en: *Ricerche sul ‘600 napoletano*, Electa, Nápoles, 1999, pp. 59-60.

¹³ Hijo de Antonio de Aragón y de Moncada (1589-1631), VI Duque de Montalto, y Juana de la Cerda y de la Cueva (Cogolludo, 1591-?), “Sor Teresa del Espíritu Santo”. Sobre este linaje aragonés afincado en Sicilia, vid. SCALISI, Lina (ed.), *La Sicilia dei Moncada*, Domenico Sanfilippo Editore, Catania, 2006. Sobre el personaje y su linaje: SCALISI, Lina, *La Sicilia degli heroi. Storie di arte e di potere tra Sicilia e Spagna*, Domenico Sanfilippo Editore, Catania, 2008, y también PILO, Rafaella, “Three engravers at the service of a Sicilian cardinal: de Noort, Villafranca, Clouwet and the creation of an unforgettable political portrait, 1644-1668”, en: *Ars Longa*, n° 22 Universidad de Valencia, Valencia, 2013, pp. 160-161.

¹⁴ No menos importante fue la relación que Luis Guillermo tuvo con su suegro, quien amplió su interés y le reveló la importancia de esa faceta para configurarse como un verdadero príncipe de la época. Aún más, en abril de 1637, a la muerte del Duque de Alcalá, su hija María se convirtió en la IV Duquesa de Alcalá de los Gazules, lo que relacionó aún más al Duque de Montalto con Sevilla, quien al heredar su esposa el título y palacio, mandó pintar en el torreón que da al apeadero de la Casa de Pilatos sus armas junto a las de los Enríquez de Ribera. Es posible que el matrimonio pensase venir a Sevilla en 1639, tras la finalización del mandato de Montalto, pero en la parada de viaje en el puerto de Gaeta, falleció María Enríquez de Ribera. Vid. HALCÓN, Fátima y HERRERA GARCÍA, Francisco Javier, “Entre Sicilia y España: nuevas aportaciones a la colección artística de Luis Guillermo de Moncada, duque de Montalto (1614-1672)”, en: *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, n° 28, Universidad Autónoma, Madrid, 2016, pp. 115 y 116.

¹⁵ El Duque de Alcalá fue afamado por el protocolo y el exquisito ceremonial que imprimió a la corte virreinal (Vid. MAURO, Ida, “Cerimonie vicereali nei palazzi della nobiltà napoletana”, en: *Dimore signorili a Napoli. Palazzo Zevallos Stigliano e il mecenatismo aristocrático dal XVI al XX secolo*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Napoles, 2003, pp. 257-274). Por ejemplo, en el cultivo de las letras, sobresale el cultismo gongorino en la publicación en 1629 del *Panegírico a don Fernando Afán de Ribera Enríquez*, comentario de García de Salcedo Coronel que se inspiró en la *Fábula de Polifemo y Galatea*, de Góngora (Vid. PONCE CÁRDENAS, Jesús, “El Panegírico al duque de Lerma. Trascendencia de un modelo gongorino (1617-1705)”, *Mélanges de*

En 1630 Alcalá mandó iniciar obras en la Casa de Pilatos para colocar sus colecciones artísticas adquiridas en Italia¹⁶, y el veintiocho de octubre de ese mismo año nació su segundo nieto -Antonio de Moncada- futuro heredero de la Casa de Montalto. Su primogénito varón, empero, aún no le había dado descendencia; de modo que era el pequeño hijo de la Marquesa de Molina quien se postulaba como su futuro heredero.

Un año después, en 1631, Fernando Enríquez de Ribera vuelve a España trayendo una infinidad de obras de arte a su palacio sevillano, etapa feliz que hubo de truncarse luctuosamente el veinticuatro de diciembre con la muerte del pequeño Marqués de Martorell, al que siguió poco tiempo después su otro nieto -Antonio de Moncada-, quedando Fernando Enríquez de Ribera sin sucesor directo en el futuro.

Poco después, en 1632, marcha a Milán como gobernador, nuevo puesto en el que le llegó la noticia de la muerte en 1633 de su primogénito sin dejar descendencia. Fue entonces cuando concertó el enlace de su última hija soltera, Margarita Enríquez, con un primo hermano, Manuel Moura y Castro, II Conde de Lumières y primogénito del Marqués de Castel Rodrigo. La alianza volvía sus ojos a la nobleza portuguesa y a las posibilidades de ascenso cortesano, dada la influencia de su cuñado.

En 1635 el aristócrata sevillano -que por entonces ya era Consejero de Estado- marchó a Alemania como embajador para tratar la Paz Universal de Viena¹⁷, a donde le acompañó su sobrino y futuro yerno, quien “*yendo a Colonia a asistir al duque, salió a cazar, y uno de los perros que llevaba siguió a unos animales mansos de cerda y los apretó, de suerte que no de ellos le hizo rostro al perro y le maltrató, y retirándose donde su amo estaba le fue siguiendo. Levantó el conde el macho de escopeta para darle en el hocico, y le dio en ella una colmillada y acertó a dar en el gatillo y disparó la carga, dejándole tan herido que en breve murió*”¹⁸. Esta nueva fatalidad le hizo volver sus ojos a su única hija viva, María, a quien dejaría sus títulos

la Casa de Velázquez. Nouvelle série, nº 42, Casa de Velázquez, Madrid, 2012, pp. 79 y ss).

¹⁶ LLEÓ CAÑAL, Vicente, *La Casa... op. cit.*, pp. 79-87.

¹⁷ PÉREZ-BUSTAMANTE, Rogelio, “El gobierno de los Estados de Italia bajo los Austrias: Nápoles, Sicilia, Cerdeña y Milán, (1517-1700). La participación de la Nobleza castellana”, en: *Cuadernos de Historia del Derecho*, nº 1 Universidad Complutense, Madrid, 1994, p. 40.

¹⁸ *Memorial histórico español*, Madrid, 1861, p. 40.

y mayorazgo, muriendo el Duque de Alcalá en 1637 en la ciudad austríaca de Villach.

La alianza con la Casa de Los Vélez

El duque de Alcalá eligió para el matrimonio de su hija mayor al primogénito del III Marqués de los Vélez, el título nobiliario más importante del Sureste español. Se trataba de Pedro Fajardo y Pimentel, quien desde su nacimiento se titulaba como IV Marqués de Molina¹⁹. Joven culto -formado en la universidad de Salamanca- y con fama de galante, tenía un buen futuro, no sólo por ser heredero de un riquísimo mayorazgo, sino por su ascendencia áulica.

No en balde su abuela paterna -Mencía Requesens y Zúñiga²⁰- había casado en segundas nupcias con el influyente VIII Conde-V duque de Benavente, Consejero de Estado, toda vez que su tío, el IX Conde-VI Duque, era Gentilhombre de Cámara del Rey²¹. Se trató, pues, de un enlace de conveniencia que beneficiaba a ambas casas nobiliarias -parientes entre sí- al pretender encontrar puntos adecuados para su ascenso socio-político. No era la primera vez que los Fajardo enlazaban con el linaje sevillano, pues ya en la centuria anterior había habido otro intento de alianza²².

¹⁹ Nació en 1602 en Mula y era hijo de Luis Fajardo Requesens y Zúñiga, IV marqués de los Vélez, y de María Alfonso-Pimentel y Quiñones. *Vid.* SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano, “El destino de un linaje: Pedro Fajardo Pimentel (1602-1647), IV marqués de Molina y heredero de la casa Fajardo”, en: *Revista velezana*, nº 32, CEV, Vélez Rubio, 2014, pp. 62-71.

²⁰ SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano, “La marquesa catalana: doña Mencía Requesens y Gralla (1557-1618)”, en: *Revista Velezana*, nº 36 CEV, Vélez Rubio, 2018, pp. 46-51.

²¹ Los Fajardo estaban estrechamente unidos a la Casa de Benavente; no en balde al enviudar la III Marquesa de los Vélez, doña Mencía Requesens, estableció en 1581 una doble alianza con los Pimentel, casándose ella con el VIII Conde-V Duque de Benavente -también viudo- y estableciendo la boda de su primogénito, el IV Marqués de los Vélez, con María Pimentel y Vigil de Quiñones, VI Condesa de Luna, hija única del Conde-Duque de Benavente (padres de nuestro personaje). El hermano de ésta es el aludido IX Conde-VI Duque de Benavente, tío del referido protagonista. *Vid.* SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano, “Sangre, honor y mentalidad nobiliaria: la casa Fajardo entre dos siglos”, en: *Revista Velezana*, nº 24 CEV, Vélez Rubio, 2005, pp. 35-37.

²² Concretamente con la hija del IV Conde de Ureña, luego Duque de Osuna. *Vid.* SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano, “El poder de una mujer en la Corte: la V marquesa de los Vélez y los últimos Fajardo (segunda mitad del s. XVII)”, en: *Revista velezana*, nº 25 CEV, Vélez Rubio, 2006, pp. 19-65.

El Marqués de Molina se encontraba viviendo en Madrid en el primer año del reinado de Felipe IV, 1621, fechas en las que el Duque de Alcalá también asiste a las Cortes. El noble murciano resaltó entre sus primeros actos públicos, en los días siete y ocho de octubre de 1621, con motivo de la gran entrada que hizo en la capital el Duque de Neoburs²³. No obstante, los contactos nupciales de la Casa sevillana los hizo Manuel de Moura, tío de la novia, cuando acompañaba al Rey en Valladolid, ciudad en la que los Pimentel -familia materna del novio- residían.

El noble portugués buscaba ensanchar su red familiar hispana a través de la parentela de su hermana, una vieja política prestigiadora ésta que había dado grandes frutos a su estirpe²⁴. Su ascendencia con la Casa Real no tardaría en notarse, pues el diez de enero de 1623 Felipe IV autorizaba esta alianza²⁵, de modo que el catorce de marzo los Marqueses de los Vélez apoderaron en la ciudad pucelana a Moura para que negociase los pormenores del matrimonio²⁶. Entre tanto se tramitó también, la dispensa matrimonial de los novios, que se firmó en Roma el siete de septiembre²⁷.

A su llegada a Sevilla, Moura trató los últimos detalles del enlace con su hermana y cuñado, de modo que el uno de abril de 1624 -en

²³ El lunes siete de Octubre acompañó, junto con trescientos caballeros, al Conde de Barajas, Mayordomo del Rey, a la puerta de Fuencarral para recibir al duque alemán y al día siguiente participó en la máscara y gran juego de cañas en honor de Neoburs, en donde fue de azul y blanco trocado formando pareja con el Conde de Oñate y el Marqués de Frómista. Allí hizo carrera a caballo delante de los Reyes y después en la puerta de Guadalajara, Plaza Mayor y Descalzas Reales. *Vid.* “Relación de la entrada que hizo en Madrid el duque de Neoburs”, en: ALENDA Y MIRA, Jenaro, *Relaciones de solemnidades y fiestas públicas de España*, Sucesores de Rivadeneira, Madrid, 1903, p. 210.

²⁴ Los Marqueses-Condes de Castel Rodrigo desde el siglo XVI establecieron una política de prestigio, patente en el mecenazgo de las artes y la religiosidad, que muestra el interés por hacerse su hueco en el encorsetado mundo nobiliario español. *Vid.* MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, Santiago, “Don Manuel de Moura Corte-Real, Marqués de Castelo Rodrigo. Propaganda, mecenazgo y representación en la Monarquía de Felipe II”, en: NOBLE WOOD, Oliver, y LAWRENCE, Jeremy Roe (dirs.), *Poder y Saber. Bibliotecas y bibliofilia en la época del conde-duque de Olivares*, Centro de Estudios Europa Hispánica, Madrid, 2011, pp. 97-120.

²⁵ Archivo General de Andalucía (en adelante AGA), Ducado de Alcalá, nº 927.

²⁶ La escritura se efectuó ante el escribano Cristóbal López Calderón y fueron testigos Francisco de Angulo, Juan García, don García de Quiñones, vecinos de Valladolid, y Baltasar Henal, estante en aquella ciudad (AGA, Ducado de Alcalá, Rollo 1208, piezas 18-19).

²⁷ AGA, Ducado de Alcalá, nº 927.

representación de los Marqueses de los Vélez- realizaba el contrato nupcial. El interlocutor del duque fue su sobrino político, el III Marqués de la Algaba²⁸, quien también era pariente²⁹, lazos de sangre que lo convertían en un familiar de mucha confianza. El capital del novio se cifró en 30.000 en numerario líquido y una renta anual de 6.000 ducados para manutención marital, de los que 1.200 exclusivamente eran para la recámara de doña Ana de Ribera. Por parte de la novia, la dote fue muy generosa: 150.000 ducados, de los que 20.000 fueron en bienes, joyas y muebles³⁰. Todo un alarde económico de la Casa de Alcalá, más aparente que real³¹, y que denota el aparato propagandístico que desplegó el duque de Alcalá para este primer matrimonio de una de sus hijas.

El anuncio del enlace fue un hito social que supuso todo un modelo propagandístico nobiliario, pues tuvo unos colofones literarios: a instancias del novio, la obra anónima *Hymeneo a las bodas de doña Ana Enríquez de*

²⁸ Fue Pedro Andrés de Guzmán Enríquez de Ribera y Acuña (1600-?), III Marqués de La Algaba, V Marqués de Ardales y VI Conde de Teba, Alférez Mayor de Sevilla, Gobernador y Capitán General de Orán. Era hijo de Luis de Guzmán y Guzmán (1580-?), II Marqués de La Algaba, y de Inés Portocarrero Enríquez de Ribera.

²⁹ El III Marqués de Algaba había casado en 1620 con Juana Fernández de Córdoba y Enríquez de Ribera, prima hermana del III Duque de Alcalá e hija de Pedro Fernández de Córdoba y Figueroa (1563-Montilla, 1606), IV Marqués de Priego, y de Juana Enríquez de Ribera y Cortés (Sevilla, 1570-Córdoba, 1635), hermana del IV Marqués de Tarifa. Por otro lado, el cuñado del Marqués de Algaba, Alonso “el mudo” Fernández de Córdoba y Enríquez de Ribera, V Marqués de Priego, era yerno del III Duque de Alcalá de los Gazules, al estar casado con su hija Juana Enríquez de Ribera y Girón (Montilla, 1611-Huelva, 1680).

³⁰ Además de los bienes personales, contaron 90.000 ducados impuestos sobre un censo de 2.000 ducados anuales, a razón de 20.000 al millar, sobre el convento sevillano de San Pablo y el colegio de Montesión, ambos de la Orden de Predicadores. Otros 10.000 ducados en los juros impuestos en las alcabalas de Sevilla y 30.000 ducados de la dote de la madre de la novia (*Vid.* SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano, “El destino de un linaje: Pedro Fajardo Pimentel (1602-1647), IV marqués de Molina y heredero de la casa Fajardo”, en: *Revista velezana*, 32, CEV, Vélez Rubio, 2014, pp. 65-67).

³¹ En la contabilidad ducal, en los años anteriores sus ingresos iban descendiendo, aunque el año 1624 marcó un ligero repunte al alza, pero era engañoso, por ser fruto de la inflación, ya que las rentas de los Afán de Ribera seguían cayendo. *Vid.* VELA SANTAMARÍA, Francisco Javier, “La ‘crisis de la aristocracia’: los problemas económicos del tercer Duque de Alcalá”, en: ANDÚJAR CASTILLO, Francisco, y DÍAZ LÓPEZ, Julián Pablo (coord. ed.), *Los señores en la Andalucía Moderna. El marquesado de los Vélez*, Instituto de Estudios Almerienses, Almería, 2007, p. 723.

Ribera³² y, a instancias del tío de la novia, el poeta portugués Manuel de Faria Sousa³³ sacó a imprenta el *Epithalamio de los casamientos de los señores marqueses de Molina*³⁴. La boda se fijó para el siguiente año en Sevilla.

De boda hispalense a nacimiento

En 1625, y previo al enlace, el Duque de Alcalá marchó a Madrid -al haber recibido su nombramiento de embajador ante el Papa- y allí conoció a su futuro yerno. A principios de marzo ambos partieron a Sevilla, celebrándose el matrimonio el jueves seis de marzo, que ofició Luis Fernández de Córdoba, Arzobispo de Sevilla, siendo testigos el licenciado Luis Francisco de Mendizábal, beneficiado de la parroquia, los Duques de Alcalá y los Marqueses de la Algaba, junto a otras muchas personalidades. Por la celeridad del enlace, las velaciones se realizaron el mismo día, gracias al privilegio que tenía la Casa sevillana³⁵.

³² *Hymeneo a las bodas de doña Ana Enríquez de Ribera y don Pedro Faxardo, marqués de Molina. Hecho a instancia de un amigo del dicho marqués*, Imprenta de Francisca de los Ríos, Valladolid, 1624 (Vid. GALLARDO, Bartolomé José, *Ensayo de una biblioteca española de libros raros y curiosos*, Imprenta y Esterotipia de M. Rivadeneira, Madrid, 1863, t. I, p. 956). Consta de ocho hojas y es una obra anónima (Vid. SIMÓN DÍAZ, José, *Bibliografía de la literatura hispánica*. CSIC, Madrid, 1959, p. 602) y es un texto literario cercano a la literatura vinculada a los Marqueses de los Vélez (Vid. DÍAZ DE REVENGA, Francisco Javier, y PACO, Mariano de, *Historia de la literatura murciana*, Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 1989, p. 147).

³³ Manoel de Faria e Sousa (Pombeiro, 1590-Madrid, 1649) había llegado a Madrid en 1619 como secretario particular de Pedro Alvares Pereira, Secretario de Estado de Felipe III para los negocios de Portugal y amigo de Moura. Con poca fortuna, este artista quedó bajo el mecenazgo del marqués de Castel Rodrigo. MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, Santiago, “En la Corte ‘la ignorancia vive [...] y [...] son poetas todos’”. Mecenazgo, bibliofilia y comunicación literaria en la cultura aristocrática de corte”, en: *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 35, Universidad Complutense, Madrid, 2010, p. 43, nota 29, y p. 46.

³⁴ Publicado en Zaragoza, es una obra en octosílabos que -según el luso Diogo Barbosa Machado, es una “larga cançao” -larga canción- (Vid. COSTA, Joaquin. *Manuel de Faria e Sousa. Cidadão do mundo e das letras ao serviço do Portugal*, Centro de Estudios do Romanico e do Território, Lisboa, 2012, p. 110.

³⁵ Dio licencia el doctor Juan de la Sal, obispo de Bona “en virtud de un privilegio apostólico que tienen los señores duques de Alcalá para velarse en tiempo prohibido por la iglesia, velo y dio las bendiciones nupciales de la iglesia a los dichos señores marqueses de Molina” (Archivo Parroquial de San Esteban, libro de matrimonios, tomo II, s/f.).

Rápidamente se pusieron en marcha para la capitulación³⁶. Pocos días después, el Duque de Alcalá recibió la orden de partir hacia Roma, acompañándole los recién casados con la intención de conocer a Su Santidad y recibir su bendición. Aguardando la flota que los llevaría a Italia en Sanlúcar de Barrameda, donde fueron agasajados por el Duque de Medina-Sidonia, pariente de Alcalá, sin embargo, a punto de embarcar, el veintisiete de marzo, don Pedro Fajardo cayó enfermo de calenturas, partiendo el suegro sin demora, debiéndole seguir el joven matrimonio cuando se repusiera el marqués. Finalmente embarcaron el diez de mayo en Barcelona rumbo hacia Córcega y Cerdeña, llegando a tierras genovesas en la segunda quincena del mes. Allí se reencontraron con don Fernando Afán de Ribera y el cinco de junio ya se alojaban en Roma.

Todo el mes de junio el joven matrimonio lo pasó visitando la ciudad eterna y embriagándose del arte refinado de la corte pontificia, periodo en el que la Marquesa de Molina adoptó un nombre más nobiliario: doña Ana Girón³⁷. El domingo quince de julio finalmente Urbano VIII Barberini recibió a la comitiva en audiencia oficial, fecha en la que bendijo a la pareja. Seguiría la estancia romana durante un tiempo más, en el que doña Ana aprendió de moda y gustos italianos, retornando el matrimonio a finales de octubre a España [*fig. 3*].

Residieron un tiempo en Madrid, pues el Marqués de Molina deseaba presentar a su esposa a su familia, especialmente a su tío el Conde-Duque de Benavente, Mayordomo Mayor del Rey. Es un tiempo en que la marquesa asistió a saraos y fiestas y conoció de muy buena mano la moda cortesana, con lo que terminó de aquilatar definitivamente sus refinados gustos.

Antes de acabar aquel año, los marqueses se desplazan a Sevilla para pasar las Navidades junto a la Duquesa de Alcalá. Llegaba la Marquesa de Molina al hispalense Palacio de Pilatos en avanzado estado, mostrando

³⁶ El nueve de septiembre de 1625 se hizo efectivo el pago de parte de la dote, concretamente 40.000 ducados, cifra que melló gravemente la hacienda de esta Casa de Alcalá, ya que desde 1625 se inmovilizaron 785.625 maravedíes: unos en bienes seguros, nada menos que 2.095 ducados anuales del principal -procedentes de los Propios de la ciudad de Sevilla y un juro sobre las salinas de Guadajoz- y otros no tan seguros, concretamente 30.000 (*Vid. SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano. "El destino..." op. cit., p. 65.*

³⁷ Sin duda este nombre daba más empaque a sus blasones, pues era el mismo que tenía su abuela -la III Marquesa de Tarifa-, perteneciente a la Casa de Osuna y quien había muerto aquel año en Sevilla.

además un evidente cambio de estilo. Tras recibir el nuevo año de 1626, no tardó en alumbrar el domingo dieciocho de enero a su pequeño.

Dado que el resto de hijos de los Marqueses de los Vélez y los Duques de Alcalá no estaban casados, se convirtió en el heredero de ambas casas, tratándose del primer nieto de ambas casas nobiliarias³⁸. Fue bautizado el día diecinueve en la parroquia hispalense de San Esteban [fig. 4], muy cercana al palacio de los Alcalá, siendo apadrinado por don Antonio Mascarenhas da Costa (1610-?), I Conde de Palma, noble portugués³⁹ y con una fulgurante carrera política, que residía en Madrid⁴⁰, en donde formaba

³⁸ La Marquesa de los Vélez, en carta a sus administradores, no duda en expresarlo así: “he tenido del buen alumbramiento de la marquesa de Molina, mi hija, de un hijo que Dios le ha servido darle el domingo pasado a 18 deste, quedando con buena salud y con este buen sucesso muy contentos todos” (La marquesa de los Vélez a Diego Aulestia de Ibarra. Madrid, 26 de enero de 1626. Archivo del Palau, carpeta 5).

³⁹ Hijo de Joao Mascarenhas y Castro (1575-?), Señor de Palma (concejo de Alcácer do Sal), éste a su vez hijo de Nuno Mascarenhas Castelo-Branco, Señor de Palma, e Isabel Téllez de Meneses de Castro, y de María da Costa y Villena (1575-?), hija de Antonio da Costa da Silva y Margarita Tellez de Meneses de Vilhena, Señora de Ferreira de Aves. Era sobrino carnal de Francisco de Mascarenhas Castro, Virrey de la India (1581-1584), Gentilhombre de Cámara del Emperador Matías I, luego, desde 1623, Gobernador y Capitán General de Macao, quien a su vez era su cuñado, pues se había casado con su hermana Margarita Mascarenhas da Costa (Vid. SOUSA, Antonio Caetano de, *Historia genealógica da Casa real portuguesa desde a sua origen até o presente*, Academia Real, Lisboa, 1778, tomo V, pp. 344-345).

⁴⁰ Fue Alcalde Mayor de Trancoso y Castello da Vide y Comendador de Santa María da Devesa e de Nisa, ambas de la Orden de Cristo (Vid. Real Academia de la Historia, Salazar y Castro, D 21, f. 324); en 1601 era Diputado del Despacho de Conciencia y Ordenes de Portugal (Vid. GAYANGOS, Pascual, *Catalogue of the manuscripts in the spanish laguage in the British Museum*, William Clowes and Sons, Londres, 1881, tomo III, p. 217), y en 1603 estaba de juez en la Junta de Hacienda de Portugal (Vid. CARRASCO VAZQUEZ Jesús Antonio, *La minoría judeoconversa en la época del Conde-duque de Olivares. Auge y ocaso de Juan Núñez Saravia (1585-1639)*, tesis doctoral inédita de la Universidad de Alcalá, 2004, p. 102). No tardó mucho en instalarse en Madrid, donde en 1613 era Deán de Capilla (Vid. SERRÁO, Joaquim Veríssimo, *História de Portugal*, vol. IV (Governo dos reis espanhóis, 1580-1640), Lisboa, 1990, 2ª edición, pp. 30 y 94). A partir de esta fecha su ascenso es vertiginoso, especialmente con la subida al trono de Felipe IV, y dentro del círculo del Conde-duque de Olivares. De hecho el treinta de marzo de 1624 obtuvo de Felipe IV la merced del título de I Conde de Palma (Vid. RAH, Salazar y Castro, M 4, f. 58). En 1626 -fechas del bautizo sevillano que comentamos- era Comisario General de Santa Cruzada (Vid. GAYANGOS, Pascual, *Catalogue of the manuscripts in the spanish laguage in the British Museum*, William Clowes and Sons, Londres, 1881, tomo III, p. 217, y GARÍ y SIUMEL, Fray José Antonio, O. de Merc., *Biblioteca mercedaria o sea escritores de la*

parte del círculo cortesano luso cercano al poder⁴¹. Tenía propiedades en el entorno de la villa sevillana de Herrera y era también su pariente⁴². Ofició la ceremonia el licenciado Luis Francisco de Mendizábal, beneficiado y rector propio de la iglesia⁴³. Recibió el nombre de Luis Joaquín Fajardo y Girón, apresurándose en aquellos días el Marqués de los Vélez en pedir al rey un título nobiliario sobre su villa de Martorell, concediéndole el monarca el título de I Marqués de Martorell⁴⁴.

celeste, real y militar orden de la merced, redención de cautivos, herederos de la viuda Pla, Barcelona, 1875, p. 112). Posteriormente recibió dos encomiendas (una para su hijo) con 2.000 ducados cada una de pensión durante su vida (*Vid.* ATIENZA HERNÁNDEZ, Ignacio, y SIMÓN LÓPEZ, Mina, “Patronazgo real, rentas, patrimonio y nobleza en los siglos XVI y XVII: algunas notas para un análisis político y económico”, en: *Revista internacional de Sociología*, nº 45, CSIC, 1987, p. 67). Sin duda, gran parte de los pingües ingresos que recibió durante su vida los fue invirtiendo en la localidad sevillana de Herrera, en donde a mediados del siglo XVII era un gran propietario.

⁴¹ De su ascendencia sobre el monarca da cuenta que casó el veintiuno de noviembre de 1623 en el palacio del Alcázar de Madrid con doña María de Távora, Dama de la Reina, haciéndole merced el Rey de una renta de 9.000 ducados (*Vid.* GONZÁLEZ PALENCIA, Ángel, *Noticias de Madrid*, Ayuntamiento de Madrid, Madrid, 1942, p. 87). Su esposa ya había viajado con Felipe III en 1619 a su jornada de Portugal, estando acompañada por su hermana Francisca de Távora, quien había sido menina de la infanta doña María de Austria y, según Marañón, amante de Felipe IV (*Vid.* GAN GIMÉNEZ, Pedro, “La Jornada de Felipe III a Portugal”, en: *Chronica Nova*, nº 19, Universidad de Granada, Granada, 1991, p. 418 y n. 26). Ambas eran hermanas, entre otros, de varios cortesanos portugueses también cercanos al Rey: Luis Alvares de Távora, I Conde de São João da Pesqueira (1611) y de João Mendes de Távora, XI Conde de Arganil y Obispo de Coimbra, hijos todos de Luis Alvares de Távora Vilhena (?-Alcazarquivir, 1578), VI señor de Mogadouro, y de Leonor da Silveira Henriques.

⁴² Ambos tenían un entronque en común con la Casa de Távora (Señorío de Mogadouro): la III Duquesa de Alcalá de los Gazules era hija de Cristóbal de Moura y Távora, nieto de Cristóbal Távora Acunha, Mayordomo Mayor del infante don Fernando de Austria, quien a su vez era nieto de Álvaro Pires da Távora, II Señor de Mogadouro, y de su segunda mujer, Leonor de Acunha (*Vid.* RAH, Salazar y Castro, D 21, f. 140v). Por su parte, la I Condesa de Palma era hija de Luis Alvares da Távora Vilhena, VI Señor de Mogadouro, nieto de Álvaro Pires da Távora, IV señor de Mogadouro, quien a su vez era nieto de Álvaro Pires da Távora, II Señor de Mogadouro, y de su primera esposa, Inés da Guerra.

⁴³ Archivo Parroquial de San Bartolomé y San Esteban. Libro de Bautismo, t. II, f. 311v.

⁴⁴ NEGRE PASTELL, Pelayo, “El linaje de Requesens”, en: *Anales del Instituto de Estudios Gerundenses*, nº X, Instituto de Estudios Gerundenses, Gerona, 1955, p. 105.

Pocos días después de haber acristianado al pequeño heredero -veinticinco de enero- el Guadalquivir experimentó una horrible riada que anegó sus riberas y trajo la calamidad a sus habitantes más menesterosos. Esta trágica catástrofe fue aprovechada por parte de la aristocracia sevillana para apuntalar su prestigio y reputación gracias a la situación de confusión y necesidad creada por el desastre.

Los Marqueses de Molina, junto con los Marqueses de Villamanrique y los Condes de la Puebla, de la Torre y de Palma, se echaron a las calles para dar vituallas a las víctimas. Como refieren las fuentes, “*discurriendo a Cavallo i en barcos de acá para acullá han travajado i socorrido con limosnas valerosísimamente*”⁴⁵. Pese a su reciente alumbramiento, doña Ana Girón acompañó al marqués en esta inesperada situación, sabedora de que con ello ponía al matrimonio en el candelero de los mentideros hispalenses.

La vuelta a la Corte: la boda de un sevillano

Los Marqueses de Molina pasaron en Sevilla prácticamente año y medio, un tiempo en el que el jovencito Marqués de Martorell crecía al lado de una madre que deslumbraba a la ciudad por su buen gusto, especialmente manifiesto en ropas y joyas. Fue también una etapa en la que esta casa nobiliaria hispalense ultimaba los detalles del matrimonio de su hijo y heredero, Fernando Enríquez de Ribera el joven, VI Marqués de Tarifa, con Ana Sandoval y Mendoza, nieta del valido Duque de Lerma⁴⁶.

Si ya tenía a su hija con un pie en la Corte, este segundo matrimonio reforzaba para la Casa de Alcalá su posición, un hecho que era evidente. Para la celebración nupcial en Madrid, eligieron en calidad de introductores

⁴⁵ Gracias al documento, fechado el 28 de enero de 1626, que lleva por título: *La avenida de Sevilla en 25 de Enero de 1626 Domingo día de la Conversión de San Pablo*, y que se encuentra en la Biblioteca da Ajuda, se advierte este comportamiento. Vid. ZAMORA RODRÍGUEZ, Francisco, “ ‘Quando el Agua llegare aquí Sevilla...’ . La avenida del río Guadalquivir en 1626 según un documento de la Biblioteca da Ajuda (Portugal)”, en: *Historia, Instituciones y Documentos*, n.º 41, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2014, p. 419 y 429.

⁴⁶ Nacida en 1612, era hija de Diego Gómez de Sandoval (?-1632), Comendador Mayor de la Orden de Calatrava y Gentilhombre de Felipe IV, y de Luisa de Mendoza y Mendoza (1582-1619), VII Condesa de Saldaña. Su prometida llevaba un mayorazgo de 15.000 ducados de renta fundado para el matrimonio de sus padres. Vid. SALAZAR Y CASTRO, Luis de, *Historia de la Casa de Silva*, Melchor Álvarez y Mateo Llanos, Madrid, 1685, t. I, p. 598.

a los Marqueses de Molina como acompañantes del novio, una oportunidad más para que doña Ana desarrollase su estética personal.

El Marqués de Tarifa y los Marqueses de Molina entraron en Madrid el once de junio de 1627⁴⁷. El mes y medio que pasaron en la Corte fueron de relaciones sociales que culminaron en el enlace nupcial del veintiuno de julio en el palacio del Duque del Infantado, en donde participaron activamente los Marqueses de Molina en la ceremonia y en las fiestas que se sucedieron⁴⁸.

A partir de este instante doña Ana pasaba a ocupar un segundo orden sucesorio en su linaje, que, como una premonición, vino acompañado de una grave enfermedad. Tras recurrir en aquella tribulación a su confesor, el dominico Fray Juan de la Puente⁴⁹, moriría el veintiséis de septiembre de 1627 en Madrid⁵⁰. Había testado el día trece y dejó por heredero a su único vástago, designando a don Bernardo de Herbón -criado de la familia- como curador de sus bienes⁵¹.

⁴⁷ “Entraron con el marqués de Tarifa, el marqués de Molina, hijo del de los Vélez, y mi señora la marquesa, hija del duque de Alcalá” (GASCÓN DE TORQUEMADA, Jerónimo, *Gaceta y nuevas de la Corte de España desde el año 1600*, Edición de Alfonso de Ceballos-Escalera y Gila, Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía, Madrid, 1991, p. 267.

⁴⁸ NÚÑEZ DE CASTRO, Alonso, *Historia eclesiástica y seglar de la muy noble y leal ciudad de Guadalaxara*, Pablo de Val, Madrid, 1653, p. 202.

⁴⁹ Fue prior del Convento de Santo Tomás, de Madrid. No existen biografías de este personaje; sólo podemos aportar unas notas siguientes sobre el mismo. Tuvo bastante fama, pues aparece frecuentemente en la bibliografía del primer cuarto del siglo XVII por ser reputado teólogo e historiador; generalmente se le refería con los títulos de “varón de erudición grande” y “teólogo de fama”. En 1605 fue elevado a Cronista Oficial del Rey Felipe III (Vid. KAGAN, Richard L., *Los cronistas y la Corona*. Marcial Pons, Madrid, 2010, p. 264) y en 1607 se encontraba en el prestigioso Colegio de san Pablo de Valladolid, con el título de “maestro”. Pensador político, especialmente famosa es su obra *Tomo primero de la conveniencia de las dos Monarquías Católicas, la de la Iglesia Romana y la del Imperio Español, y defensa de la Precedencia de los Reyes Católicos de España a todos los Reyes del Mundo*, Imprenta Real, Madrid, 1612, en cuyo momento era Rector del Colegio de Santo Tomás de Alcalá de Henares y que dedicó al Rey. Esto explica que recurriese a él frecuentemente el Consejo de Estado para sus deliberaciones, por ejemplo cuando la alianza con Inglaterra (Vid. SANZ CAMAÑES, Porfirio, *Diplomacia hispano-inglesa en el siglo XVII*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2002, pp. 76-77, nota 127). Escribió una *crónica de Felipe III y Felipe IV*.

⁵⁰ Según manifiesta el propio marqués de Molina el dos de octubre. Archivo Histórico de Protocolos de Madrid (en adelante AHPM), P. 2347, f. 770r.

⁵¹ Testó en Madrid el trece de septiembre de 1627 ante Diego Ruiz de Tapia, escribano público. Fueron sus albaceas los Marqueses de los Vélez (sus suegros), los Duques de

Se enterró al día siguiente bajo la pila bautismal de la iglesia de las Descalzas Reales, hasta su traslado a la capilla de San Lucas de la catedral de Murcia, panteón de los Fajardo⁵². El Marqués de la Algaba, el noble sevillano que negoció su enlace y la acompañó a los altares, no dudó al año siguiente de su muerte en publicar en la ciudad hispalense sus honras fúnebres, un panegírico que enaltecía la figura de esta dama⁵³.

El testamento de la Marquesa de Molina, por otro lado, así como por la memoria separada que anexó su viudo a la testamentaría el ocho de noviembre de 1626, nos permite conocer mucho de la personalidad de doña Ana Girón, especialmente de diferentes aspectos de su vida en Madrid. Gracias a su inventario, realizado el tres de octubre, que alcanzó 3.300 ducados⁵⁴, y a una tasación peritada⁵⁵ -de la que retiraron infinidad de bienes⁵⁶- iniciada el veintidós de noviembre⁵⁷, podemos reconstruir elementos interesantísimos sobre la cultura nobiliaria, peculiaridades

Alcalá (sus padres), el Marqués de Molina (su esposo) y el dominico Fray Juan de la Puente (su confesor). Fueron testigos: D. Francisco Fajardo, caballero de Santiago (hermanastro de su esposo), y los criados D. Juan de Benavides, Martín de Aragón, D. Bernardo de Herbón y Juan Fernández Muñoz, vecinos de Madrid. AHPM, P. 2347, ff. 117r-118v.

⁵² Archivo Fundación Medina Sidonia, Vélez, leg. 478.

⁵³ ALGABA, Marqués de la, *Informe anónimo de lo que sucedió en Sevilla con [...] en las honras fúnebres de la marquesa de Molina, hija del duque de Alcalá. Sevilla, 3 de septiembre de 1628*. Colección Pellicer, tomo XIII, ff. 303-304. *Vid. Catálogo de la Colección «Pellicer», antes denominada «Grandezas de España»*, Editorial Maestre, Madrid, 1958, tomo II, p. 337.

⁵⁴ Ante el Corregidor, licenciado Andrés de Varona Encinillas. Los agentes del inventario fueron: Alonso Ortega, mercader; los hermanos Simón y Lorenzo Pereyra, también mercaderes; Luis Díaz de Navarra, guarnicionero; Matheo Clemente y Francisco Manuel, sastres. Todos vecinos de Madrid. Fueron testigos: Juan Cano López, Alonso de Heredia y Francisco Suárez, vecinos de Madrid. El inventario fue aceptado por el Marqués de los Vélez, siendo testigos don Sebastián de Orán, Martín de Unfayn y Salvador de Mendoza. AHPM, P. 2348, f. 120r-128v.

⁵⁵ Para las joyas de oro y diamantes, se escogió a Andrés de Varedinas, a Pedro Rodríguez Villaroel y a Ambrosio de Albarado, plateros de oro. Para la plata a Hernando López de San Martín, platero de plata. Para los bordados a Bernabé Morán, bordador. Para los vestidos a Francisco Manuel y Matheo Clemente, sastres. Y para la silla de manos, a Antonio de Murcia. AHPM, P. 2348, f. 929v.

⁵⁶ Dejaron de tasarse bienes muy valiosos como la cuadra; muebles de la cámara, cristalería, telas ricas de la cámara y alcoba; la mantelería del comedor, su tocador, sus ropas, joyas, así como sus dos esclavas negras.

⁵⁷ Ese día se tasó la silla de mano; el tres de diciembre, las joyas de oro, plata y diamantes, y el veintiuno de diciembre, los vestidos. Se reproduce en el apéndice.

mentales y, en fin, variados matices del pensamiento, moda y costumbres de esta aristócrata sevillana.

El joyel de una dama sevillana

Doña Ana Girón tenía un joyel peculiar, pues sus joyas -algunas muy relevantes- sobresalen por calidad y excepcionalidad, aportándonos su análisis infinidad de datos. De entre todos ellos, podemos advertir que se trataba de una mujer cosmopolita al tanto de la estética y sabedora de la importancia de marcar un estilo propio que le permitiera ocupar un lugar destacado en la jerarquizada élite española.

No es relevante en este trabajo el valor de las piezas sino por el contrario, el significado y significante de las mismas, así como el contexto donde se usaron. Entre todas ellas, especialmente por su simbolismo patrimonial del linaje, resaltaba *“la cintura de oro y diamantes, que [...] ay recibo della firmado del dicho Alonso Alarcón y de tres testigos al pie de la fecha del contraste de Sevilla, que dize: «es pesso duçientos y ochenta y ocho castellanos y medio», y que tiene veynte y quatro piezas con la broncha grande, las onze de ellas con un diamante grande cada una y doze entre piezas a manera de eses, con tres diamantes cada una y la broncha con quatro diamantes alrededor y uno grande en medio”*.

La exquisitez de la pieza era tal que fue retirada por los tasadores del inventario para afrontar las deudas contraídas con Andrés Bueno, vecino de Sevilla, cuyo resguardo poseía Alonso de Alarcón, alguacil de la Real Audiencia sevillana⁵⁸. Es muy probable que esta joya fuese la que debió heredar la marquesa de su familia y que tuvo que aderezar posteriormente a su gusto -quitándole y añadiéndole algunos elementos menores-, pero fácilmente reconocible en la pieza que en 1578 describe la dote de su abuela paterna, la Marquesa de Tarifa, también llamada doña Ana Girón⁵⁹.

⁵⁸ *“Y esta deuda deven los dichos marqueses de Molina, no embargante della paga dellas se obligaron don Juan de Benavides y don Eugenio de Quessada, sus criados, y asi lo tiene declarado el dicho señor marqués de Molina alli de la dicha fee de contrate y de nuevo declara”* (AHPM, P. 2348, f. 928r).

⁵⁹ Según el inventario dotal era *“una cinta de oro con rubíes, diamantes y perlas con un broche grande con esmeraldas y seis piezas de rubíes, con dos diamantes cada una y un arco con esmeraldas y entre las piezas ocho perlas”* (CUEVAS SARRIÁ, Beatriz, “Mujeres nobles en el ducado de Osuna: capitulaciones matrimoniales de Ana Girón”, en: *Apuntes*, nº 5, Ayuntamiento de Osuna, Osuna, 2007, p. 70).

Al margen de las clásicas joyas de la época, conviene estudiar algunas de las que poseía la marquesa. Nos detendremos en primer lugar en sus tres arracadas, pues estas piezas -también llamadas *candongas*- eran usadas por las mujeres casadas, y constituían el obsequio, junto con la sortija, que el hombre ofrecía a su prometida en su pedida -de ahí “*arras*”-, y, por tanto, debían ser joyas creadas relativamente hacía poco tiempo.

Pese al gran valor de una de ellas⁶⁰, optamos por comentar sólo otras dos. En primer lugar, “*unas arracadas de oro y perlas esmaltadas de negro*” tasadas en 40 ducados⁶¹, en donde llama la atención que las perlas se coloreasen en negro, demostrándonos hasta qué punto la marquesa buscaba la moda cromática, toda vez que por la técnica del esmaltado pintado, también lo fuese.

En efecto, el nivel manejado por doña Ana para tener joyería muy actual precisa comentar la descripción de esta exquisita joya, pues se trata de un esmaltado monocolor en la superficie plana donde resalta el metal dorado.

Concretamente, esta combinación y técnica en los esmaltes era la que alcanzó mayor apogeo entre 1610-1620 entre la élite, ya que, la textura opaca ofrecía una gama de tonalidades sobre la superficie perlífera muy interesantes⁶².

Como apreciamos en la descripción, este tipo de pendiente de orejas contaba con un adorno colgante -estética de moda a principios del siglo XVII en Europa desde que Arnold Lulís publicó su libro de dibujos-, y que, en el caso español, se evidencia que se trataba de una joya de rabiosa moda española del primer cuarto de la centuria que varía con respecto al modelo francés (*girándole*).

La segunda *candonga* que poseía doña Ana eran “*unas arraçadas de christal con unas piedras falsas de ruvíes*”⁶³. En efecto, la joya que poseía

⁶⁰ De ambas la más valiosa eran: “*unas arracadas de diamantes que son de unos laços de los quales penden unas firmeças y tienen en todas çiento y doçe diamantes delgados, que valen con el oro y la echura de las dichas arracadas 340 ducados*”. AHPM, P. 2348, f. 124r.

⁶¹ *Ibidem*, f. 124v.

⁶² ARBETETA MIRA, Leticia, “Notas sobre la joyería esmaltada en la España del siglo XVII: el blanco y el negro en la joyería tardomanierista española: las placas de esmalte pintado ‘a la porcelana’”, en: RIVAS CARDONA, Jesús (coord.), *Estudios de la platería*, Universidad de Murcia, Murcia, 2006, pp. 46-50.

⁶³ AHPM, P. 2348, ff. 122v y 123r, respectivamente.

la Marquesa de Molina, en primer lugar, pese a la austeridad en el traje y la joyería, no le privó del protagonismo estético que describe un broquelillo de pedrería suspendida⁶⁴. Por otro lado, el uso del cristal como material ayudaba a conjugar el gusto austero hispano con la novedad de ofrecer destellos en torno a la cara⁶⁵, por lo que es probable que pudiera tratarse de una pieza nacional⁶⁶.

Cierto que mostraba lujo, pero comedido, una brillantez que en la Sevilla de entonces se identificaba negativamente, pues se aireaba el peso del dinero en un matrimonio de conveniencia, o, dicho de otro modo, lo que se llamó el honor en las orejas⁶⁷.

⁶⁴ El modelo evolucionó a piezas suspendidas de mayor valor, imponiéndose a finales del siglo XVII en la estética española una perla piriforme, llamadas calabacilla (por adoptar esta forma), y que se convirtió en el objeto de lujo en la centuria siguiente, constituyendo el tipo de pendiente más común de las reinas españolas (Vid. ARANDA HUETE, Amelia, "Aspectos tipológicos de la joyería femenina española durante el reinado de Felipe V", en: *Anales de Historia del Arte*, nº 10, Universidad Complutense, Madrid, 2000, p. 220).

⁶⁵ La proximidad con la cara exigía una uniformidad de diseño entre el lazo y las arracadas. Por otro lado, esta concentración de joyas brillantes alrededor de la cabeza con el tiempo eliminaría la necesidad de colocar joyas en el resto del vestido (Vid. ARANDA HUETE, Amelia, "Aspectos tipológicos..." *op. cit.*, p. 237).

⁶⁶ Para que veamos un ejemplo cronológicamente coetáneo que permita comprender nuestra hipótesis, referiremos la boda que en 1623 realizó el noble toledano Francisco Chacón con una parienta de la Marquesa de Molina, doña Francisca Enríquez de Ribera (hija de Perafán de Ribera). Al año siguiente, el matrimonio entregó en depósito de una hipoteca "*unas arracadas de oro adornadas con más de quinientos diamantes*" (Vid. CAVERO DE CARONDELET, Cloe y PRIMAROSA, Yuri, "Roma 1619. Retratos de la nación española en la galería de Ottavio Leoni", en: *Archivo Español de Arte*, nº XC, Instituto de Historia (CSIC), Madrid, 2017, p. 389). Ciertamente el rico metal y piedras usadas no sólo brillan por su propia naturaleza sino metafóricamente, dado el alto valor de los materiales preciosos. Esta pieza no debió ser nada común en la joyería española. Sabemos que Chacón residió en Madrid a partir de 1622 -un año antes de su boda-, lo que induciría a pensar que los talleres de la corte pudieron hacerla, más también nos consta que desde 1619 residió en Roma, lo que también cabe intuir este otro lugar.

⁶⁷ En la obra teatral *Estrella de Sevilla* -publicada en 1623- se expresaba la idea del peso del dinero-plomo, el "*peso de las arracadas*" sobre la imagen del anciano que encadena los oídos, como se ve en el rey don Pedro en Madrid. En una semiosis, la relación sol/estrellas/arracadas expresan que el "honor" tiene al deseo del rey (sol) por Estrella Tavera. Dice así: "*Las transparentes pesadumbres bellas / de luz salpica en gotas inconstantes / dándole al Cielo apretador de estrellas, / que entre zafiros brillan los diamantes. / Arracada es el sol, pendiente entre ellas, / y sus dorados rayos los pinjantes, / y porque no haya en él defecto en nada, / hace Dios de la Luna una arracada*" (CANTALAPIEDRA, Fernando, *El teatro de Claramonte y la «Estrella de*

Nuestra dama sevillana poseía varias joyas más, todas en cristal -tallado o biselado-, que merece la pena comentar. Los destellos generados por este material se enmarcan en la vanguardia de la moda, donde se tendía a crear brillos para el cuerpo; toda vez que el uso del cristal -posiblemente por la técnica de engastado al transparente- era más propio de la joyería francesa e inglesa.

En primer lugar, en el joyel de doña Ana Girón no faltaba la pieza para el pecho, siendo imprescindible el broche, que para su caso tuvo dos: “*una estrella de chrystal*” y “*un coraçón grande. Está quebrado*”⁶⁸. En ambos casos responden a la estilización redondeada propia de la época y, dado que no especifican ningún engarce específico de metal, tal vez se fijaban cosidos al vestido, algo habitual en la época.

Por otro lado, la marquesa lució otras piezas brillantes para el cuerpo: “*dos pomos de chrystal, el uno a manera de coraçón, y el otro como de una garrafilla*”⁶⁹. Estos diminutos objetos se encuadran dentro de las joyas de perfume y sustancias olorosas (almizcle, agalia, civeta, aceite de castor...) en diferentes combinaciones de esencias líquidas o sólidas [fig. 5].

El primero debió usarlo la marquesa para colgarlo de un collar largo, cuya fórmula estética -bilobulada y brillo del material- lo hacía de gran belleza para joya del cuerpo, toda vez que el lobulado advierte más de un compartimento en esfera hueca que facilita albergar varios perfumes, muy posiblemente de pasta redondeada o pequeñas bolitas. El segundo pomo seguramente se colgaría a la cintura o con una cadena y debió albergar perfume líquido, como refiere su propio nombre de la figura del perfumero.

Sin que tenga por qué tener relación alguna, aunque cuando menos es significativo, se constata la presencia a principios del siglo XVII en Sevilla de un artífice de perfumes, Manuel de Castro, de origen portugués -nacionalidad de la familia materna de nuestra marquesa-, quien en su trayectoria vital como perfumero también estuvo en Murcia, ciudad vinculada al esposo de doña Ana Girón⁷⁰. Todo indica que en la Sevilla de

Sevilla», Edition Reichenberger, Kassel, 1993, edición de Alfredo Rodríguez López-Vázquez, pp. 107-110).

⁶⁸ AHPM, P. 2348, ff. 122v y 123r, respectivamente.

⁶⁹ Ambos tasados en nueve ducados. AHPM, P. 2348, f. 123r, respectivamente.

⁷⁰ Se encontraba en la ciudad hispalense desde 1601 con su mujer, María Centenero. Era de Oporto y marchó a la edad de catorce años hacia Lisboa. Tras un mes iría a Braganza donde residiría durante tres años, para de allí pasar a Burgos, Murcia y finalmente Sevilla. Este largo periplo de residencias obedece, en palabras del investigador que lo ha

aquella época muchos de estos objetos o perfumeros se llegaron a realizar en las Indias, conservándose algunas piezas de gran exquisitez⁷¹.

Ciertamente el perfume, en un alarde sinestésico, era también un arma visual de fineza muy asiduamente usada por la nobleza del siglo XVII, encuadrándose dentro de la “cultura de representación” las *joyas de perfume*, perfumeros o esencieros. Visibles y tocables, eran metáforas de la virtuosa apariencia practicada por la nobleza, pues la combinación de perfume y joya simbolizaba la higiene moral. Era, en suma, el prestigio social y la alta condición, un aprecio de los olores típicamente de la moda española aún no superada por la francesa⁷².

Los perfumes -ya se ha dicho- eran variados y matizaban todo un lenguaje simbólico lleno de matices del que estamos lejos de comprender⁷³. Por otro lado, las pomas también podían portarse en los bolsillos, y también colgaban de los rosarios o pendían de los anillos; cuando lo deseaban, acercaban el objeto a la nariz para exhalar las preciadas fragancias.

Aún tenía doña Ana Girón otros dos perfumeros: una poma de vidrio y otro más pequeño de plata⁷⁴, lo que por su número denota la importancia que dio a este objeto de prestigio y a la variedad de fragancias que llegó a usar. No podemos dejar de advertir que tres de las pomas de la marquesa eran de cristal, lo que nos inclina a pensar que eran modernos. El perfumero de

estudiado, precisamente a los cambios de domicilio de sus clientes (*Vid.* GONZÁLEZ ESPINOSA, Ignacio, “Pautas de movilidad de las familias portuguesas a Sevilla (1600-1615)”, en: *Actas del III Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Moderna*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 2015, p. 139.

⁷¹ Sobre el estudio de dos perfumeros de plata conservados en una colección particular de Écija, *vid.* GARCÍA LEÓN, Gerardo, “Dos piezas de orfebrería hispanoamericana recuperadas”, en: *Laboratorio de Arte*, nº 14, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2001, pp. 231-237.

⁷² OLIVÁN SANTALIESTRA, Laura y PILO, Rafaella, “Recetario en busca de dueño: perfumería, medicina y confitería en la casa del VII Duque de Montalto (1635-1666)”, en: *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 37, Universidad Complutense, Madrid, 2012, pp. 113-114.

⁷³ CRIADO VEGA, Teresa, “Las artes de la paz. Técnicas de perfumería y cosmética en recetarios castellanos de los siglos XV y XVI”, en: *Anuario de Estudios Medievales*, nº 41, IMF (CSIC), Barcelona, 2011, pp. 865-897.

⁷⁴ “*Un pomo de bidrio con su brocal de plata dorado*”, tasado en 2 reales, y “*un pomillo pequeño de plata con ovalillos*”, tasado en 22 reales (AHPM, P. 2348, f. 124v). Esta última pieza no describe ningún engarce de colgar, toda vez que la alusión a los “*ovalillos*” advierte que la pieza estaba compartimentada en pequeños huecos que debían albergar diferentes fragancias.

plata, posiblemente era más antiguo, toda vez que su reducido tamaño alude a una menor capacidad olorosa, tal vez por tratarse de una joya quizás heredada y representativa de una moda anterior⁷⁵. Esta última pieza quizás era portada en algún bolsillo del vestido más que para ser vista sobre su cuerpo.

Otra joya que denota la estética de doña Ana Girón es “*una sarta de perlas, que tiene doçientas y una perlas*”⁷⁶. La predilección de la marquesa por la *sarta*, es decir una serie de cuentas enfiladas una tras otra en un hilo, nos acerca a esta versátil joya que tanto podía usarse de collar, pulsera o adorno para el cuerpo, cabeza o, incluso, brazos [fig. 6].

La moda española se distinguió especialmente por engastar perlas en cuerdas de vihuela para formar *hilos de perlas*, pieza exclusiva de la nobleza más refinada⁷⁷. Las sertas en algunas ocasiones adornaban los gorros de cabeza, aunque lo habitual era que pendiesen del cuello en una o varias vueltas que, en muchos casos, para enfatizar su sentido vertical, se anudaban a la altura del pecho.

Entre las joyas de los dedos encontramos dos sortijas con zafiro adornadas con diamantes, sobresaliendo por su tamaño una “*sortija de un çafiro açul ochavado que le çercan diez y seis diamantes fondos*”⁷⁸. Esta piedra azul, de gran belleza, popularmente advertía que quien la poseía buscaba esperanza⁷⁹.

⁷⁵ En 1630 se realizó en Sevilla el inventario de bienes de don Pedro Menchaca, Caballero Veinticuatro, y viudo de doña Bernardina Marmolejo, quien tenía “*un pomo pequeño de plata antiguo para agua de olor*” (Vid. AGUADO DE LOS REYES, Jesús, *Riqueza y sociedad en la Sevilla del siglo XVII*, Fundación Fondo de Cultura de Sevilla, Sevilla, 1994, p. 80). Dado que refiere que era metal precioso y alude a que era “*antiguo*” y “*pequeño*”, nos indica cómo la pieza descrita no estaba a la moda del momento.

⁷⁶ AHPM, P. 2348, f. 122v.

⁷⁷ El rico comerciante portugués Diego de Paiva, pese a contar entre sus bienes con nada menos que veintisiete sertas, cuando se realizó su inventario en Sevilla en 1663 no tenía ninguna de perlas, sino que mayoritariamente eran de coral -únicamente tenía una de piedras y otra de rema- (Vid. RODA PEÑA, José, “Los Bienes Artísticos de Diego de Paiva, un Comerciante Portugués en la Sevilla del Siglo XVII”, en: *Atrio: Revista de Historia del Arte*, nº 13-14, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2008, pp. 127-160, especialmente pp. 130, 142, 143, 144 y 145).

⁷⁸ Se valoró en 104 ducados. La “*otra sortija de otro çafiro menor que le cercan doçe diamantes delgados*”, se tasó en 36 ducados. AHPM, P. 2348, f. 124v.

⁷⁹ Se denomina “zafiro” a todos los corindones que no son de color rojo, aunque históricamente se le denominaba de esta forma sólo a los corindones de color azul. Esta

Como alhajas de devoción sobresalen sus joyas de mano, sobre todo los rosarios, no tanto por la pieza sino por la exclusividad de su fábrica, y que debieron llamar la atención en la corte.

El primero era “*un rossario grueso de calambuco engarçado de oro y por estremos unas lacadas de oro de feligrana*”⁸⁰. Su rara y exótica madera -el apreciado calambuco- nos indica su altísimo grado de exclusividad⁸¹, toda vez que su técnica de engaste pudiera ser indiana: de un lado algunas de sus cuentas estaban lacadas -posiblemente bajo la técnica japonesa *maki-e*⁸²-, característica del arte *nabam*, tan presente en estas fechas en Sevilla⁸³.

pedra fue usada como talismán para los viajeros, pues se pensaba que el zafiro serviría de guía llevándolos sanos y salvos a su destino. Se creía, además, que guardaba el poder de la sabiduría y simbolizaba la verdad, la castidad, la contemplación, la esperanza, el destino y el amor a la verdad (Vid. SANTISTEBAN BALAGUERA, Yina Lissete, “La influencia de los materiales en el significado de la joya”. *Cuadernos del Centro de Estudios en Diseño y Comunicación*, n° 46, Universidad de Palermo, Santafé Capital Federal (Buenos Aires), 2013, p. 134.

⁸⁰ AHPM, P. 2348, f. 125v.

⁸¹ El calambuco era un árbol americano de tronco negruzco y rugoso, con fisuras entrecruzadas, cuya madera exótica era usual utilizarla en los rosarios lujosos (Vid. ARBETETA MIRA, Letizia, “Gala y devoción: el rosario en el ámbito hispánico”, en: *Actas del II Congreso de Joyería: “Vestir las joyas. Modas y modelos”*, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Madrid: 2015, p. 41). Muestra del valor excepcional que se le dio a esta madera extraordinaria para realizar estas estas piezas, es el “*rosario de calambuco tachonado de diamantes y oro que va en una caja larga cubierta de encerado verde*”, enviado en 1624 por la reina de España, Margarita de Austria, a Flandes para su tía, la Infanta Isabel Clara Eugenia de Austria (Vid. HEREDIA MORENO, María del Carmen, e HIDALGO OGÁYAR, Juana, «Intercambio de regalos entre la realeza europea y mercedes reales por servicios prestados a la corona (1621-1640)”, en: *De Arte. Revista de Historia del Arte*, n° 15, Universidad de León, León, 2016, p. 161).

⁸² El *maki-e* era, además, la más usual que se exportaba, tratándose de la laca de fondo negro -*urushi*- sobre la que se realizaban motivos decorativos espolvoreando polvo de oro sobre la superficie húmeda y pulimentándose una vez seco con carbón vegetal. Su máxima expresión se dio bajo la dinastía Momoyama, a finales del siglo XVI, fechas en las que ya era imitado en Indias y España (Vid. KAWAMURA KAWAMURA, Yayoi, “Obras de laca del arte *nabam* en los Monasterios de la Encarnación y de las Trinitarias de Madrid”, en: *Reales Sitios*, n° 147, Patrimonio Nacional, Madrid, 2001, pp. 2-12.

⁸³ FERNÁNDEZ MARTÍN, M^a Mercedes, “Dos nuevas obras de arte *nabam* en Sevilla”, en: *Laboratorio de Arte*, n° 19, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2006, pp. 495-502, y FRAGO GRACIA, J. A., “Japonismo entre Acapulco y Sevilla: sobre biombo, catana y maque”, en: *Boletín de Filología de la Universidad de Chile*, n° 36, Santiago de Chile, 1997, pp. 101-118.

Pensamos que este rosario adelanta la moda oriental que seguiría en breve, a través del comercio con Filipinas y posteriormente en la península⁸⁴. De otro porque la técnica del lacado se entremezcla con elementos decorativos de *filigrana*, es decir, la técnica en el soldado de finísimos hilos de oro o plata⁸⁵, algo más común en los rosarios hispalenses de las clases pudientes⁸⁶. El hecho de combinar calambuco y lacado nos hace pensar en un rosario colonial, objeto muypreciado en el siglo XVII entre las damas españolas⁸⁷.

El segundo era “*un rosario de pasta de calambuco y ámbar, con unos extremos de oro, del Nombre de Jesús*”⁸⁸. Aún más liviano que el primero, ofrece la particularidad de alternar pasta de madera indiana -menos pesada- con la ligereza de las cuentas de ámbar, otro producto muy exótico⁸⁹.

Entre estas joyas devocionales que refuerzan los matices indianos de nuestra marquesa, cabe recordar que tenía “*un decenario de coral, engastado y guarneçido de plata dorada*”⁹⁰. Los *decenarios* o *decenios* eran

⁸⁴ LUENGO, Pedro, “Mundialización y tráfico artístico intra-asiático en Manila durante la Unión ibérica”, en: ALMARCHA NÚÑEZ-HERRADOR, María Esther; MARTÍNEZ-BURGOS GARCÍA, Palma, y SAINZ MAGAÑA, María Elena (coords.), *El Greco en su IV Centenario: Patrimonio Hispánico y diálogo intercultural*, Universidad de Castilla-La Mancha, Toledo, 2016, pp. 631-646.

⁸⁵ Gustó la marquesa también de usarlo en su botonadura, pues poseía “*quarenta botones de pasta berde con sus rosillas de filigrana*”, valorados en 10 ducados, y otros “*quarenta y siete botones de filigrana*”, tasados en 64 reales. AHPM, P. 2348, f. 124r.

⁸⁶ Diego de Paiva, el acaudalado luso que vivía en Sevilla, tenía un riquísimo rosario de coral con una cruz de oro hecha bajo la técnica de la filigrana (*Vid.* RODA PEÑA, José, “Los bienes...” *op. cit.*, p. 135). A lo largo del siglo XVII la filigrana fue implantándose en Sevilla como una técnica indiana muy del gusto de la época (*Vid.* QUILES, Fernando, “Lo Mejor De Cada Casa. Objetos artísticos de valor en el ámbito doméstico sevillano a mediados del XVII”, en: LÓPEZ, Pilar, y QUILES, Fernando (ed.), *Visiones renovadas del barroco iberoamericano*, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, 2016, vol. I, p. 218.

⁸⁷ AGUILÓ ALONSO, Paz, “El coleccionismo de objetos procedentes de Ultramar a través de los inventarios de los siglos XVI y XVII”, en: *Relaciones artísticas entre España y América*, CSIC, Madrid, 1990, p. 136.

⁸⁸ AHPM, P. 2348, f. 125v.

⁸⁹ Gran parte del ámbar llegado a Sevilla provenía de las Molucas, Java y Ceilán a través del galeón de Manila, desde donde se reconducía en la flota de Indias y llegaba al puerto hispalense, donde este material se trabajaba (*Vid.* FERNÁNDEZ MARTÍN, M^a Mercedes, “Dos nuevas...” *op. cit.*, p. 496). Una pequeña parte también provenía de Nueva España (*Vid.* RIQUELME, Francisco, RUVALCABA, José Luis, y BUCIO, Lauro, *Ámbar y copal de México*, Red de Ciencias aplicadas a la investigación y conservación del patrimonio cultural, México, 2016).

⁹⁰ Tasada en tres ducados. AHPM, P. 2348, f. 125v.

unas pequeñas pulseras de origen americano que se usaban como rosario y que, engarzados en un hilo, se situaban diez nudos del que pendía una cruz con remate o sortija que servía para cogerla en el dedo y llevar la cuenta del rezo [fig. 7].

La configuración de la alhaja como decenario la convierte en estas fechas en un modelo peninsular raro, aunque relativamente conocido en Sevilla⁹¹. Aun pudiendo tratarse de una obra hispanoamericana, el material coralino -muy apreciado y valorado- pensamos que era frecuente en la sociedad barroca europea, especialmente por su desarrollo en el arte napolitano. No descartamos en este sentido que esta joya de la marquesa pudiera ser de factura italiana, ya que el decenario era un habitual obsequio de los papas para altas dignidades⁹².

Doña Ana Girón poseía una joya de lapislázuli, piedra cara de extrema rareza que, en su mayoría, procede del lejano Afganistán, probablemente introducida en España a través del comercio portugués⁹³. Aunque consta que en Córdoba a principios del siglo XVII había algún artista que bien pudiera

⁹¹ Nuevamente recurrimos al inventario del comerciante sevillano Paiva, quien contaba con cuatro decenarios, confeccionados todos con diferentes materiales: cuentas de hueso blanco, piedras negras, coral y piedras verdes engarzadas en plata (*Vid.* RODA PEÑA, José, “Los bienes...” *op. cit.*, p. 135).

⁹² Especialmente se hizo habitual en la segunda mitad del siglo XVII como regalo para reyes, que en el caso español se constata la habitual vía a través de los virreyes de Nápoles, como ocurre en los obsequios del papa Clemente X (*Vid.* CARRIÓ-INVERNIZZI, Diana, *El gobierno de las imágenes. Ceremonial y mecenazgo en la Italia española de la segunda mitad del siglo XVII*, Iberoamericana, Madrid, 2008, p. 286 y nota 192). Dado que el padre de doña Ana Girón era virrey de Nápoles nada sería de extrañar que este obsequio pudiera ser igualmente propio del arte italiano.

⁹³ Las principales minas estaban en Afganistán, concretamente en Badakshan, en área noroeste afgana. En muchos casos venía en pesadas caravanas cruzando el desierto hasta llegar a un puerto del Índico (*Vid.* REUNING, Walter, “La ruta del ámbar”, en: *El correo de la Unesco*, n° XXVII, UNESCO, París, 1984, p. 15, y SAN ANDRÉS, Margarita; SANCHO, Natalia, y ROJA, José Manuel de la, “Alquimia: Pigmentos y colorantes históricos”, en: *Anales de Química*, n° 106, Real Sociedad Española de Química, Madrid, 2010, p. 62). Dado que el imperio luso tenía entonces la India e importantes posesiones en todo el ámbito asiático, es lógico pensar que el tráfico de lapislázuli vino por esta vía. Por otro lado, hay constancia también de que a principios del siglo XVII los portugueses introducían lapislázuli desde Brasil (*Vid.* CARDOSO, Alírio, “Especiarias na Amazônia portuguesa: circulação vegetal e comércio atlântico no final da monarquia hispânica”, en: *Revista Tempo*, vol. 21, n° 37, Instituto de História/Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2014, p. 123).

trabajar esta piedra, no está ciertamente demostrado⁹⁴. Lo más posible es que este objeto de lujo se hubiese creado fuera de la península.

Se trataba de “*una sarta de piedras cornerinas y lapislaçul que tiene en todas treinta y seis piedras, con treinta y seis lacadas de oro que las engarçan*”⁹⁵. Su valor no era muy alto, pues la cornalina era una roca más rara que preciosa, aunque, sin duda, era el lapislázuli el factor decisivo que le daba consideración de joya⁹⁶. Era escasísima en la joyería española del momento y se vinculó a una nobleza muy exquisita⁹⁷. Por entonces se vinculaba posiblemente a la joyería italiana⁹⁸ y su color -también conocido azul ultramar-, no debe olvidarse, estaba íntimamente unido a la cultura portuguesa, nacionalidad de la familia materna de nuestra dama⁹⁹.

⁹⁴ Cuando en 1608 se realizó en Córdoba el inventario del artista Pablo de Céspedes, la cantidad de lapislázuli encontrado -junto con otras piedras raras- induce a los investigadores a pensar que las poseía no sólo como parte de su gabinete de objetos raros o curiosos, sino que las empleaba para elaboración de objetos de carácter suntuario (Vid. MARTÍNEZ LARA, Pedro M., “Sedimento material de una vida humanista. El inventario de bienes de Pablo de Céspedes”, en: *Boletín de Arte*, 32-33, UMA, Málaga, 2012, p. 443).

⁹⁵ Se tasó en 20 ducados. AHPM, P. 2348, f. 124v.

⁹⁶ En otro tipo de obras artísticas, como las mesas de piedras duras, el lapislázuli es escaso y siempre se usa en pequeñas piezas, más la mera presencia de este tipo piedra semipreciosa es lo que revaloriza la obra, como afirman JERVIS, Simon Swynfen, y DODD, Dudley, *Roman Splendour, English Arcadia. The English taste for piedra dure and the Sixtus Cabinet and Stourhead*, Philips Wilson Publishers, Londres, 2015, p. 44.

⁹⁷ En la dote de la hija de los Condes de Chinchón con el Almirante de Aragón, realizada en 1592, se describe una pieza muy parecida a la de Ana Girón, concretamente una sarta de cincuenta y una cuentas de lapislázuli con extremos en oro (Vid. ÁLVAREZ CLAVIJO, M^a Teresa, “El convento de la Madre de Dios y la Casa de los Enciso, en Logroño (La Rioja)”, en: *Berceo*, n^o 140, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 2001, pp. 200 y 204).

⁹⁸ De las pocas referencias que encontramos, todas de extremo lujo. Contamos con el caso de la Duquesa de Calabria, doña Mencía de Mendoza, esposa de Enrique de Nassau, quien lució en 1529 varias joyas de esta piedra en la coronación del emperador (Vid. GARCÍA PÉREZ, Noelia, “Mencía de Mendoza y las joyas”, en: RIVAS CARMONA, Jesús (Coord.), *Estudios de Platería. San Eloy 2004*, Universidad de Murcia, Murcia, 2004, p. 188). Aunque no propiamente como joyas, Carlos V poseyó un salero de oro y lapislázuli que luego heredó Felipe II y tal vez se pudo realizar en París (Vid. ARBETETA MIRA, Letizia; *El tesoro del Delfín. Catálogo razonado*, Museo del Prado, Madrid, 2001, pp. 106-107).

⁹⁹ MARTÍNEZ CAVIRÓ, B., *La Loza Dorada en el Instituto de Valencia de Don Juan. Oro y Lapislázuli*, Orts Molins, Madrid, 2010.

La Marquesa de Molina, como no podía ser menos, tenía también “*un reloj de cristal y oro*”, que se valoró en 30 ducados¹⁰⁰. El *reloj portátil* era más un símbolo de poder y modernidad que objeto para conocer la hora, un esnobismo de moda. La descripción es parca, más todo apunta que era el habitual reloj del momento¹⁰¹.

Otro grupo de objetos que deseamos resaltar son las *cajas*, típicas piezas de joyería muy usadas por las damas del siglo XVII para portar diferentes objetos personales¹⁰². Concretamente eran tres: la más barata era un pastillero de plata esmaltado de azul, un portarretrato de oro¹⁰³ y, la más cara -valía el doble que las anteriores-, era “*una caja de cristal guarnecida de oro*”¹⁰⁴, posiblemente para portar alguna reliquia, que era lo más usual.

Por último, tenía nuestra dama un *cordón* para colgar una venera o concha¹⁰⁵, y que recogemos por su curiosidad al haberse hecho con oro y cuentas de granadillo, madera ésta última lujosa. Procedente de las Indias, la afortunada referencia al granadillo estriba en su recurrente uso para muebles¹⁰⁶, especialmente en Sevilla¹⁰⁷, pero no es conocido en joyería,

¹⁰⁰ AHPM, P. 2348, f. 124r.

¹⁰¹ El confeccionado en cristal de roca fue el habitual entre 1570-1660 (Vid. FARRÉ OLIVÉ, Eduard, “La decoración del reloj mecánico portátil. Desde su nacimiento en el siglo XVI hasta el siglo XVIII”, en: *Arte y Hora*, nº 150, Grupo Dúplex, 2017, pp. 7 y 10).

¹⁰² PÉREZ GRANDE, Margarita, “La colección de joyas del Instituto Valencia de Don Juan de Madrid. Obras escogidas de los siglos XVI-XVII”, en: *Actas del II Congreso Europeo de Joyería. Vestir las joyas. Modas y Modelos*, Museo del Traje, Madrid, 2015, p. 83.

¹⁰³ “*Una caja de pastillas de plata dorada y esmaltada de azul*” y “*una caja de retrato de oro*”, tasadas en 8 y 9 ducados, respectivamente. AHPM, P. 2348, f. 124r.

¹⁰⁴ 20 ducados. *Ibidem*.

¹⁰⁵ “*Un cordón de oro para venera de granadillos menudos*”, tasado en 20 ducados. *Ibidem*.

¹⁰⁶ El granadino, a veces conocido como *palo negro*, es de duramen de color rosa o rojo, de amarillento a anaranjado oscuro, y vetado negro muy marcado, presenta fibra recta, a veces entrelazada, y grano medio. Es muy dura, pesada y oleosa. Se conoce desde fines del siglo XVI -se empleó en la Biblioteca de El Escorial- y fue muy utilizada en España en la segunda mitad del siglo XVII, sobre todo en muebles de lujo como camas o sillas de tocador. Hacia 1660 las camas de granadillo se realizaban en Sevilla como producción característica. Además de la ebanistería de lujo, esta madera se ha empleado en la fabricación de instrumentos de música, canoas y tallas. (Vid. *Relaciones artísticas entre España y América*, CSIC, Madrid, 1990, p. 140).

¹⁰⁷ En la ciudad hispalense se pusieron de moda las camas de granadillo, con tanta fama que estos muebles, hechos específicamente de esta madera, recibieron el nombre de *sevillanas* (Vid. FERNÁNDEZ PARADAS, Antonio Rafael (coord.), *Escultura barroca*

aunque la gran finura y compactibilidad de esta madera exótica, posiblemente pulimentada, debía dar colores vivos y un vetado especial, que, sumado al metal dorado, tuvo que ser extraordinariamente llamativo.

Para finalizar este breve repaso al joyel de doña Ana Girón, es innegable el interés que tiene que poseyese “*un cordón de quentas de oro piruanas que tiene ocho vueltas*”¹⁰⁸. A nuestro modo de ver esta joya es una verdadera rareza, puesto que el llamado “*oro peruano*” no alude a la procedencia del metal precioso, sino a la pieza en sí. El cordón de la marquesa bien pudiera ser, ni más ni menos, que una joya precolombina, o, a lo sumo, readaptada en algún taller limeño.

Dejamos anotada esta cuestión que poco o nada ha trabajado la historiografía, aun cuando es conocido cómo en Perú desde el primer tercio del siglo XVI se expoliaron muchas tumbas y cámaras del tesoro de las distintas culturas preincaicas e incaicas y que sirvieron de base para la exportación o para los talleres de joyería¹⁰⁹. Sabidos son los innumerables

española. Nuevas lecturas de los Siglos de Oro a la sociedad del conocimiento, ExLibris, Málaga, 2016, tomo II, p. 100).

¹⁰⁸ Tasado en cincuenta ducados. AHPM, P. 2348, f. 124v.

¹⁰⁹ Dado que sobre todo este mundo no existen trabajos específicos, nos permitimos hacer un relato medianamente coherente que, pese a su extensa nota, permite acercarnos a esta cuestión, que merecería la pena estudiar más a fondo. La primera revelación de los tesoros enterrados la dio en 1535 el cacique Sachas Guamán, cuando obsequió a Martín de Estete, Teniente de Trujillo, con un deslumbrante e irisado tesoro de objetos de oro, plumas y perlas, que extrajo de la *huaca* (casa de ídolos) de su pueblo de *Chimú-Guamán*. El áureo donativo se repitió en 1566 a García de Toledo con la *huaca* del *Peje Chico*, y aún otro en 1592. De las *huacas* de la gran ciudad de *Chanchán* (popularmente Toledo) y *Sol Moche* los desvalijadores (*huaqueros*) ofrecieron en la época colonial tesoros deslumbrantes, en la mayoría de los casos fundidos, pero en otros vendidos como objetos raros que, con el nombre de “oro peruano”, enriquecieron los joyeles españoles. En otros casos estas raras piezas incaicas y preincaicas sirvieron de modelo para, con los debidos retoques, realizar nuevas joyas, siendo una de las mejor conservadas el bernegal de oro peruano de estilo renacentista (posiblemente limeño) que se rescató del galeón *Nuestra Señora de Atocha* -hundido en 1622- y actualmente en la *Mel Fisher Maritime Heritage Society*, de Key West, Florida, (Vid. ESTERAS MARTIN, Cristina, “Pintura y platería en la época de Zurbarán (1598-1664)”, en: *Actas del Simposium Internacional “Zurbarán y su época”*, Junta de Extremadura, Llerena, 1998, p. 114, fig. 102). O el joyel integrado en el mayorazgo constituido en 1578 para doña Francisca Pizarro, hija del Conquistador (Vid. RUBIO MERINO, Pedro, “Las joyas y la platería familiar de doña Francisca Pizarro, hija de don Francisco Pizarro, conquistador del Perú y esposa del comendador Hernando Pizarro. Noticia del mayorazgo de los Pizarro”, en: *Actas del Congreso de Trujillo “desde el barroco al neoclásico”*, Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, Trujillo, 2003,

objetos del virreinato peruano llegados al puerto de Sevilla¹¹⁰, y queda por discernir toda una variedad tipológica que bien pudiera abrir nuevas perspectivas sobre la joyería indiana y española de aquella época¹¹¹.

Un guardarropa novedoso y a la moda

La historiografía actual comienza a despejar muchos elementos sobre la mentalidad de la nobleza, pudiéndose encontrar en el guardarropa una vía interesante para conocer sus gustos y preferencias. Los aristócratas usaron su indumentaria como símbolo de su poder, no sólo económico sino también de posición social y cultural¹¹². Su estatus social encaró un nuevo modo de vida canalizado a través de lo novedoso, que en el caso del barroco fue lo ostentoso, una potente herramienta para impresionar a la comunidad¹¹³.

El inventario *post mortem* de la marquesa sevillana refleja perfectamente esta cuestión, dándose cita en la misma desde piezas locales (mantos sevillanos, ropa de picote cordobesa...) hasta vestidos cortesanos muy innovadores. Es en este último campo, que lo mueven la apariencia y la necesidad de competir con otras damas de la aristocracia, donde encontraremos sus mejores -nunca mejor dicho- galas, como veremos.

El guardarropa de la Marquesa de Molina sobresale por su magnificencia, tanto en variedad como calidad, puesto que siempre estuvo a

pp. 199 y 216; también pp. 334-335). La extensión de esta nota la creo imprescindible para remachar bien esta idea, por considerarla de especial interés para ulteriores investigaciones que puedan realizarse acerca del análisis de inventarios de piezas clasificadas con esta denominación.

¹¹⁰ QUILES, Fernando, “Comercio de Indias y Arte de Sevilla en los tiempos del Barroco. La flota de Tierra Firme y el encuentro con el Virreinato de Perú”, en: *Sevilla y América en el Barroco: comercio, ciudad y arte*, Bosque de Palabras, Sevilla, 2009, p. 775, y SÁNZ, M^a Jesús, “Platería peruana en Sevilla y su provincia”, en: *Laboratorio de Arte*, n^o 5, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1993, pp. 101-121.

¹¹¹ Recordamos, por otro lado, que la abuela paterna de la Marquesa de Molina -Juana Cortés de Zúñiga, II duquesa de Alcalá- era hija Hernán Cortés, el conquistador de México; de modo que nada extrañaría tampoco que este collar de cuentas peruanas procediera de la herencia indiana familiar.

¹¹² ANDRÉS PALOS, Elena, “El reflejo del poder a través de la indumentaria: inventario de la III condesa de Puñonrostro (1589)”, en: *Ars e Renovatio*, n^o 5, Fundación Quílez Llisterri, Alcañiz, 2017, pp. 176-184.

¹¹³ POLANCO VALENZUELA, Carolina Monserrat, “El vestuario castellano barroco y el imaginario del poder en la Nueva Extremadura del siglo XVII”, en: *Norba. Revista de Historia*, n^o 21, UEX, Cáceres, 2008, pp. 259-273.

la última. Su vestuario responde a la etiqueta española, entonces la más sobresaliente, aunque también encontramos influencias extranjeras, lo que denota su gusto personal y cosmopolitismo.

En su inventario aparece un vestido italiano¹¹⁴ -sin duda fruto del viaje realizado a Roma en su luna de miel-, junto con elementos lusos -no olvidemos su ascendencia portuguesa- y, sobre todo, galos. Doña Ana Girón tuvo que ser un escaparate de vanguardia, adelantando modelos estéticos aún poco frecuentes en la sociedad hispana. Huelga tratar -por cuestión de espacio- todas sus prendas, pero cabe matizar algunas de ellas para perfilar la mentalidad de esta noble sevillana.

Un apartado importante de sus ropajes fueron sus vestidos, todos con tasaciones altas. Sobresalen dos realizados en *espolino*, es decir de seda con motivos y adornos¹¹⁵, y que sumaban nada menos que 7.000 reales. El de más valor era un “*bestido de espolino de plata con pasamanos de oro*”, que debía ser espectacular por su tonalidad brillante con toques metálicos áureos.

El otro -valorado en 1.000 reales menos- era un “*bestido de polino noguerado de oro y plata con pasamanos de plata*”, muy propio de la moda española, en donde se reduce la brillantez por un homogéneo color pardo oscuro -como la madera del nogal- matizado simplemente con destellos metalizados en algunas partes. Ambas prendas debió usarlas la marquesa en los eventos de etiqueta de la Corte, ya que ambos responden a esa austeridad contenida que se respiraba en el mundo áulico.

A larga distancia en valor, aunque no menos suntuosos, resultaban el resto de sus vestidos. Todos ellos eran muy modernos, pues el brillo era la tónica general. Su tercer vestido más valioso -2.500 reales- era un “*bestido berde de gorvarán con rivetes de tirela negra, boteados con torçales de oro*”.

Ciertamente el *gorgorán* era un tejido de seda rica con cordoncillo, sin otra labor por lo común -lo había listado y realizado-, cuya trama gruesa daba una textura excelente y que fue muy apreciada por las clases más altas. Ofrecía las dos caras iguales, toda vez que lustre -solía ser brillante- y

¹¹⁴ “*Otro bestido negro de Gorvarán de Ytalia, prensado, en 800 reales*”. AHPM, P. 2348, f. 126r.

¹¹⁵ También tejido espolinado, recibía este nombre porque se tejían con el espolín o lanzadera pequeña. A veces los adornos podían ser generalmente flores esparcidas (Vid. GUILLOW, John y SENTANCE, Bryan, *Guía visual de las técnicas tradicionales. Tejidos del mundo*, Ed. Nerea, Madrid, 1999, p. 89.

delgadez¹¹⁶, esto último muy práctico para que la dama se desenvolviese con cierta soltura.

El uso en la composición de tiras de tela de seda rayada (*tirela*), en el color de moda española -negro-, recogidas con cordones trenzados (*torçales* o *torzales*) en llamativo brillo áureo, debía causar sensación.

Le seguía con casi idéntico valor “*otro bestido de lama berde bordado de torçales negros*”, siendo el uso de la *lama* -un textil que proporcionaba destellos metálicos¹¹⁷- el que daba la esplendidez.

El *chamelote* era una tela más usual, pero muy efectiva por tratarse de un tejido fuerte, impermeable y lustroso¹¹⁸. De esta calidad la marquesa tenía cuatro vestidos¹¹⁹: uno rosaseca con influencias extranjeras (su color era característico de “*vestir a la francesa*”¹²⁰) y la *ropa* -piezas que cubren el vestido-, confeccionadas al modo alemán¹²¹.

¹¹⁶ También denominado gorgorán, gorguerán y gorgorá. Por sus características era fácilmente diferenciable del tafetán, ya que al tener las dos caras iguales no tenía dibujo y se podía teñir en cualquier color (Vid. DÁVILA CORONA, R. M^a; DURÁN PUJOL, M., y GARCÍA FERNÁNDEZ, M., *Diccionario Histórico de Telas y Tejidos. Castellano-Catalán*. Junta de Castilla y León/Caja Duero, Salamanca, 2004, p. 90, y MARCOS ALVAREZ, Fernando, “Algunas precisiones léxicas sobre indumentaria española en el siglo XVII”, en: *Actas del II Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*. Pabellón de España, Madrid, 1992, tomo I, p. 1066).

¹¹⁷ Tela brillante tejida con hilos metálicos (oro y plata) que brillan sólo por su haz sin pasar al envés.

¹¹⁸ También era conocido como de pelo de camello, camellón, camellota. Recibe este nombre porque tradicionalmente se hacía con pelo de camello y posteriormente se entremezclaría con pelo de cabra y lana.

¹¹⁹ Un “*bestido de chamelote rossaseca con pasamanos de oro y la ropa con alamares*”, tasado en 2.000 reales; “*otro bestido de chamelote de aguas negro, guarneçido con pasamanos de chrestilla*”, valorado en 1.500 reales; y “*otro bestido negro de chamelote con rivetes de terciopelo*”, de 1.100 reales. AHPM, P. 2348, f. 126v.

¹²⁰ El término “rosa seca” ofrecía una gama de colores ambigua: podía ser desde el encarnado hasta granate o un genérico violeta. El uso de este color rosáceo era típico de la moda francesa. El *Lexicón* (1660) lo refiere como “*rose colour*” (Vid. STALA, Ewa, *Los nombres de los colores en español de los siglos XVI y XVII*, Biblioteca Virtual Cervantes, Alicante, 2011, p. 95). Y explícitamente a la moda gala lo vinculan Esquerdo y Varey (Vid. ARELLANO, Ignacio, “Vestuario de los autos sacramentales (el ejemplo de Calderón)”, en: *El vestuario en el Siglo de Oro*, Compañía Nacional de Teatro Clásico, Madrid, 2000, p. 91).

¹²¹ El vestido femenino alemán a partir del siglo XVI era muy suntuoso y contribuía a ello sus ricas telas, sobre todos las de Flandes (terciopelo, seda, brocado y encaje). Era ajustado en el busto y el talle, y con un escote amplio en forma de óvalo que llegaba

Los tres restantes estaban tejidos claramente a la moda española, no sólo por la característica negritud, sino por sus adornos típicamente cortesanos: en ribetes negros o pasamanería de crecilla¹²² [fig. 9]. También tenía una “*saya entera negra de chamelote de flores, guarneçido con pasamanos de chrestilla con petillo y mangas de açero y vueltas bordadas de oro*”¹²³. Este tipo de vestido era muy español¹²⁴ y, por su confección, tenía que ser propio del ambiente palaciego: juego de flores en color negro, aparatosa manga de punta¹²⁵ y llamativo petillo¹²⁶ [fig. 10].

Más que interesante resulta el “*bestido de espumilla de León de França, prensado con soguilla de razo y pasamanos, todo negro*”¹²⁷. Claramente correspondía a la seda fabricada en Lyon, un tejido muy ligero y

hasta el extremo de los hombros, o bien cuadrado o redondo. La falda era amplia, con pliegues, y llegaba hasta el suelo. Las mangas eran muy ajustadas en el brazo, y en el hombro y codo presentaban pliegues o cortes del tipo acuchillado (Vid. <https://lahistoriadelamoda.webnode.es/los-alemanes/>).

¹²² En la dote de D^a Catalina de los Reyes y Sotomayor, en 1629 en Madrid -fechas y lugar coetáneos a nuestra marquesa-, se ofrece descripción idéntica de vestido por un valor muy parecido (1.200 reales) (Vid. PÉREZ PASTOR, Cristóbal, “Nuevos datos acerca del histrionismo español en los siglos XVI y XVII”, en: *Bulletin Hispanique*, n^o 10, 1910, p. 257). El valor mayor del vestido de la marquesa (1.500 reales), con toda seguridad se deba a que el chamelote era “de aguas”, es decir un tejido más pesado y lustroso que el chamelote “de pelo”, que era más fino.

¹²³ Se tasó en 1.400 reales. AHPM, P. 2348, f. 126v.

¹²⁴ La saya era típicamente española y a mediados del siglo XVI comenzó a dividirse en dos piezas (cuerpo y falda). Las más lujosas -como son las que nos ocupan- también se denominaban *sayas grandes*. Básicamente, el *cuerpo*, ajustado al torso, terminaba delante en pico (*faldilla*), y la *falda*, que llevaba un verdugado debajo, se acampanada desde la cintura.

¹²⁵ Las mangas de las sayas españolas eran dobles: una abierta, por donde se sacaba el brazo, colgando así la manga desde el hombro. La otra manga (conocida como *manguilla*) cubría el brazo. Al aludir el inventario a “*mangas de açero*”, se entiende que la manga tenía un corte longitudinal, sacándose el brazo por la boca. Ambos cortes de tela se unían en el antebrazo con unas *puntas* (“*açeros*”), creando una especie de capa o *sobremanga* por detrás. Por otro lado, como refiere el inventario, los bordes estaban vueltos e iban bordados en oro.

¹²⁶ El peto o petillo era una pieza rígida de forma triangular que se fijaba al pecho, bien cosiéndolo a la *cotilla* o prendiéndolo con alfileres, lo que significaba que una señora no se podía vestir sola; hacía falta ayuda y tiempo para hacerlo (Vid. LEIRA SÁNCHEZ, Amelia, “La moda en España durante el siglo XVIII”, en: *Indumenta. Revista del Museo del Traje*, n^o 0, Ministerio de Cultura, Madrid, 2007, p. 89).

¹²⁷ Se valoró en 1.100 reales. AHPM, P. 2348, f. 126r.

fino, casi semejante al crespón¹²⁸, cuya confección era a la moda española - en negro y pasamanería-, aunque la calidad del lienzo favorecía un brillo excepcional semejante al raso.

Verdaderamente era una rareza en España, aunque en Sevilla hay constancia que de este tejido llegaban algunas partidas a su puerto¹²⁹. El gusto de doña Ana por la moda gala también se denota, por ejemplo, en algunos complementos de la vestimenta, como el jubón y la basquiña, patente en uno de sus vestidos¹³⁰. Estos se realizaron en lama de nácar, cuya tonalidad y brillantez era claramente de influencia francesa¹³¹ [fig. 11]. Además, se manejó con *peñasco*, textil de seda también de influencia gala¹³², que solía usarse en verano¹³³.

Entre sus diferentes prendas no podemos pasar por alto otras referentes a la moda francesa, como el *manteo*, una prenda -ajustada y solapada por delante- que cubría desde la cintura a los pies, y de los que doña Ana poseyó seis de enorme valor. Por su lujo sobresalen dos: un manteo con

¹²⁸ También conocido como *espumillón*, era una tela de seda, muy doble, a manera de tercianela. El inventario de la marquesa nos aclara que el *prensado* -es decir el tejido para acabarlo- se hacía bajo la técnica de la *soguilla*, esto es, trenzado muy fino. Ciertamente la seda de Lyon a lo largo del siglo XVI fue imponiéndose a la italiana, convirtiéndose en la principal productora de Europa, a partir de la implantación de los refinadores (*canuts*).

¹²⁹ Ciertamente hasta 1680 no puede hablarse de su total prelatura en este tipo de tejido que ya lo encontramos en la ciudad hispalense (Vid. GIRARD, Albert, *El comercio francés en Sevilla y Cádiz en tiempo de los Habsburgo*, Editorial Renacimiento, Sevilla, 2006, p. 334).

¹³⁰ Tasado en 1000 reales, tenía “*un bestido, ropa, basquiña y juvón de peñasco de seda. La ropa y basquiña con rivetes de lama de nácar y el jubón es de lama de nácar y bordado*”. AHPM, P. 2348, f. 125v.

¹³¹ El color *nácar*, también conocido como *perlado*, mantiene el significado, color y brillo hasta hoy día, que es el propio del nácar o perla. No hay que confundir cuando se expresa como *perlado*, que es traducción del francés “*perlat*”, que expresaría rojo claro o encarnado (Vid. STALA, Ewa, *Los nombres... op. cit.*, p. 71). El nácar o blanco se impondría en España con Felipe V, al considerarse el color del monarca (Vid. VEGA GARCÍA-LUENGOS, Germán, “Sobre los colores que se ven y se oyen en la comedia nueva”, en: GERMAIN, Yves, y GUILAUME-ALONSO, Araceli, (dir.), *Les couleurs dans l'Espagne du siècle d'or. Écriture et symbolique*. Press Université Paris-Sorbonne, Paris, 2012, p. 185).

¹³² “*Si de peñasco se viste / le da picaduras breves, / para que galán por todas / de grama entretelas muestre*” (Vid. *Diccionario de la lengua en que se explica el verdadero de las voces...*, Del Hierro, Madrid, 1737, p. 208).

¹³³ GIORGI, Arianna, *España viste a la francesa. La historia de un traje de moda en la segunda mitad del siglo XVII*, Editum, Murcia, 2016, p. 138.

pasamanería de oro -seguramente confeccionado con un tejido de altísima calidad- y otro realizado con espolino con idéntico pasamanos, pero entremezclado con plata¹³⁴. Ambos se confeccionaron a la moda española, pero otros tres al modo francés, lo que demuestra su interés por esta tendencia¹³⁵.

Por otro lado, la Marquesa de Molina tuvo dos *ferreruelos* -también llamados capas francesas¹³⁶-, uno muy valioso en gorgorán verde¹³⁷. Como esta prenda no se cerraba, dejaba visible el torso de la vestimenta¹³⁸, de manera que la descripción explicita una amplia decoración: dos listas (*gayado*) en negro y oro, en cuyo revés tenía un tercio en oro con remates de flores de lis. Como no se usaba para vestir sino para camino, se justifica cómo este *ferreruelo* estuviera forrado con tafetán, tejido de algodón suave que daba calidez, entendiéndose que la marquesa lo usaba para el invierno.

¹³⁴ El primero, “*otro mantheo con pasamanos de oro*”, se tasó en 1.500 reales; el segundo era “*un mantheo de espolino amarillo y negro con pasamanos de oro y plata*”, valorado en 1.000 reales, y un tercero, aunque más común, era “*otro mantheo de buelta de Gorvarán de colores con quinze pasamanos de oro*”. Este último era lujoso por realizarse con paño de gorgorán, pero debía mezclar telas más baratas, pues al tratarse de un *manteo de vuelta* (también conocido como *rodado*) era una pieza decorada con *picado* de tela que, para darle cuerpo a las piezas, solían colocarle *manteos bajeros* que se quemaban (también *manteos tintados*), y se tasó en 380 reales.

¹³⁵ “*Un mantheo francés de raso encarnado, guarnecido en ondas de trencillas de plata y lantejuelas de plata entre las guarniciones, con su corpiño con faldones y gayado. Las lantejuelas son falsas*”, valorado en 800 reales; “*otro mantheo francés de damasco carmesí con cinco pasamanos de oro*”, de 660 reales, y, por último, “*un manteo francés de gorvarán de colores, guarnecido con veynete caracolillos de oro, aforrado en tafetán açul*”, tasado en 400 reales. AHPM, P. 2348, f. 127r. Posiblemente este último, al estar forrado en tejido de algodón, tal vez era una prenda para usarlo de invierno.

¹³⁶ El segundo era prácticamente tres veces de menor valor: “*un ferreruelo largo de bayeta carmesí, aforrado en tafetán, y gayado todo con pasamanos de oro de tres en tres*”, tasado en 440 reales. AHPM, P. 2348, f. 127r.

¹³⁷ “*Un ferreruelo de gorbarán berde aforrado en tafetán berde apresilladas las delanteras con torcal de oro y gayado de rivetes de tirela negro bolteados con un terçillo de oro y flores de lis a los remates*”, tasado en 1.200 reales. AHPM, P. 2348, f. 127r.

¹³⁸ También *Ferreruelo*, *Ferrehuero*, *Ferregüelo*, *Herreruelo*. De una única tela doble, era una pieza semicircular con hueco para el cuello, estrecho y ribeteado en su borde superior. No llegaba a la cintura, facilitando los movimientos del torso y evitando entorpecer la gesticulación de brazos y manos (*Vid.* GARCÍA FALGUERAS, Alicia, “El herreruelo o ferreruelo en El Quijote y en otras obras de literatura áurea”, en: *Anejos de Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas*, nº 14, Sociedad Española de Estudios Clásicos, Madrid, 2017, pp. 87-102).

En último lugar, entre su guardarropa doméstico encontramos una *ropa de levantar*, una pieza larga y suelta de sisas, siendo más valiosa que muchos de sus vestidos¹³⁹. Su color encarnado denotaba su influencia gala y debió ser una prenda cómoda -se asemejaría a una bata actual¹⁴⁰- que usaría doña Ana Girón en privado, aunque no por ello dejaba de ser espléndida. Se excluía usar esta prenda, por no considerarse decorosa, para oír misa en su oratorio¹⁴¹.

Una religiosidad de lujo

La religiosidad de la marquesa de Molina es también la amalgama de vínculos, tanto familiares como personales, con la transcendencia. En primer lugar el devocionario público del que hace gala, y que es propio de su familia, se manifestó en los fervores a la Virgen de Montserrat y a Nuestra Señora del Valle [fig. 12], del convento homónimo hispalense, ambas cargadas con un importante número de misas por su alma¹⁴².

La primera imagen es claramente una devoción catalana, propia del linaje de su esposo¹⁴³, y la segunda es un fervor de la ciudad de Sevilla¹⁴⁴.

¹³⁹ Con un valor de 1.400 reales tenía “*una ropa de levantar, es de tela encarnada con tres pasamanos de oro y plata y alamanes de oro y plata con unas borlas de seda negra*”. AHPM, P. 2348, f. 127r.

¹⁴⁰ También llamada *ropa de cámara*, y que fue la que bien plasmó Zurbarán en sus pinturas para las santas (Vid. SOUSA CONGOSTO, Francisco de, *Introducción a la historia de la indumentaria en España*, Istmo, Madrid, 2007, p. 173, nota 172, y p. 46).

¹⁴¹ En 1604 las ordenanzas arzobispaes de Sevilla prohibieron el uso de la ropa de levantar para escuchar misa en los oratorios y capillas, resaltando que se debía hacer “*con hábito decente*” (Vid. VINUESA HERRERA, Rosalía María, “Oratorio y capillas privadas: la capilla del beaterio de las MM. de la Orden Tercera de San Francisco de Sevilla”, en: CAMPOS FERNÁNDEZ DE SEVILLA, Francisco Javier, *La clausura femenina en España*, Real Centro Universitario María Cristina, San Lorenzo del Escorial, 2004, p. 1071).

¹⁴² AHPM, P. 2347, f. 117v.

¹⁴³ No debemos olvidar que la abuela del marqués de Molina era catalana, al igual que toda su ascendencia. Sobre este importantísimo linaje catalán vinculado a los Fajardo, vid. SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano, “Doña Mencía de Requesens Zúñiga y Gralla III marquesa de los Vélez”, en: DÍAZ LÓPEZ, Julián P. (ed.), *La historia de Almería y sus historiadores*, Instituto de Estudios Almerienses, Almería, 2017, pp. 332-376.

¹⁴⁴ Los orígenes de este título mariano en la ciudad hispalense arrancan de 1409 para un convento de monjas dominicas, que organizó a partir de 1416 un fraile dominico del convento sevillano de San Pablo (Vid. CAMPA CARMONA, Ramón de la, “*Ego flos campi et lilium convallium*. El convento de Ntra. Sra. del Valle de Sevilla. Notas para su

En ambos casos, el gesto realizado por doña Ana Girón en recordar ambas advocaciones no es mera casualidad, sino que demuestra su fuerte culto mariano, presente en algunos de sus objetos personales dedicados a la Virgen y de los que resaltamos por su extraordinario valor algunos.

En primer lugar “una lámina pequeña de Nuestra Señora, guarneçada de carey”¹⁴⁵. El marco por sí sólo nos refiere su valor, al ponerse de moda en el siglo XVII la concha de tortuga de mar para enriquecer el mobiliario¹⁴⁶. Más raro era encontrarlo en los marcos de cuadros y láminas, si bien en la Sevilla de entonces el carey, dentro de su rareza, era relativamente habitual y siempre vinculado a un arte indiano o extranjero¹⁴⁷.

historia (1400-1873)”, en: SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano (ed.), *María, Regina Naturae. Actas del I Congreso Nacional sobre advocaciones de la Virgen vinculadas a la naturaleza. Historia, arte y cultura*, Obispado de Almería, Hermandad de la Virgen de Gádor y Centro Virginitano de Estudios Históricos, 2016, pp. 343 y ss.). Por otro lado -ya lo hemos referido- la Casa de Alcalá tenía vinculación con la orden de predicadores, razón que, estimamos, puede ser la ascendencia sobre este título mariano, amén de la cercanía geográfica entre el cenobio y la Casa de Pilatos. Si bien es cierto que a partir de 1529 la fundación mariana estaba regentada por la orden franciscana (*Vid.* CAMPA CARMONA, Ramón de la, “*Ego flos...*”, *op. cit.*, p. 344), es posible que el arraigo privado de los Enríquez de Ribera a Nuestra Señora del Valle se enfatizase nuevamente a principios del siglo XVII con motivo de un milagro que realizó con un niño, y que alcanza su cénit en torno a las fechas que testó nuestra protagonista (*Ibidem*, p. 345). Otra posibilidad del fervor privado de la marquesa de Molina hacia Nuestra Señora del Valle tenga que ver con su maternidad y la fama milagreira de la Virgen -a raíz del hecho portentoso de resucitar a un niño- o la extendida devoción que la imagen despertó entre las sevillanas piadosas del primer cuarto del siglo XVII. Por último, no podemos dejar de resaltar también la extravagante historia del licenciado Francisco González Méndez, clérigo portugués -por cierto la nacionalidad de la familia materna de doña Ana Girón- que estuvo en Indias y fundó una casa de retiro para doncellas (*Ibidem*). Sea como fuere, queda la nota para quien desee profundizar en esta cuestión.

¹⁴⁵ AHPM, P. 2348, f. 122v.

¹⁴⁶ El chapeado de piezas religiosas y para mobiliario fue común en Roma durante el siglo XVI y se extendió de manera habitual en el siglo XVII al mobiliario español, especialmente en bufetes y escritorios (*Vid.* ORDÓÑEZ GODED, Leticia, “Materiales constitutivos del mobiliario. Breve recorrido”, en: *Curso sobre mobiliario antiguo CD*, GE publicaciones, Madrid, recurso electrónico: https://ge-iic.com/files/Publicaciones/Materiales constitutivos_mobiliario.pdf, consulta: 15/V/18).

¹⁴⁷ Sólo por citar un ejemplo, era frecuente este tipo de marco de carey en las estampas que poseía el comerciante luso antes citado afincado en la ciudad hispalense, donde muchos de ellos procedían de China y Japón (*Vid.* RODA PEÑA, José, “Los bienes...” *op. cit.*, p. 132). En la segunda mitad del siglo XVII el pintor Matías Arteaga tenía “tres tablillas de carey” (KINKEAD, Duncan T., “Tres documentos nuevos del pintor don Matías de Arteaga y Alfaro”, en: *Archivo Hispalense*, nº 200, Diputación Provincial,

Es más, hasta principios de la centuria siguiente no se abrieron en la ciudad hispalense talleres de este material exótico¹⁴⁸.

Doña Ana poseyó otros dos cuadros de temática mariana que, por su decoración, también fueron retirados del inventario final. El primero era “una lámina de Nuestra Señora, guarnecida de una madera pintada y con dos columnas de piedra a los lados” y “otra lámina acaobada, [que] es de Nuestra Señora, guarnecida de bronce dorado y plata”¹⁴⁹. La primera tenía un marco realizado con piedras duras, muy propio de los talleres romanos, no debiendo extrañarnos que bien pudiera haber traído esta pieza de su viaje a Italia¹⁵⁰.

La segunda lámina ofrece mayores dudas, pues aunque el marco de bronce dorado y plata denota su influencia italiana, el uso de la caoba nos inclina a pensar que debió realizarse en la península¹⁵¹. Ciertamente es

Sevilla, 1982, p. 350). Alonso Fajardo de Roda, noble murciano como el esposo de nuestra marquesa, poseía a mediados del siglo XVII una lámina pequeña de la Asunción de Nuestra Señora guarnecida de carey, indicando que era de Alemania (*Vid.* BARRIO MOYA, José Luis, “La carta de dote del caballero murciano don Alonso Fajardo de Roda (1657)”, en: *Revista Murgetana*, nº 119, Real Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 2008, p. 118). En la testamentaría del Marqués de Torrelaguna, entre los objetos que recibió de la Casa de Austria, aparecían catorce láminas con marco de ébano y tortuga (*Vid.* GARCÍA GARCÍA, Bernardo J., “El legado de arte y objetos suntuarios de las testamentarías de Isabel Clara Eugenia y el Cardenal Infante (1634-1645)”, en: COLOMER, José Luis, *Arte y diplomacia de la monarquía hispánica en el siglo XVII*, Madrid, 2003, p. 151).

¹⁴⁸ Se sabe que el carey se trabajó en Sevilla, aunque las fechas no están claras, aunque todo indica fijarlo para principios del siglo XVIII, en donde en 1716 trabajaba en la ciudad un tal José Muñoz de Baena, titulado “caxetero de carei” y por las mismas fechas Pedro Florencia era conocido por “*hacer cajetas de carey y sortijas de lo mismo*” (*Vid.* QUILES, Fernando, “Lo Mejor De Cada Casa. Objetos artísticos de valor en el ámbito doméstico sevillano a mediados del XVII”, en: LÓPEZ, Pilar, y QUILES, Fernando, (ed.), en: *Visiones renovadas del barroco iberoamericano*, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, 2016, vol. I, p. 218).

¹⁴⁹ Esta última valorada en 660 reales. AHPM, P, 2347, f. 125v.

¹⁵⁰ Los cuadros romanos de piedras duras, especialmente con relicarios, se pusieron de moda en la diplomacia vaticana del siglo XVII como obsequio en el intercambio de regalos (GONZÁLEZ-PALACIOS, Alvar, *Arredi e ornamenti alla corte di Roma, 1560-1795*, Electa, Milán, 2005, pp. 41-47).

¹⁵¹ La caoba estaba reservada principalmente para la construcción de barcos, y fue declarada un monopolio real en La Habana en 1622. Por lo tanto, muy poca de la caoba que crecía en el territorio controlado por los españoles fue exportada hacia Europa. En relación a la técnica de bronce dorado y plata, *vid.* ORDÓÑEZ GODED, Leticia, “Marcos

bastante exclusivo de la élite más refinada española¹⁵², pero abunda un poco más. Sea como fuere, y al margen de la calidad de los iconos marianos, ambos marcos eran extraordinariamente valiosos, sólo alcanzables por una élite sibarita¹⁵³.

La devoción personal de la marquesa se manifestó en su fervor a San Álvaro, fraile fundador del Convento de Santo Domingo de Escalaceli, en Córdoba, en 1423¹⁵⁴, expresión genuina de su particular inclinación a la orden dominica, del que poseía una reliquia¹⁵⁵. No debemos olvidar que su confesor, Fray Juan de la Puente, pertenecía a esta religión y fue uno de sus albaceas testamentarios, así como el validador de su propia memoria de bienes. Según expresó doña Ana, la pieza pasaría a su marido, describiéndose como un “*relicario de oro y diamantes que acostumbro traer conmigo*”¹⁵⁶.

y muebles dorados. Conocer para conservar”, en: *Ge-conservación/conservação*, nº 8, GEIIC, Madrid, 2015, pp. 144-155.

¹⁵² En el inventario de bienes del III Duque de Pastrana, de 1626, tenía “*un quadro de Santa Sicilia, pintada sobre un espejo y guarnecido de heuano abado dentro y guarnecido de bronce dorado y Plata con su caxa colocada argentada*” (Vid. DADSON, Trevor J., “Inventario de los cuadros y libros de Ruy Gómez de Silva, III duque de Pastrana (1626)”, en: *Revista de Filología Española*, LXVII, Instituto de Lengua, Literatura y Antropología (CSIC), Madrid, 1987, p. 255).

¹⁵³ Verdaderamente dignos de la realeza. Así, entre las láminas procedentes de la Casa de Austria que tenía el Marqués de Torrelaguna, había varias “*con marco en piedra*” (Vid. GARCÍA GARCÍA, Bernardo J., “El legado...” *op. cit.*, p. 151). En el caso del segundo marco, éste por su número denota su mejor aceptación en la estética hispana, pues en el Real Alcázar de Madrid, en el Oratorio de la Torre del Despacho, se registraban tres relicarios -Nuestra Señora de la Concepción, el Bautismo de Cristo y una Custodia- y dos cuadros -Coronación de Nuestra Señora y la Virgen con el Niño y San José- con marcos de ébano, bronce dorado y plata (Vid. BOTTINEAU, Yves, “L'Alcazar de Madrid et l'inventaire de 1686 aspects de la cour d'Espagne au XVII^e siècle”, *Bulletin Hispanique*, nº 58, 1956, pp. 449-451).

¹⁵⁴ Fundado por Fray Álvaro de Córdoba (según los bularios *Alvarus Zamorensis*), un santo dominico del siglo XV (Vid. HUERGA, Álvaro, O. P., *Los dominicos en Andalucía*, Sevilla, 1992, pp. 233-235). La labor fundamental de este religioso fue la renovación y reforma de la vida conventual dominica en España (Vid. HUERGA, *op. cit.*, pp. 55-58) y poner las bases del viacrucis en Andalucía (Vid. SÁEZ CASTÁN, Jesús Miguel, *Los mártires de Córdoba (850-859)*, Universidad de Alicante, Alicante, 2012, pp. 1-121).

¹⁵⁵ Descrito por los tasadores como “*un relicario de évano, con plata y bronce y algunas piedras*”. AHPM, P. 2348, f. 135r.

¹⁵⁶ AHPM, P. 2347, f. 770v.

Posiblemente la inclinación de nuestra marquesa hacia este santo y su devocionario se conecte con su familia política, pues no en balde el tío de su esposo -don Antonio Pimentel, futuro Conde-duque de Benavente-, poseía otra reliquia semejante¹⁵⁷. Creemos que ambas reliquias fueron gestionadas por Fray Domingo Pimentel Zúñiga -tío del Marqués de Molina y hermano del anterior-, dominico de gran relevancia, que fue también Obispo de Córdoba¹⁵⁸.

El seguimiento de estos objetos devotos es siempre muy interesante para los estudios de las mentalidades -religiosidad en este caso- e historia

¹⁵⁷ La certificación de la reliquia del santo confesor dominico que poseía el futuro Conde-duque de Benavente, fechada en 1603, dice así: “*Notorio sea a todos los que las presentes letras vieren de qualquier estado y condición que sean ansí eclesiástico como seglares que ay suficiente hecho relación el padre fray Alonso Portocarrero, prior del convento de los santos mártires san Acisclo y santa Victoria, patronos de la ciudad de Córdoba de la mucha devoción que el señor don Antonio Pimentel, conde de Luna y sucesor en el condado de Venavente tiene con las reliquias de los santos y muy en particular con el glorioso san Álvaro, fundador de este santo convento de Sancto Domingo del Monte de Escala Celi, que es de la gloriosa orden de predicadores extramuros de la dicha ciudad trae por bien yo el presentado fray Luis Ponce de Bocanegra, prior del dicho convento de dar graçiosamente a su señoría una reliquia del cuerpo del dicho sancto, la qual saqué de la caxa donde está, que es muy çierta y verdadera atendiendo que en qualquier lugar que su señoría la pusiere se ará con el ornato y deçencia que más pueda y que será venerada y respectada como las demás reliquias que su señoría tiene. Y para que lo conste di este testimonio firmado de mi nombre, que es fecha en el dicho convento en catorze de julio de este año de mil seiscientos y tres. Está y va cruzado y con el sello de nuestra orden. Fray Luis Ponçe de Bocanegra, prior (sello)*”. Archivo Histórico Nacional (en adelante ANH). Sección Nobleza, Osuna, CP. 59, D. 29.

¹⁵⁸ En 1608 representó en Roma a su provincia en el capítulo general de la Orden, tiempo en el que estuvo en Nápoles, donde su padre era Virrey. A su retorno a España, en 1610, fue maestro de teología del colegio vallisoletano, así como profesor del Colegio de Santo Tomás (Ávila). En 1618 era prior en Santa Cruz la Real (Segovia) y por dos veces rector del citado Colegio de San Gregorio (1618 y 1624), fechas en las que el rey le envió a Roma como embajador extraordinario (1620). Volvió en 1621 y predicó el funeral de Felipe III, designándosele en 1623 Provincial de la Provincia de España, siendo en 1624 nuevamente rector de San Gregorio. En este tiempo se convirtió en tío político de doña Ana Girón, quien no vería (ya había muerto) cómo en 1630 fue preconizado Obispo de Osma, trasladado al año siguiente a Córdoba y en 1649 a Sevilla, y creado cardenal en 1652 (*Vid. MORONI ROMANO, Gaetano, Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da San Pietro sino ai nostri giorni*, vol. LIII, Tipografia Emiliana, Venezia, 1851, p. 58, y ANIZ IRIARTE, Cándido, O. P., y HERNÁNDEZ, José María, *Santo Domingo, canónigo de Osma: presencia dominica en la diócesis dominicana de Osma*, Salamanca, 1997, pp. 163-170).

del arte, por lo que es importante referirlo para quien desee recoger este testigo¹⁵⁹.

Por último, en las misas de sepelio que dejó doña Ana, se incluyeron diferentes oficios para los templos del señorío de su esposo en donde debía invocarse al santo, muestra inequívoca del valor de intercesión que mostró por esta devoción tan particular.

Otro indicador de la religiosidad de esta dama sevillana son los numerosos rosarios -hemos aludido algunos como joyas de mano- que poseyó. Su rezo era una práctica devota, mas ésta debía ser de pura ascendencia dominicana, porque el rosario de pasta de calambuco y ámbar tenía sus extremos de oro cincelados con “*el Nombre de Jesús*”¹⁶⁰.

El fervor al Dulce Nombre de Jesús, sin ningún género de duda es propio de los hijos de Santo Domingo, reforzándose esta teoría por cuanto la marquesa poseía “*un Niño Jesús de oro con una cruz. [Y] Tiene diez y seis diamantes*”¹⁶¹, descripción que recuerda la iconografía dominicana¹⁶². No hay que olvidar que la Casa de Alcalá era protectora de la orden dominica, una religión que debía estar muy presente en este linaje aristocrático¹⁶³. Con

¹⁵⁹ Además de ser un objeto de devoción personal, el relicario responde al fervor común del matrimonio, razón por la que esta dama quiso transmitirla a su esposo. Otra posibilidad es que la pieza adquirida en 1603 por el VII Conde de Benavente fuese la misma descrita aquí, de tal manera que el camino de recepción del objeto abre una línea de investigación nueva, motivo para dejarlo plasmado en esta nota.

¹⁶⁰ AHPM, P. 2348, f. 125v.

¹⁶¹ Valorado en 36 ducados. AHPM, P. 2347, f. 933r.

¹⁶² Es conocida la imaginería que representa al Dulce Nombre como un tierno infante que enarbola una cruz (Vid. SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano, “El Dulce Nombre de Jesús y los dominicos en el sector oriental del reino de Granada durante el barroco”, en: ARANDA DONCEL, Juan (coord.), *Los dominicos y la advocación del Dulce Nombre de Jesús en Andalucía*, Archicofradía del Dulce Nombre de Jesús, Archidona, 2017, pp. 283-301).

¹⁶³ Don Francisco Enríquez de Ribera, Adelantado Mayor de Andalucía y primo hermano del Rey Católico, fundó y protegió al convento dominico de Alcalá de los Gazules (Cádiz), fundación para la cual consiguió en 1495 bula. Desde entonces la capital del estado estuvo impregnada del espíritu de los predicadores (Vid. ATIENZA, Ángela, *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España moderna*, Marcial Pons, Madrid, 2008, p. 116). Por otro lado no debemos olvidar la relación del III duque de Alcalá con el convento dominico de San Pablo y el Colegio de Montesión, en Sevilla, en donde tenía impuesto un censo de 90.000 ducados a razón de 20.000 el millar, y que traspasó en la dote a su hija doña Ana Girón cuando casó con el marqués de Molina (Vid. SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano, “El destino de un linaje...” *op. cit.*, p. 65).

toda seguridad nuestra dama era una devota dominicana y asidua al rezo rosariano, llegando a contar, incluso, con una “*camándula gruessa guarnecida de açero con una ymagençita de oro*”¹⁶⁴.

Este rosario de treinta y tres granos -los años de Cristo-, también conocido como *Psalmos penitenciales* o *Corona del Salvador*, desde 1624 contaba con una amplia difusión¹⁶⁵, acercándonos su cronología a la contemporaneidad de nuestra dama. Además de su simbología religiosa, desde la óptica de la historia de los sentimientos, la camándula refuerza su gusto esotérico, tan propio de la sociedad supersticiosa del momento¹⁶⁶.

Esta sevillana contaba con un “*bestido, jubón y basquiña de lama parda, llano todo y con un escapulario y la ropa de tafetán negro con un galón al canto*”¹⁶⁷, que por estar cosido un escapulario, usar el color pardo y la propia costura (“*todo llano*”), entendemos que se trataría de un hábito del Carmen. La influencia carmelitana se intuye por el buen número de Niños Jesús con los que contó¹⁶⁸, coincidiendo en fechas con la difusión del espíritu teresiano en la Corte.

Por otro lado no debemos olvidar que nuestra noble era madre primeriza, y nada extraña que poseyese llamativamente “*una piedra de*

¹⁶⁴ AHPM, P. 2348, f. 123v.

¹⁶⁵ Fue diseñado en 1515 por el padre Miguel de Camaldoli, cerca de Florencia. Consiste en 33 Avemarías, 5 Padres nuestros y 1 Credo. En 1624 el dominico Alonso de Rivera publicó en Madrid sus *Exercicios e indulgencias del rosario*, en los que se exaltaba el valor de la camándula. Especial predilección tuvo en Nueva España, en donde en 1678 se publicó el *Ofrecimiento de la corona de Nuestro Señor JesuChristo que comúnmente llaman camándula, sacada del libro intitulado Exercicios del rosario, que compuso el reverendo padre fray Alonso de Rivera, del Orden de Santo Domingo* (Vid. KRUTITSKAYA, Anastasia, “La reescritura en los pliegos y cuadernillos religiosos novohispanos (siglo XVII)”, en: *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*, Venecia, 2014, p.1028).

¹⁶⁶ Se decía que la camándula tenía la capacidad de dar serenidad a su portador, así como ayudarle a superar las dificultades de la vida en periodos de crisis. Como bien se expresó, un poco exagerada y tendenciosamente, en 1813: “*ellos fueron los que con milagros supuestos, leyendas ridículas, cuentos prodigiosos [...] y con escapularios, falsas reliquias, medallas, dijes, camándulas y rosarios [...] llegaron a obscurecer la sacrosanta verdad, a mancillar la sagrada doctrina del Evangelio*” (Vid. MARTÍNEZ MARINA, Francisco, *Teoría de las Cortes o grandes juntas generales*, Fermín Villalpando, Madrid, 1813, tomo I, p. 123).

¹⁶⁷ Tasado en 700 reales. AHPM, P. 2348, f. 125v.

¹⁶⁸ Tenía “*un pesebre de vidrio común con un Niño Jesús dentro guarneçido de oro*” y “*una piedra de pasta vitorina con un Niño Jesús pintado en ella*”, que se tasó en 18 reales. *Ibidem*, f. 124r.

*lapislaçu que tiene pintado un Niño Jesús dormido, guarneçido de oro*¹⁶⁹. Debía ser pequeña, como todas las realizadas con este tipo de roca semipreciosa, y pensamos que se trataría de un cuadrado de piedra dura que adquiriría la marquesa en su viaje a Roma¹⁷⁰. Incluso pudo recibir alguno de los usuales regalos pontificios de uso diplomático, como quizás el “*relicario de ébano con plata y bronce y una lámina del Naçimiento*”¹⁷¹, tal vez una bienaventuranza para su futura maternidad¹⁷².

Junto a esta pieza de clara inspiración maternal, llaman la atención las “*treinta y seis campanillas de plata*” que poseía¹⁷³. Aluden a los típicos sonajeros de niños y cuyo papel supersticioso les hacía ser también un amuleto contra el mal de ojo¹⁷⁴ [fig. 8].

Como correspondía a una noble cuya familia materna era portuguesa, no podía faltar en el devocionario de doña Ana Girón una “*lámina pequeña*

¹⁶⁹ Tasado 14 ducados. AHPM, P. 2347, f. 932v.

¹⁷⁰ Sabemos que se pusieron de moda en la Corte papal estas pequeñas piezas de lapislázuli con una imagen de devoción y que el cardenal Barberini las consideraba idóneas para regalo cuando vino de visita a España en 1634 (Vid. AGUILÓ, María Paz, “Lujo y religiosidad: el regalo diplomático en el siglo XVII”, en: *XIII Jornadas Internacionales de Historia del Arte*, CSIC, Madrid, 2008, pp. 60-61). Como objeto de devoción tenemos constancia como la Condesa de Lemos, que estuvo también en Italia un poco antes que nuestra marquesa, poseía un rosario de lapislázuli “*con encaje y guarnición de oro de filigrana y una borla de oro de filigrana y una borla de oro y seda granates y aljófar y en ella un Agnus chico de oro esmaltado con la imagen de Nuestro Señor y su madre*” (Vid. ENCISO ALONSO-MUÑUMER, Isabel, *Linaje, poder y cultura. El virreinato de Nápoles a comienzos del XVII. Pedro Fernández de Castro, VII conde de Lemos*, tesis doctoral inédita, Universidad Complutense, 2002, p. 144).

¹⁷¹ Tasado en 100 ducados. AHPM, P. 2348, f. 125r.

¹⁷² Espigamos en la lectura, además, que fueron frecuentes con la temática de la Anunciación o el Nacimiento (Vid. AGUILÓ, María Paz, “Lujo y religiosidad. El regalo diplomático en el siglo XVII”, en: CABAÑAS BRAVO, Miguel, LÓPEZ-YARTO ELIZALDE, Amelia, y GARCÍA RINCÓN, Wifredo, (coord.), *Arte, poder y sociedad en la España de los siglos XV al XX*, CSIC, Madrid, 2008, p. 55).

¹⁷³ Tasadas en 70 reales. AHPM, P. 2348, f. 125r.

¹⁷⁴ MARCOS CASQUERO, Manuel Antonio, “El supersticioso mundo de las campanas”, en: *Estudios Humanísticos*, nº 21, Universidad de León, León, 1999, pp. 47-66; HORCAJO PALOMERO, N., “Amuletos y talismanes en el retrato del Príncipe Felipe Próspero de Velázquez”, en: *Archivo Español de Arte*, nº 288, CSIC, Madrid, 1999, pp. 521-530, y COBO DELGADO, Gemma, “Retratos infantiles en el reinado de Felipe III y Margarita de Austria: entre el afecto y la política”, en: *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, nº 25, UAM, Madrid, 2013, p. 29.

de Sant Antonio, guarneçida de açero”¹⁷⁵. El santo luso tenía gran predicamento en Sevilla¹⁷⁶, y su hagiografía estaba bien difundida¹⁷⁷; al igual que en Madrid, en donde desde 1606 la iglesia de San Antonio de los Portugueses aglutinaba a la colonia lusa en la Corte¹⁷⁸. Sea como fuere, la temática antoniana, tan vinculada al Niño Jesús y al culto privado de las casaderas y recién casadas¹⁷⁹, se ajusta perfectamente al prototipo de nuestra marquesa.

Completan su particular religiosidad “Una piedra vitorina en que está pintada una santa monja, guarneçida de oro y tiene diez diamantes”, tal vez una religiosa de la orden dominica; “una cruz de chrystal de hechura del santo de Sant Juan, con oro y diamantes, que tiene treynta y dos diamantes y con una hasa que tiene quatro diamantes” y otra “cruz y una ymagen pequeña de oro”¹⁸⁰.

Al margen de las devociones particulares, no podemos olvidar aquellas otras propias de su status social, esto es, la religiosidad oficial que se esperaba de una noble con un título nobiliario. En este sentido doña Ana

¹⁷⁵ AHPM, P. 2348, f. 122v.

¹⁷⁶ Desde finales del siglo XVI la orden seráfica tenía convento en la ciudad bajo el título del santo, así como en su honor había dos hermandades en la Casa Grande de San Francisco: la de los portugueses, con capilla en el compás conventual, y la de los castellanos, en el claustro (VILLACAMPA, Carlos, O.F.M., *El Convento de San Antonio de Padua*, Imprenta de San Antonio, Sevilla, 1935; GONZÁLEZ MORENO, Joaquín, “El convento de San Antonio de Padua de Sevilla”, *Archivo Hispalense*, n° 63, Diputación Provincial, Sevilla, 1954, pp. 9-26; CASTILLO UTRILLA, María José del, “Capillas de las Naciones en el Convento de San Francisco Casa Grande Sevilla”, en: *Laboratorio de Arte*, n° 18, Universidad de Sevilla, Sevilla, pp. 237-243, e ÍD, “La Capilla de San Antonio de los Portugueses de Sevilla”, en: *Laboratorio de Arte*, n° 7, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1994, pp. 81-96).

¹⁷⁷ BANDA Y VARGAS, Antonio, “Temas antonianos en la pintura barroca sevillana”, en: *Actas do Congresso Internacional Pensamento e Testemunho: 8º Centenário do Nascimento de Santo António*, Universidade Católica Portuguesa e Família Franciscana Portuguesa, Braga, 1996, vol. I, pp. 321-330.

¹⁷⁸ Felipe III ofreció la iglesia y el hospital de San Antonio a los portugueses que vivían en Madrid. Tras la guerra y separación de Portugal, por deseo de la Reina Mariana de Austria el hospital se destinó a los alemanes (Vid. CASTRO GONZÁLEZ, “Una joya del Barroco madrileño, la iglesia de San Antonio de los Alemanes”, en: *Pasea por Madrid: historia, turismo cultural y tiempo libre*, n° 8, Madrid, 2015, pp. 13-24.

¹⁷⁹ DÁMASO SANTOS, Isabel, “San Antonio en el mundo hispánico. Arte, literatura, cultura”, en: CIVIL, Pierre, y CRÉMOUX, Françoise, (ed.), *Actas XVI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, 2007 [Formato digital].

¹⁸⁰ AHPM, P. 2348, f. 123r.

Girón más que sevillana se nos muestra como una noble del Sureste español, pues destinó 758.000 maravedíes para misas por su alma en los templos de los estados murciano-almerienses.

Así mismo, enfatizaría su memoria el culto perpetuo que debía darse en la capilla de los Vélez, en la catedral murciana, dedicada a San Lucas, el panteón de este linaje y uno de los espacios funerarios aristocráticos más importantes de España¹⁸¹. Allí fundó una capellanía de 2000 ducados de renta, donde se coronaba la religiosidad de una noble sevillana que tendría su recuerdo imperecedero en el otro extremo de la tierra andaluza. Era el último acto -el póstumo- del poder simbólico de lo que se esperaba de un miembro de la Casa Fajardo¹⁸².

* * *

¹⁸¹ Se considera una obra de gran categoría junto a las capillas de don Álvaro de Luna, en la Catedral de Toledo, y a la del Condestable, en la Catedral de Burgos. Su traza se debe a un arquitecto cortesano, vinculado a las grandes construcciones erigidas por la Corona. Una obra de esa categoría, aunque se desconozca su autor, sólo pudo deberse a las trazas de algún arquitecto cortesano, vinculado a las grandes construcciones erigidas por la Corona (San Juan de los Reyes, en Toledo) o las casas aristocráticas más importantes (Infantado, Condestable, Luna) (Vid. BELDA NAVARRO, C., y HERNÁNDEZ ALBALADEJO, E., *Arte en la Región de Murcia. De la Reconquista a la Ilustración*, Editora Regional de Murcia, Murcia, 2006, pp. 96-107.

¹⁸² Sobre la política simbólica de la Casa de las Tres Ortigas, vid. RODRÍGUEZ PÉREZ, Raimundo A., “La casa de los Vélez. Mecenazgo y poder simbólico en la edad moderna”, en: *Norba. Revista de Historia*, nº 24, UEX, Cáceres, 2011, pp. 97-110.

APÉNDICE DOCUMENTAL

1627, diciembre, 3 y 21. Madrid

Fragmento del inventario de bienes de la marquesa de Molina

(AHPM, P. 2348, ff. 122r-127v)

[...]

Joyas

- Primeramente un apretador de oro y diamantes que tiene veynete piezas: las diez mayores, tiene cada una doçe diamantes; las otras diez menores tiene cada una a tres diamantes. Tiene este apretador una rossa a manera de estrella, tiene toda ella sesenta y cinco diamantes	1500 ducados
- Unas arracadas de diamantes que son de unos laços de los quales penden unas firmeças y tienen en todas çiento y doçe diamantes delgados, que valen con el oro y la echura de las dichas arracadas	340 ducados
- Un ahogador de oro que tiene çinquenta y seis diamantes fondos	250 ducados
- Una cadena de pasta negra, que es de unas aldavas engarçadas con unas piezas de oro	100 ducados
- Otra cadena de pasta berde guarneçida de oro esmaltado de blanco, que en todas tiene ochenta y cinco piezas	44 ducados
- Quarenta y siete botones de filigrana.	64 ducados
- Unos braçabetes de dobles grandes colorados, la mitad en plata y la mitad en quartos	12 ducados
- Una piedra de lapislaçu que tiene pintado un Niño Jesús dormido, guarneçido de oro	14 ducados
- Un pesebre de vidrio común con un Niño Jesús dentro guarneçido de oro	10 ducados
- Una caja de retrato de oro	9 ducados
- Quarenta botones de pasta berde con sus rosillas de filigrana	10 ducados
- Una piedra de pasta vitorina con un Niño Jesús pintado en ella	18 ducados
- Una caja de cristal guarneçida de oro	20 ducados
- Una caja de pastillas de plata dorada y esmaltada de açul	8 ducados
- Una salvilla aovada de plata con unos beriles luminados y su çerco de compartimientos calados	30 ducados
- Un reloj de cristal y oro	30 ducados
- Una rosa de cristal	50 ducados
- Unos braçabetes de çifras que tienen veinte y quatro diamantes fondos	130 ducados

- Una piedra vitorina en que está pintada una santa monja, guarneçida de oro y tiene diez diamantes	30 ducados
- Un Niño Jesús de oro con una cruz, tiene diez y seis diamantes	36 ducados
- Una sortija de oro que tiene treinta y siete diamantes fondos y delgados y esa manera de firmeça y tiene en medio un diamante grande de triangulo	220 ducados
- Una sortija de un çafiro açul ochavado que le çercan diez y seis diamantes fondos	104 ducados
- Otra sortija de otro çafiro menor que le cercan doçe diamantes delgados	36 ducados
- Çiento y noventa y nueve botones de oro pulido con un diamante fondo en cada uno	150 ducados
- Unas arracadas de oro y perlas esmaltadas de negro	40 ducados
- Un cordón de oro para benera de granadillos menudos	16 ducados
- Un cordón de quantas de oro piruanas que tiene ocho vueltas	50 ducados
- Ocho bueltas de cadena de oro quadradas de esclavones redondos menudos	40 ducados
- Una cadena de oro, que es de unos dados esmaltados de turquesado	32 ducados
- Una sarta de piedras cornerinas y lapislaçul que tiene en todas treinta y seis piedras con treinta y seis laçadas de oro que las engarçan	20 ducados
- Un llavero de oro con su muelle de açero	4 ducados
- Veinte y quatro botonçillos de oro para camisa	10 ducados
- Dos pomos de cristal, el uno a manera de coraçón y el otro a manera de una garafilla	9 ducados
- Un pomo de bidrio con su brocal de plata dorado	2 ducados
- Un deçenario de coral guarneçido de plata	3 ducados
- Un diamante fondo que tiene siete granos de amuito [sic]	130 ducados
- Una cadena de oro y diamantes que es del señor marqués de Molina, que tiene por todas çiento y benticuatro pieças cada una con dos diamantes que son por todos duçientos y quarenta y ocho diamantes	19.800 reales
- Una sortija grande con una cruz a manera de aspa con unas flores en medio i su çerco que toda ella es de oro y diamantes que tiene por todos çiento y treynta y seys diamantes, más una rosa pequeña de oro y diamantes que tiene treynta y nueve diamantes	20.000 reales

Plata

- Una salvilla de plata dorada estriada	66 reales
- Una taza de plata	8 reales
- Un pomillo pequeño de plata con ovalillos	22 reales
- Treinta y seis campanillas de plata	70 reales
- Una lámina de Nuestra Señora, es aovada, guarnecida de bronce dorado y plata	660 reales
- Un escupidor de plata.	148 reales
- Un perrillo de plata.	79 reales
- Una pieçecilla de plata.	22 reales
- Una garrafilla de plata con una venera.	71 reales
- Un relicario de évano con plata y bronce y algunas piedras y una lámina del Nacimiento	100 ducados
- Una pieça de cristal con su tapador, alta de pie, guarnecida de oro	100 ducados
- Un rosario de calanbuco, roesado grueso, engarçado en oro, con unas racadas de filigrana en los estremos	600 reales
- Otro rosario de pasta de calanbuco de ámbar, con unos estremos del Nombre de Jesús y una cruz y una medalla de oro esmaltado, todo de blanco y negro.	50 ducados
- Otro rosario de cristal, engastado en oro, a modo de celosías.	80 ducados

Vestuario

- Un bestido, ropa, basquiña y juven de peñasco de seda. La ropa y basquiña con rivetes de lama de nácar y el jubón es de lama de nácar y bordado	1.000 reales
- Otro bestido de lama berde bordado de torcales negros	2.200 reales
- Otro bestido berde de gorvarán con rivetes de tirela negra, boteados con torçales de oro	2.500 reales
- Otro bestido de polino noguerado de oro y plata con pasamanos de plata	3.000 reales
- Otro bestido de chamelote rossaseca con pasamanos de oro y la ropa con alamanes	2.000 reales
- Otro bestido, jubón y basquiña de lama parta, llano todo y con un escapulario y la ropa de tafetán negro con un galón al canto	700 reales
- Otro bestido de tafetán negro con tomadillos y entretelas de belo de oro	880 reales

- Otro bestido negro de gorvarán de Ytalia, prensado	800 reales
- Otro bestido de chamelote de aguas negro, guarneçido con pasamanos de chrestilla	1.500 reales
- Otro bestido de espumilla de León de Françia, prensado con soguilla de razo y pasamanos, todo negro	1.100 reales
- Una ropa negra de picote de Córdoba, prensada y picada con çinco guarniciones de pasamanos de Santa Ysavel	400 reales
- Otro bestido de espolino de plata con pasamanos de oro	4.000 reales
- Una saya entera negra de chamelote de flores, guarneçido con pasamanos de chrestilla con petillo y mangas de açero y vueltas bordadas de oro	1.400 reales
- Otro bestido negro de chamelote con rivetes de terciopelo	1.100 reales
- Un mantheo de espolino amarillo y negro con pasamanos de oro y plata	1.000 reales
- Otro mantheo con pasamanos de oro	1.500 reales
- Otro mantheo françés de damasco carmesí con cinco pasamanos de oro	660 reales
- Mas otro mantheo de buelta de gorvarán de colores con quinze pasamanos de oro	380 reales
- Un bestido de luto, es de lama, guarneçido de rivetes de lamilla	770 reales
- Otro bestido de picote, la ropa y la basquiña y el jubón de que entra todo guarneçido con pasamanos verdes	770 reales
- Una almilla de lama leonada con un pasamanillo de noble	150 reales
- Un manto de Sevilla con puntas muy grandes	220 reales
- Otro manto de Sevilla con puntas	100 reales
- Una beca de felpa rosaseca con pasamanos de oro	150 reales
- Una ropa de levantar, es de tela encarnada con tres pasamanos de oro y plata y alamares de oro y plata con unas borlas de seda negra	1.400 reales
- Un ferreruelo de gorbarán berde aforrado en tafetán berde apesilladas las delantera con torcal de oro y gayado de rivetes de tirela negro bolteados con un terçillo de oro y flores de lis a los remates	1.200 reales
- Un ferreruelo largo de bayeta carmesí aforrado en tafetán y gayatodo con pasamanos de oro de tres en tres	440 reales
- Una berdugada de damasco carmesí con rivetes de terciopelo y de rasso, los de arriva con su forro de tafetán	400 reales
- Un manteo françés de gorvarán de colores, guarneçido con veynte caracolilos de oro, aforrado en tafetán açul	400 reales

- Un mantheo francés de raso encarnado, guarneçido en ondas de trençillas de plata y lantejuelas de plata entre las guarniçiones con su corpiño con faldones y gayado. Las lantejuelas son falsas	800 reales
- Una almilla de felpa de nácar, guarneçida con un caracolillo de oro y seda negra con alamanes de lo mismo	250 reales

Y en este estado el dicho señor marqués de Molina dejó el dicho ymbentario con protestaçión de poner en él todos y qualesquier otros bienes que supiere llegare a su notiçia haver quedado por muerte de la dicha señora marquesa, su muger, que estén fuera de esta villa. Y para que conste las deudas que quedaron del dicho matrimonio en lo que su señoría se acuerda las declara en este imbentario que son las siguientes:

- 3.300 ducados en vellón que se deven a Andrés Bueno, vecino de la ciudad de Sevilla, en cuyo resguardo está en poder de Alonso de Alarcón, alguacil de la real audiencia de ella, la cintura de oro y diamantes que está puesta en este imbentario y ay recibo della firmado del dicho Alonso de Alarcón y de tres testigos dal pie de la fecha del contraste de Sevilla en que dijo ser el pesso ducientos y ochenta y ocho castellanos y medio y que tiene veynte quatro piezas con la broncha grande las onze de ellas con un diamante grande cada una y doze entre piezas a manera de esses con tres diamantes cada una y la broncha con quatro diamantes alrededor y una grande en medio y esta deuda deven los dichos marqueses de molina, no embargante paga della se obligaron don Juan de Benavides y don Eugenio de Quesada su criados, y a ser lo tiene de el arado el dicho señor marqués de Molina al pie de dicha fee de contraste y de mucho declara en batante firma Alonso de Ortega mercader y Simón y Lorenzo Pereyra, hermanos, y a Luis Díaz de Navarra, guarniçionero y a Mateo Clemente y Francisco Manuel sastres, vecinos s les debe. Son testigos don Sebastián de Oran Martín de Unfayn y Salvador de mendoza Ante Diego Ruiz de Tapia.



Fig. 1. Palacio de San Andrés, vulgo Casa de Pilatos, mandado construir en 1483 por Pedro Enríquez de Quiñones, IV Adelantado Mayor de Andalucía, y su segunda esposa Catalina de Ribera, fundadores de la Casa de Alcalá



Fig. 2. Manuel de Moura y Corte-Real (1590-Madrid, 1652), II Marqués-conde de Castel Rodrigo y el artífice de las negociaciones para casar a Ana Girón Enríquez de Ribera con el marqués de Molina. Österreichische Nationalbibliothek-Austrian National Library



Fig. 3. En el verano de 1625 el duque de Alcalá visitó Roma y tuvo audiencia con el papa. Portada de la relación de la visita de este embajador ante la Santa Sede



Fig. 4. Iglesia ex parroquial de San Esteban, a cuya collación pertenece la Casa de Pilatos. Allí fue bautizado el hijo de la Marquesa de Molina en 1626

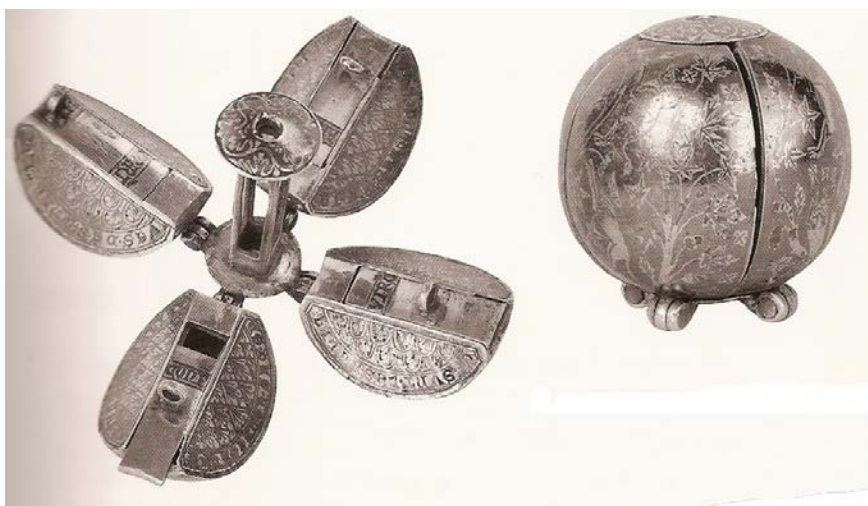


Fig. 5. Las pommas -con uno o varios compartimentos- podían contener perfumes líquidos u sólidos. En la imagen una poma francesa de plata con diversos compartimentos y un esquema de poma para perfume sólido



Fig. 5.1. Retrato de una dama con poma. Pieter Jansz Pourbus (1560-1565). Colección particular



Fig. 5.2. Las pommas, como obra de joyería, fueron primordiales de la nobleza del siglo XVII que encontró en el perfume una señal de distinción y caracterización personal



Fig. 6. La reina Isabel de Borbón(1602-1644) . Porta una saya grande, cuyo torso se enjaya con una sarta doble de perlas. Óleo de Diego Velázquez (1632). Kunsthistorisches Museum (Viena)



Fig. 7. El decenario de coral de la marquesa de Molina era un rosario especial no muy habitual en España. En la imagen un rosario de coral y filigrana del siglo XVII. Victoria and Albert Museum (Londres, Reino Unido)



Fig. 8. Las campanillas de plata que usó el pequeño de doña Ana Girón era común en la vestimenta de los niños de la época. En la imagen retrato del príncipe Felipe Próspero de Austria, por Velázquez (1658). Kunsthistorisches Museum (Viena, Austria)



Fig. 9. La saya de la marquesa de Molina fue una prenda muy usual. En la imagen la reina Isabel de Borbón (1602-1644) viste una saya. Diego Velázquez. Museo del Prado, Madrid



Fig. 10. El uso de la saya era moda española, especialmente con la manga redonda que tendía a sacar el brazo (manguilla), colgando el resto de la manga desde el hombro. En la imagen La infanta Isabel Clara Eugenia, óleo de Juan Pantoja de la Cruz (1599). Alte Pinakothek (Munich)



Fig. 11. La marquesa Brígida Spínola Doria porta una saya de medio cuerpo. Óleo de Pedro Pablo Rubens (1606). The National Gallery of Art (Washington D. C.)



Fig. 11.1. La seda brillante del vestido de la marquesa Spínola tanto en su color como brillantez estaba de moda.



Fig. 11.2. Detalle del brazo de la saya de la marquesa. Se observa la manguilla (en este caso redonda) que cubre el brazo y las puntas o aceros que unen el antebrazo



Fig. 12. Imagen de la Virgen del Valle sevillana tal como ha llegado a nosotros, con una importante impronta decimonónica

DEVOCIÓN, ANTIGUA HERMANDAD E IGLESIA EN SEVILLA DEL SANTO REY MÁRTIR HERMENEGILDO

Emilio L. TEJERO

Academia Andaluza de la Historia

Introducción

Tras largas disputas históricas, es opinión generalizada de los historiadores que sufrió martirio en Tarragona, si bien la información del “*Dintel de San Hermenegildo*”, de época visigoda, indica que fue “*traído a la ciudad de Sevilla para siempre*”.

Desde antiguo, los sevillanos fueron muy devotos del que consideran su Rey Mártir, conservándose esta tradición, incluso durante el periodo de ocupación musulmana, en la Torre de la Puerta de Córdoba, en cuyo interior, tras la restauración cristiana por Fernando III el Santo, se instituye Oratorio y Altar sobre un hueco cárcel, basado en esa tradición guardada.

Hay que tener en cuenta que, hasta estudios muy recientes, el lienzo de muralla de esta parte de la ciudad es considerada unánimemente como las “*Antiguas Murallas Romanas*” de Sevilla, hasta el extremo de ser declaradas Monumento Nacional como tales en 1908.

A pesar de los intentos de reinterpretación crítica actuales, la historia de San Hermenegildo se ve reflejada en las fuentes coetáneas del periodo visigodo que se conservan: crónicas desde San Isidoro, San Gregorio Magno, Juan Biclarense o San Gregorio Turonense.

Desde la fundación de la Hermandad, ésta guarda el culto al Santo Rey Mártir en la Torre de la Puerta de Córdoba y en la Iglesia que se construye unida a ésta, gracias a lo cual, evitando la destrucción de la ciudad y el expolio de sus obras de arte, que los “reformistas” del siglo XIX promovieron, se conserva hoy día, y contra los cuales hubo de defender la legítima propiedad.

A mediados del siglo XX, se acometen una serie de reformas y mejoras en la Iglesia que devuelven a la Torre su aspecto, descubriéndose su primitiva forma en “L” invertida con dos puertas.

Mención específica y aparte merece la figura del impulsor de la Hermandad y de la construcción de la Iglesia el Ven. P. Don Cristóbal Suárez de Ribera, a cuya muerte encargaron sus discípulos en su memoria lápida y retrato de reciente controversia. En la actualidad se continúan las labores de mejora para restaurar el antiguo Oratorio cárcel y pueda ser conocida y visitada.

Desde las persecuciones romanas de cristianos, se sitúa en las huertas, que hoy conforman el convento de los Capuchinos, en Sevilla, el cementerio cristiano, o camposanto, donde ya se veneraban las tumbas de las Santas Justa y Rufina, mártires del siglo III, por lo que, a lo largo de los siglos, los alrededores de la Puerta de Córdoba han sido lugar de piedad y culto de santos mártires.

Desde antiguo los hispalenses fueron muy devotos del Santo rey visigodo Hermenegildo; así queda acreditado por la Inscripción de un dintel de Iglesia, que se hizo erigir durante su reinado en la *Bætica*, conservado en el Museo Arqueológico Provincial de Sevilla, con el nombre de “*Dintel de San Hermenegildo*”¹, hallado en el Molino de Cajul, Alcalá de Guadaíra (Campiña de Sevilla), en anotación de 1699, en el que se encuentra la siguiente inscripción, con leyenda capital en latín, catalogada de conmemorativa: [Crismón] IN NOMINE DOMINI ANN[O F]ELICITER SECVNDO REGNI DOM[I]NI NOSTRI ERMINIGILDI REGIS QVEM PERSEQVITUR GENETOR SV(V)S DOM(INVS) LIVVIGILDVS REX IN CIBITATE(M) ISPA(LENSEM) DVCTI AIONE. [*En el nombre del Señor, en el año segundo del feliz reinado de nuestro señor Hermenegildo, el rey, a quien persigue su padre, nuestro señor el rey Leovigildo; traído a la ciudad de Sevilla para siempre*]².

Permite pensar dos momentos diferentes en su ejecución; primero hasta el término “REX”, datado el grabado en torno a los años 581 o 582, coincidiendo con el gobierno de Hermenegildo; segundo, en la fórmula ritual al final del epígrafe, que habría que situarlo en torno al 587 o 588, coincidiendo con la muerte del monarca y traslado de sus restos al lugar donde posiblemente estuvo erigido, enterrados en Sevilla.

¹ Dintel de San Hermenegildo, 581-582. Mármol esculpido. Dimensiones: altura, 23,50 cm; longitud, 180 cm; profundidad, 15 cm; datación: años 581-582, periodo visigodo. Vid. Museo Arqueológico de Sevilla, Invent. ROD2673.

² Vid. FERNÁNDEZ Y GÓMEZ, Fernando, *Museo Arqueológico de Sevilla*, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Madrid, 2001.

Devoción al Santo Rey Mártir

La devoción al Santo Rey Mártir es mantenida en la ciudad por gran número de cristianos mozárabes, a pesar de las cruentas persecuciones y martirios durante la ocupación musulmana, especialmente las ejecutadas en siglo IX por el sanguinario emir Abderramán ibn Alhakén, califa marwaní, conocido por Abd al-Rahman II. A principios del siglo XIV, lo que hoy es la Ronda de Capuchinos, todavía era conocida como “*Degolladero de los Cristianos*”.

Tras la restauración cristiana de Sevilla por el Rey Fernando III el Santo, en 1248, se recupera la devoción pública, instituyéndose la fundación de una primitiva hermandad en honor del Santo Rey Mártir por caballeros conquistadores para guardar esta devoción, que celebran en su honor justas a caballo extramuros, en los campos junto a la Torre de Córdoba³, apuntando el Pbro. Francisco Lorenzo de Vera y Rosales⁴, “*por lo cual conservó dicho lugar el nombre de La Justa*”⁵.

Dice el prólogo de la Regla más antigua —haciendo referencia a anteriores⁶—: “*Y así quisieron en memoria de su nombre [Hermenegildo]*

³ MEDINA, Francisco de, *Historia de Sevilla*. Historia eclesiástica ahora perdida, que se encontraba entre los Papeles del Maestro Francisco de Medina, de la que existen referencias parciales en otros autores como por el Licenciado D. Francisco Lorenzo de Vera, Pbro. y utilizada también por el Abad Alonso Sánchez Gordillo para su *Memorial de Historia Eclesiástica de la ciudad de Sevilla* (1612).

⁴ Vid. *El Licenciado D. Francisco de Vera, Presbítero Abogado de la Real Audiência ... Hermano de la antiquissima, y nobilissima Hermãdad del inclito Rey, y Martir Señor S. Hermenegildo, sita en esta ciudad en la Puerta de Cordova, en la Iglesia, donde està su Sagrada Carcel, en que padeciò martirio, de que soy Administrador*; Sevilla, ¿16xx? Original conservado en el Fondo antiguo de la Biblioteca Universitaria de Granada, procedente del Colegio de Montenegro de la Compañía de Jesús de Granada.

⁵ Cfr. VERA Y ROSALES, Francisco Lorenzo de, Pbro., *Discurso Histórico del Origen, Ocultación, Hallazgo, y Culto de la Milagrosísima, y Antiquísima Imagen de Nuestra Señora de la Iniesta, sita en la Iglesia parrochial de San Julián de Sevilla*, Sevilla, 1688. También cit. en el *Memorial al Rey Carlos II*, 16xx?, impreso en 8 hojas papel en folio, encuadernado en tomo: *Papeles del Licenciado D. Francisco de Vera, Presbítero Abogado de la Real Audiência ...*

⁶ Reproducido, de una u otra manera, en sucesivas Reglas de la Hermandad, conservadas en el Archivo de la **Ilustre y Antigua Hermandad del Santo Rey Mártir Hermenegildo, en el Archivo General de la Archidiócesis de Sevilla y en el Archivo del Obispado de Córdoba**. Cfr. VERA Y ROSALES, Francisco Lorenzo de, Pbro., *óp. cit.*; *Memorial al Rey...*, *op. cit.* al Maestro Francisco de MEDINA, “*Y en aquellos primeros felices años después de restaurada Sevilla, y renovado en esta Torre el*

cuando perdida ya la recobraron de los Moros, instituir esta Hermandad, como parece por los papeles antiguos de ella. Los caballeros conquistadores asentados tras el Repartimiento, fundan la hermandad en honor del Santo Rey en la Puerta de Córdoba. Celebran justas y torneos en su honra en las tardes de la víspera del día del Santo, en los terrenos desde esta Puerta hasta la Puerta del Sol"; cuestión por la cual la Maestranza de Caballería de Sevilla la considera un antecedente⁷.

Desde antiguo los sevillanos fueron muy devotos del que consideran su rey mártir, San Hermenegildo, conservándose esta tradición en la Torre de la Puerta de Córdoba de esta ciudad que justifica que Sevilla fuera siempre a la cabeza en su devoción, que lo hace abogado local. Sostiene la tradición, recogida por Luis de Peraza⁸, que en la Ciudad, estaban enterrados los restos

Oratorio, y Capilla, y el Altar de su Cárcel, celebra esta Hermandad el día deste Rey Santo con el aparato possible. Y para que fuesse más solemne, y regozijado en la vispera por la tarde los Cavalleros hermanos haziã justas, y torneos en honra deste Santo Rey, en el sitio que ay desde la Puerta de Córdoba à la del Sol, por la parte de dentro; y por esso conserva este sitio el nombre de La justa, y por èl hasta oy es conocido; así lo refiere el Maestro Francisco de Medina" [n. al margen en la pág. 4, *Hist. de Sevilla* cap. 28].

⁷ Consejo General de Hermandades y Cofradías de Sevilla: *Reseña histórica de la Ilustre y Antigua Hermandad del Santo Rey Mártir Hermenegildo: "Aparte la antigua Hermandad de la Puerta de Córdoba, algunos caballeros quieren instituir nueva Cofradía caballeresca a San Hermenegildo conforme al espíritu primitivo, que unan a los ejercicios devotos los de caballería que ya se habían perdido. Formando Estatutos lo envían al Rey en su Consejo Supremo de Castilla con carta de 28 de septiembre de 1576, sin dar cuenta a la Ciudad de sus estatutos, lo que fue causa de no tener efecto la nueva y queda como única Hermandad la antigua de la Puerta de Córdoba. Con el mismo espíritu caballeresco, se funda nueva institución en 1670: el Real Cuerpo de Maestranza de Caballería de Sevilla, bajo la titularidad de Nuestra Señora del Rosario"*, cit. por ORTIZ DE ZÚÑIGA, Diego, *Anales Eclesiásticos y Seculares de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Sevilla*, Imprenta Real, Juan García Infanzón, Madrid, 1677, Lib.XV, pp. 534 y 541. Fondo Antiguo de la Universidad de Sevilla, sig. A 039(308)/143.

⁸ PERAZA, Luis de, *Antiquísimo origen de la Ciudad de Sevilla, su fundación por Hércules Tebano, y posesión de Reyes que la habitaron hasta los moros. Primera Parte y Antiquísimo origen de la Ciudad de Sevilla. Segunda Parte en que se contiene desde que la ocuparon los moros hasta su restauración por el Santo Rey Don Fernando III el Santo*, conocida también por *Historia de Sevilla*, manuscrito inédito original, ahora perdido, Sevilla, 1535? Lo adquiere D. Gonzalo Argote de Molina, pasando de éste a D. Juan de Malara, que corrige el texto, a cuya muerte lo hereda (o lo adquiere) el Duque de Alcalá de los Gazules, D. Fernando Afán Enríquez de Ribera, para su biblioteca. En la Biblioteca Capitular y Colombina (dos copias, una incompleta), una copia reza "*Está*

mortales del mártir traídos por San Leandro⁹: “*Havía así mismo el cuerpo de S. Emergildo, rey y mártir de España al qual porque era cristiano el rey Leovigildo herege arriano su padre mató*”¹⁰.

Así, el ilustre teólogo Cardenal Juan de Cervantes—que participó en el Concilio de Basilea—, muy devoto del Santo, en la Iglesia Mayor hispalense funda y dota de Capilla a San Hermenegildo, haciéndose erigir sepulcro, obra de Lorenzo Mercadante, donde yace desde 1453.

Luis de Peraza detalla: “*Está junto a esta santa sevillana Capilla del Antigua, otra llamada del glorioso sevillano rey y mártir S. Emergildo, cuio fundador fue el grande y mui excelente varón D. Juan de Cervantes, Arzobispo de Sevilla de clarísima sangre y engrandecida santidad, de cuias alabanzas diremos en otra parte. A esta Capilla viene el mui reverendo Cavildo de la Santa Iglesia en procesión el día del Santo mártir Emergildo y dicen misa mui solemne; ay vienen así mismo el día en la tarde de Santa Catarina y otro día después a decir un solemne aniversario por ánima del mismo Reverendísimo Señor Cardenal ya dicho, porque en aquél día fue su felisísimo fallecimiento. Felicísimo lo llamo porque según se cree boló del suelo al cielo, según su devotísimo tránsito y vida mui singular. Tiene esta Capilla un singular retablo como el del Altar Mayor del monesterio de S. Francisco de Sevilla. Está allí su silla Arzobispal. Está en medio de la Capilla su solemne bulto de mármor que fue en su tiempo juzgado como el*

su original en la Librería del Excmo. Sr. Duque de Alcalá”. Se han localizado otras copias, con diferentes estructuras, en la Biblioteca Nacional de España (sólo Primera Parte), Biblioteca del Duque de Segorbe, en la Casa de Pilatos (dos copias, ambas incompletas), Biblioteca Provincial Universitaria y en el Archivo Municipal de Sevilla.

⁹ Hay que tener en cuenta que en once de enero de 1908 fueron declaradas Monumento Nacional las consideradas todavía, como “*Antiguas Murallas Romanas*” de Sevilla. Estudios muy recientes hacen no coincidir las actuales murallas hispalenses con las romanas, sino producto de sucesivas transformaciones y ampliaciones, posteriores al santo. Es opinión generalizada de los historiadores, tras largas disputas históricas, que sufrió martirio en Tarragona. Según se puede desprender de diversos autores, los restos fueron pronto trasladados para su veneración y memoria a Sevilla por San Leandro, si bien, de la cabeza hay referencias de que se llevó a la Catedral de Zaragoza y posteriormente fue depositada en el Real Monasterio de Santa María de Sixena (*vid. infra* nota 15). Su tumba bien pudo estar inicialmente localizada en la Iglesia que ocupó el Molino de Cajul, en Alcalá de Guadaíra, procedencia del dintel (*vid. supra* nota 1), siendo luego reasentados, o escondidos, bajo la dominación musulmana, lo que en la mitificación popular se trasladó al hueco de la cárcel en la Torre de la Puerta de Córdoba.

¹⁰ PERAZA, Luis de, *op. cit.*, Década III, Lib. I, cap. II.

mejor de toda España. Es la Capilla mui bien dotada; tiene quatro Capellanes y un Sancristán, y por memoria de tan celeberrimo Pontífice, el qual en el Concilio Constanciense tuvo la summa presidencia; quando hacen órdenes los reverendísimos arzobispos sevillanos o sus provisores las celebran en esta memorable capilla”¹¹.

De la gran devoción al Santo en el sitio de la Puerta de Córdoba consigna Peraza: “*Otra torre está sobre la Puerta que llaman de Córdoba, la qual es mui gloriosa por la cárcel del glorioso sevillano Rey y mártir Santo Emergildo, que se ve aí, y tienen en esta cibdad muncha devoción con la tierra que de aquella cárcel bendita sacan, porque con ella, según la experiencia lo ha mostrado, mediante los ruegos deste glorioso santo, son librados infinitos de munchas enfermedades, especialmente de fiebres o calenturas*”¹².

Desde el siglo XVI al XVIII, junto a la ermita de San Hermenegildo, se instalan en gran número sacerdotes y devotos, como anacoretas, atraídos por la santidad del sitio, entregados a una vida de piedad y penitencia. Tanto aumentó su número que, en el siglo XVII, el Duque de Alcalá de los Gazules¹³, Hermano Mayor protector de la Hermandad y Alcalde Perpetuo de todas las Torres de las Murallas de Sevilla, cedió seis torres, tres a cada lado del templo, para que vivieran retirados, y donde labraron celdas.

Cuando Felipe II visitó la ciudad en 1570, San Hermenegildo ocupó un lugar destacado en la arquitectura efímera que se levantó en el recibimiento que le dispensaron los sevillanos¹⁴. Felipe II, mantenía también una especial devoción al Santo por creerle, con su martirio, artífice de la conversión católica de España, y bautizó Felipe Hermenegildo, al nacer el trece de abril de 1578, después de varios hijos muertos siendo niños, al Príncipe heredero que fuera el Rey Felipe III.

¹¹ *Ibídem ant.*, Década III, Lib. I, cap. VI.

¹² PERAZA, Luis de, *op. cit.*, Década III, Lib. II, cap. III.

¹³ D. Fernando Afán Enríquez de Ribera y Téllez de Girón (Sevilla, 1583 - Villach, 1637), III duque de Alcalá de los Gazules, VIII conde de los Molares y V marqués de Tarifa; Adelantado Mayor y Notario Mayor de las Andalucías.

¹⁴ MALARA, Juan de, *Recebimiento que hizo la muy noble y muy leal Ciudad de Seuilla, a la C.R.M. del Rey D. Phelipe*, Alonso Escribano, Sevilla, 1570. Cuenta el recibimiento a Felipe II en 1570 y se describe la decoración de las murallas de Sevilla con figuras y versos alegóricos que representaban los lugares de la jurisdicción hispalense.

Intercedió ante el Papa Sixto V (1521-1590) para que, en su primer año de papado, en 1585, al milenio del martirio, lo declarara oficialmente canonizado como mártir, lo que era firme creencia de la antigua devoción popular, incorporándolo al Martirologio Romano, en el santoral, el día trece de abril, con fiesta especial en los Reynos de Las Españas e Indias, siendo declarado patrono universal de los conversos y patrono protector de la Monarquía Española y especial abogado de la Ciudad de Sevilla junto a San Fernando Rey. En 1586, el monarca mandó trasladar la reliquia de la cabeza desde Sixena¹⁵ al Monasterio del Escorial, donde actualmente se venera, con concesión de un Jubileo con octava.

Para hacerse una idea de la importancia de la devoción que en este momento se refleja en todas las artes, en conmemoración de la canonización de San Hermenegildo, en el año 1590, se celebran justas poéticas festivas en Sevilla donde, entre otros grandes poetas, participa Luis de Góngora, componiendo una “*Canción Sacra a San Hermenegildo*” canción clasicista, compuesta por ochenta y cinco versos en su mayoría endecasílabos con rima consonante¹⁶. O la canción “*Al bienaventurado rey san Hermenegildo*” que como antecedente escribiera Fernando de Herrera, el divino¹⁷.

En la inauguración, en Sevilla, del colegio de San Hermenegildo¹⁸, de la *Societas Iesu*, en 1591, el teatro escolar organizó la representación de la

¹⁵ La reliquia de la cabeza, ocultada tras la invasión musulmana, fue llevada a la Catedral de Zaragoza, depositada y guardada en el Real Monasterio de Santa María de Sixena, desde el siglo XII, monasterio cisterciense mandado construir por Sancha de Castilla, destinado a convento de monjas religiosas hospitalarias de la Orden de San Juan de Jerusalén en Los Monegros (Huesca).

¹⁶ *Canciones y otros poemas de arte mayor*, Espasa Calpe, Madrid 1990, pp. 70-79. Vid. CASTILLEJO GORRAIZ, Miguel, “San Hermenegildo, Rey Santo de Sevilla: Hagiografía Poética de Góngora” (Discurso de ingreso en la Real Academia Sevillana de Buenas Letras y contestación del Excmo. Señor Don Manuel Clavero Arévalo), en: *Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras*, vol. 34, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2006. Cita los estudios de José Manuel CAMACHO PADILLA de 1927 y del P. Salvador LORING, S.I., de 1961.

¹⁷ HERRERA, Fernando de, *Poesía castellana original completa*, Cátedra, Madrid, 1997, pp. 332-334.

¹⁸ El colegio se fundó bajo patronazgo del Ayuntamiento, con la compra en 1579 de unas casas en la calle de Las Palmas, frente de la iglesia de San Miguel. En 1587 también se empiezan a construir, a expensas de la Ciudad, junto a San Hermenegildo, escuelas de Gramática en las que los jesuitas enseñarían Latinidad, con carácter gratuito, a los niños pobres de Sevilla. Se finalizan las obras del Colegio en 1590. El colegio desaparecería como consecuencia de la promulgación por Carlos III de la *Pragmática*

*Tragedia de san Hermenegildo*¹⁹, escrita por Hernando de Ávila, Melchor de la Cerda y Juan de Arguijo, tragedia que no solo se volvió a representar en varias ocasiones en la ciudad, sino que vistió la mayoría de los colegios de los jesuitas en España y del extranjero en los últimos años del siglo XVI y en el siglo XVII.

Otras obras de teatro, tanto autos como para corral, también participan en la popularización de la figura del mártir. Son de destacar *La mayor corona* de Lope de Vega (1621), *Il martire ermenegildo* de Pietro Sforza Pallavicino, S.I. (1644), *Mártir y rey de Sevilla*, *San Hermenegildo* de Fernando de Zárata (1651), *Saint Hermenegilde*, *Tragedie* de José de Jesús María (1660), *Hermenegildus* de Emanuele Tesauo (1661), *El primer blasón católico de España*, auto sacramental, de Calderón de la Barca (1662), *Hermenegildus* de Nicolaus Avancini (1682), *El primer blasón de España*. *San Hermenegildo* de Juan Claudio de la Hoz y Mota (1691?).

Otra muestra de la difusión de la devoción al santo, lo encontramos en el auto sacramental *El Mártir del Sacramento*²⁰ (1692), que le dedicara sor Juana Inés de la Cruz, O.S.H., mejicana de destacado lugar en la literatura del barroco tardío español, tomando como fuente la *Magna Historia General de España*, de Juan de Mariana, la más reputada de la época. Muy representado en su tiempo, Sor Juana tomó como modelo el teatro de Pedro Calderón de la Barca para crear pasajes líricos de gran belleza.

Sanción de Su Magestad de 2 de abril de 1767 en fuerza de ley para el estrañamiento de estos Reynos a los Regulares de la Compañía, ocupación de sus temporalidades, y prohibición de su restablecimiento en tiempo alguno, con las demás precauciones que expresa, Imprenta Real de la Gazeta de Madrid, Madrid, 1767. El único vestigio que queda de este colegio es su iglesia, rehabilitada en 1981, por el Ayuntamiento, después de haber sido unos años sede del nuevo Parlamento de Andalucía. Desde 1995 es una sala de exposiciones del Ayuntamiento.

¹⁹ Inédita. Se tiene conocimiento de dos copias, una en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, sig. actual MS., 9/2567 (antigua, 12-12-3, n. 386), y otra en el Archivo de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús, Colegio de San Ignacio de Alcalá de Henares, sig. actual M-325, (antigua 1299).

²⁰ Publicado en: *Segvndo Volvmen de las Obras de Soror Jvana Ines de la Crvz, Monja Profesa en el Monasterio del Señor San Gerónimo de la Cividad de México, Dedicado por Sv Misma Avtora a D. Jvan de Orue y Arbleto Cavallero de la Orden de Santiago*, Tomas López de Haro, Impressor y Mercader de Libros, Sevilla, 1692, pp. 113 a 157 (B.N.E., sig. R 19244).

En la pintura se desarrolla su iconografía, con lienzos como el *Tránsito de san Hermenegildo* de Alonso Vázquez y Juan de Uceda (1603-4)²¹, *La apoteosis de san Hermenegildo* (1622)²² de Francisco Herrera el Viejo, o *El triunfo de san Hermenegildo* (1654)²³ de Francisco de Herrera el Mozo, por no insistir con otros pintores sevillanos como Juan de Valdés Leal o Bartolomé Esteban Murillo.

El Santo Rey Mártir

San Hermenegildo fue hijo del décimo octavo rey visigodo Leovigildo, arriano, y de su primera mujer, hermano mayor de Recaredo y sobrino (extremo controvertido) de San Leandro (Arzobispo de Sevilla desde el año 579 hasta el 599), San Fulgencio, Santa Florentina y San Isidoro (que sucede a su hermano como Arzobispo de Sevilla del 599 al 636)²⁴. Al parecer, la familia huyó a Sevilla tras la conquista bizantina de Cartagena²⁵. Fue educado en el arrianismo visigodo, a diferencia de la mayoritaria población hispanorromana católica. Su conversión al catolicismo lo enfrentó con su padre que concluiría con su captura y muerte.

Aunque la monarquía visigótica era electiva, lo que provocaba continuas guerras civiles entre partidarios de familias aspirantes, Liuva I,

²¹ Museo de Bellas Artes de Sevilla, procedente del desaparecido Hospital de San Hermenegildo hispalense, fundado por el Cardenal Juan de Cervantes, ya citado.

²² Museo de Bellas Artes de Sevilla, procedente del citado colegio jesuita hispalense de San Hermenegildo.

²³ Museo del Prado, procedente del convento de los carmelitas descalzos de Madrid, actual Iglesia de San José.

²⁴ Gran parte de las noticias que se tienen de este periodo proceden de San ISIDORO de Sevilla, *Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum*, historia de los Godos entre los años 265 al 624, compuesta en dos versiones, sobreviviendo ambas. La primera hasta la muerte del rey Sisebuto, y la segunda terminada, probablemente, en el quinto año del reinado de Suintila. Esta última es sistematizada por MOMMSEN, Teodoro, *Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi*, t. XI, Berlín, 1894.

²⁵ HERNÁNDEZ PARRALES, Antonio, Pbro., Archivero-Bibliotecario del Arzobispado de Sevilla, "El XIV centenario del nacimiento de San Isidoro, Arzobispo de Sevilla", en: *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, nº 23, Jaén, 1960, pp. 9-31. "En este año de 554, Severiano y su mujer, cuyo nombre se ignora, abandonan Cartagena, que había pasado al poder bizantino, y en un exilio forzoso o voluntario, vienen a establecerse en Sevilla acompañados de sus tres hijos, Leandro, Fulgencio y Florentina". De donde se deduce que el menor, Isidoro, probablemente nació ya en Sevilla. Al poco murieron los padres y San Leandro se hizo cargo de sus hermanos menores.

que marchó a la Septimania, reinó asociando a su hermano Leovigildo, que le sucedió. Hermenegildo y Recaredo fueron también asociados al trono —“*consortes regni facit*”—, a muy temprana edad en un intento por mudarla en hereditaria y, si bien, los matrimonios mixtos en ese momento estaban todavía prohibidos, no cabe duda que se daban²⁶.

Para estrechar las relaciones iniciadas con el primer matrimonio de su padre (deduciéndose que su ignorada primera mujer era católica), Hermenegildo contrajo matrimonio a los quince años con la princesa católica franca Ingunda, de algo más de doce años de edad, hija de Sigeberto I y Brunilda, reyes de Austrasia.

La segunda mujer de Leovigildo, Gosvinda, viuda de Atanagildo, intransigente, fanática arriana, insidiosa y abuela de Ingunda, consideró que su joven nieta sería manejable, pero se encontró con la determinación de Ingunda negándose a convertirse al arrianismo.

La negativa de Ingunda suscitó la ira de la reina, quien no dudó en recurrir a la violencia para tratar de obligarla a abjurar de su fe, siendo maltratada y despreciada por su suegra y abuela, —“*le sacudió por el cabello y la derribó a tierra, le dio patadas hasta hacerle sangre y después ordenó que fuera desnudada y sumergida en un estanque lleno de peces*”—, pero Ingunda no cedió.

La relación de difícil convivencia entre estas mujeres constituyó un gran problema²⁷ e hizo que “*la situación en palacio debió de llegar a ser insostenible*” y “*en modo alguno se quería ver peligrar la alianza franca*”²⁸, por lo que Leovigildo optó por alejar a Hermenegildo y a su mujer de la corte, siendo enviado a la Bética como Gobernador, donde se

²⁶ Durante el reinado de Leovigildo, se reforma el anterior *Código de Eurico*, promulgándose el *Codex Revisus*, destacando la derogación de la prohibición de contraer matrimonio mixto entre romanos y godos (penado hasta entonces con pena capital por el *Código de Alarico*), así como la equiparación jurídica entre visigodos e hispanorromanos en el ámbito procesal, la unidad jurisdiccional y modificación del derecho sucesorio orientado al romano. No se conserva copia alguna, pero se tienen referencias por el *Liber Iudicorum*, promulgado posteriormente por Recesvinto.

²⁷ Según San Gregorio, Obispo de Tours, el diferente credo de Gosvinda, abuela de Ingunda, y su nieta, las enfrentó irreconciliablemente.

²⁸ GARCÍA MORENO, Luis Agustín, “Las invasiones y la época visigoda. Reinos y condados cristianos”, en: *Romanismo y Germanismo. El despertar de los pueblos hispánicos (siglos IV-X)*, Labor, Barcelona, 1982, pp. 313-315.

formó bajo la tutela de San Leandro de Sevilla. La influencia de su esposa y de San Leandro, lo llevarían a la conversión²⁹.

Gosvinda, por mediación de su influencia entre los nobles visigodos, dificultó enormemente las relaciones entre católicos y arrianos, que se vieron empeoradas y endurecidas por el problema político que suponía la conversión en la sucesión real y las relaciones diplomáticas entre Hermenegildo y el Gobernador de la Provincia de la Hispania Bizantina. Entonces fue apartada por Leovigildo de la influencia política en Toledo, por lo que urdió un plan para acabar con él y con Hermenegildo, incitando a éste, mediante intrigas de terceros, a rebelarse, provocando una creciente tensión en las relaciones con su padre³⁰.

Hermenegildo se proclama, en el invierno de 579 a 580, rey de la la Bætica en Sevilla, siendo aclamado por el clero católico con el grito “*REGI A DEO VITA*” [Dios conceda vida al rey], acuñándose, por primera vez, monedas visigodas con esta leyenda grabada, al estilo del Imperio Bizantino.

Concluye con una rebelión en el año 581, por otro lado, estado habitual de los reinados visigodos. En poco tiempo se apoderó del reino de la Bætica, del sur del reino de la Lusitania, incluyendo la capital Augusta Emerita (Mérida), y otras ciudades importantes y fortalezas y, probablemente, expulsó al clero arriano, entregando las iglesias a los católicos, ya que en este momento comenzaba a haber nobles germánicos que “*ya habían abrazado la fe católica*”³¹.

²⁹ Se acepte una u otra versión de los hechos, Ingunda, a pesar de su corta edad, fue un personaje decisivo por la determinación, valentía y resolución que demuestra frente a su insidiosa abuela. La intencionalidad del enlace matrimonial, como esperaba Leovigildo y especialmente Gosvinda, era asegurar la sucesión dinástica arriana y al mismo tiempo, mantener la alianza con la corte austrásica. No sólo no se logró reanudar, como se pretendía, las relaciones con el reino franco, sino que dio lugar a la ruptura de relaciones con Brunilda, madre de Ingunda e hija de Gosvinda, que siempre mantuvo una actitud favorable a la causa de Hermenegildo. Además, la unión con Ingunda llevó a la conversión de Hermenegildo al catolicismo y a proclamar un poder independiente, lo que acabó abocándole al martirio.

³⁰ Entre los defensores de la teoría de que Gosvinda fue la instigadora de la rebelión se encuentran Edward Arthur Thompson, Luís Vázquez de Parga, Luis Agustín García Moreno, Amancio Isla Frez, Janet Laughland Nelson y Roger Collins en: *Concilio III de Toledo: XIV Centenario: 589-1989*, Arzobispado de Toledo, Toledo, 1991. Según Janet L. NELSON, “[...] se comprende mejor si aceptamos que fue Goswinta, la madre de Brunilda, quien instigó la rebelión”.

³¹ GARCÍA MORENO, Luis Agustín, *op. cit.*

Leovigildo tardó dos años en iniciar una campaña militar para recuperar los territorios. En un principio, se encontraba en otro conflicto, contra vascones de los pueblos cántabros, en el norte, donde se fundó la ciudad visigoda de Victoriacum (o Victoríaco), para controlar ese territorio³². Sin embargo, Hermenegildo no intentó apoderarse de Toledo aprovechando que Leovigildo estaba en el norte³³.

Aparte del fracasado intento de llegar a un acuerdo, la primera acción que se llevó a cabo fue convocar un sínodo de los obispos arrianos en Toledo en 580, tomándose la decisión de facilitar la conversión de los católicos a la fe cristiana arriana³⁴, mediante la eliminación del impedimento de volver a ser bautizados como requisito: bastaría la imposición de manos y que el converso aceptara la forma arriana del *Gloriapatri*.

Dos años más tarde se intentó un acercamiento de la doctrina arriana a la católica, pero negando la total divinidad del Espíritu Santo, apartándose de las enseñanzas arrianas establecidas en el Concilio de Rímni y difundidas por Ulfilas, y acercándose a las posiciones teológicas macedonias, consideradas también heréticas por la Iglesia católica romana. Por otro lado, estaban dispuestos a rendir culto a las reliquias de los mártires, incluso en las Iglesias católicas³⁵.

³² *Ibidem*, p. 317. Según este autor, esta dilación se debió a que antes quería asegurar “la unidad de sus filas y conseguir en la medida de lo posible, acabar con los motivos que más fácilmente pudiesen originar la defección en el seno de sus súbditos”. Leovigildo se había propuesto alcanzar la unidad religiosa de todos sus súbditos en torno a la iglesia cristiana arriana.

³³ Al parecer, Hermenegildo pretende fundar un reino católico independiente y no arrebatar completamente el reino a su padre, extremo éste no bien entendido por algunos autores, como el británico THOMPSON, Edward Arthur, *Los godos en España*, Alianza Editorial, Madrid, 1971, que desde su ideología marxista leninista, anacrónicamente, trata como conflicto de lucha de contrarios y reduce la fe a mera “arma de propaganda”.

³⁴ El que los arrianos se denominaran a sí mismos seguidores de la fe “católica”, frente a los que profesaban la fe “romana”, en alguna ocasión, ha generado en la transcripción, traducción e interpretación de algunos textos, cierta confusión.

³⁵ THOMPSON, Edward Arthur, *op. cit.* Este autor quiere ver en esto una cierta “bondad” de los arrianos frente a la “intransigencia” católica, enmarcado en la doctrina anglicana británica, pero no es un acercamiento, en realidad, sino un intento de buscar atraer a los católicos a la conversión a la herejía arriana para un mayor control político de los reinos.

Hermenegildo, contaba con el apoyo de los bizantinos (envió a San Leandro a Constantinopla para que se entrevistase con el emperador, que autorizó la participación del ejército de la Hispania Bizantina, que operaba desde Cartagena, si su ayuda era requerida, si bien no se comprometió a enviar ningún refuerzo) y del rey de los suevos, Miro³⁶, que quería debilitar a Leovigildo y auxiliar a los católicos.

Leovigildo, queriendo poner fin a las rebeliones y unificar el reino en el arrianismo, venció la resistencia de Mérida, Badajoz y Cáceres, cortando el paso al rey Miro, al que forzó a alianza, muriendo éste días más tarde³⁷, y pactó con los bizantinos ofreciendo la cifra de 30.000 sólidos de oro (*solidi*, moneda bizantino).

Hermenegildo, viéndose entonces en inferioridad, se refugió en una serie de fortalezas que van siendo conquistadas por las tropas arrianas.

³⁶ Desde el reinado de Atanagildo, se mantienen tensas relaciones con los suevos, que se habían convertido de forma masiva al catolicismo, al curar de grave enfermedad, atribuida a la intercesión de San Martín de Tours, un hijo del rey suevo Charriarico de Bracara, llegándose a trasladar unas reliquias del santo al reino suevo, según testimonio de Gregorio, Obispo de Tours. San Isidoro cita como primer rey católico a Teodomiro, contemporáneo de Atanagildo.

³⁷ DÍAZ MARTÍNEZ, Pablo de la Cruz, “El Reino Suevo de Hispania y su Sede en Bracara”, en: *Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, vol. 25, Barcelona, 2000, Sedes regiae ann. 400-800, pp. 403-423. Le sucedió su hijo Eborico, destronado en el 584 por Andeca, su cuñado, que lo recluyó en un monasterio. Un año más tarde, en cuanto pone fin a la rebelión de Hermenegildo, Leovigildo encabeza un ejército y se apodera del reino suevo, que deja de existir, convertido en provincia del Reino Visigodo de Toledo. Vid. BICLARENSIS, Iohannes, *Chronicon*, 2.18 (a. 585?). 2: “*Liuuigildus rex Gallaecias vastat, Audecanem regem comprehensum regno privat, Suevorum gentem, thesaurum et patriam in suam redigit potestatem et Gothorum provinciam facit...*”.

5. “*Audeca vero regno privatus tondetur et honore presbyterii post regnum honoratus non dubium quod in Eborico regis filio rege suo fecerat, patitur et exilio Pacensi urbe relegatur*”.

6. “*Malaricus in Gallaecia tyrannidem assumens quasi regnare vult, qui statim a ducibus Leovegildi regis oppressus comprehenditur et Leovegildo vinctus praesentatur*”. Para San ISIDORO de Sevilla, *Historia de Regibus Gothorum*, op. cit., 92, “*Huic Heboricus filius in regnum succedit, quem adolescentem Andeca, sumpta tyrannide, regno privat, et monachum factum in monasterio damnat, pro quo non diu est dilata sententia. Nam Leovigildus, Gothorum rex, Suevis mox bellum inferens, obtento eodem regno, Andecanem dejecit, atque detonsum, post regni honorem, presbyterii officio mancipavit. Sic enim oportuit ut quod ipse regi suo fecerat, rursus idem congrua vicissitudine pateretur. Regnum autem Suevorum deletum in Gothos transfertur, quod mansisse CLXXVII annis scribitur*”.

Leovigildo conmemoró la toma de Itálica con la emisión de una moneda con la leyenda “*CUM DE(O) O[BTINUIT] ETALICA*” [con Dios ganó Itálica], rivalizando con la iniciativa de incluir una leyenda atribuyendo su victoria a la ayuda de Dios.

Finalmente se instaló con su mujer en Sevilla, pero, al aproximarse las tropas de su padre, se hace fuerte en el cercano castillo de Osset, a las puertas de Sevilla, actuales murallas de San Juan de Aznalfarache, donde fue sitiado más de un año.

La toma de Hispalis, a principios del verano del 583, fue conmemorada con la emisión de una nueva moneda en la que figuraba la leyenda “*CUM D(E)O OPTINVIT SPALI*” [con Dios ganó Spalis].

Derrotada la fortaleza, Hermenegildo logró escapar a Córdoba, pidiendo refugio en una iglesia. Leovigildo conquista ciudades y fortalezas de la Bética, incluyendo Córdoba, donde captura a su hijo en febrero del año 584.

Su hermano Recaredo intercedió ante su padre Leovigildo y en su nombre ofreció a Hermenegildo conservar la vida a cambio de entregarse. Arrestado, fue despojado de sus ropajes reales, conducido a Sevilla y posteriormente desterrado a Valencia.

Childeberto II, rey de los francos austrasianos y hermano de su mujer, quiso ayudarle invadiendo la Galia Narbonense, momento en el que huyó Hermenegildo de la cárcel para unirse al ejército franco, siendo apresado antes y encarcelado en Tarragona.

Según el relato de San Gregorio Magno, Padre y Doctor de la Iglesia, Papa del 590 al 604, que mantuvo estrecha relación personal en Constantinopla y constante correspondencia epistolar (que se conserva) con San Leandro, asegura en los *Dialogi*, como un año después de que Leovigildo pusiera fin a la rebelión con la toma de Sevilla, que Hermenegildo rechazó la oferta de perdón de su padre por fidelidad a la fe católica y no renegar de ella, y tras negarse a recibir la sagrada comunión de manos de un obispo arriano el día de Pascua, fue asesinado decapitado cumpliendo órdenes del rey Leovigildo, por su carcelero, un godo llamado Sisberto³⁸: “*al final de su vida, Hermenegildo estaba encadenado, y cuando*

³⁸ Tanto Gregorio obispo de Tours, como el Papa San Gregorio Magno, afirman que fue castigado por el rey, por lo que dan por probada la procedencia de la orden, pues de no haber tenido la autorización del rey, no hubieran podido desobedecerle tan gravemente

la Pascua de 585 fue enviado a la prisión un obispo arriano, en medio de la oscuridad, para que el príncipe fuera engañado y recibiera la comunión de sus manos. Pero Hermenegildo no cayó en la trampa. Maltratado al obispo, y Leovigildo, al enterarse de ello, le condenó a muerte”.

Por su parte, la princesa Ingunda escapó a África, con su hijo lactante, huyendo después a Roma y pidiendo asilo al emperador Mauricio de Bizancio, en Constantinopla, quedando bajo su protección, pero murió, al parecer, en Sicilia, en la travesía a la capital bizantina. Su hijo, Atanagildo, por orden de Mauricio, fue entregado a la madre de ella, con la oposición de Leovigildo, que murió un año después, en la primavera del año 586, en Toledo, ascendiendo al trono Recaredo que se encontraba en la Septimania.

Recientemente, algunos estudiosos de la historia de la Hispania visigoda discuten las causas que provocaron la rebelión, porque difieren en las interpretaciones de las versiones que de los hechos proporcionan Gregorio Obispo de Tours, Iohannes Biclarensis³⁹, San Gregorio Magno Papa, Padre de la Iglesia, o el propio San Isidoro.

No consideran la conversión de Hermenegildo como verdadera causa de la revuelta, sino más bien una “excusa” para ella, dando a entender que el factor religioso fue secundario, sin aportar, tampoco, razones de peso en favor de mejor argumento.

Se apoyan para esto, desde diferentes posturas ideológicas apriorísticas, en que, incluso después de la conversión de los visigodos al catolicismo con Recaredo, cronistas y actas conciliares no hacen “mención expresa” de Hermenegildo, su revuelta o su heroísmo, lo cual entienden indica que los visigodos lo consideraron sólo un rebelde que cayó en el olvido y no un mártir.

y seguir viviendo. No mucho después del acceso al trono, Recaredo hizo ejecutar al godo Sisberto, responsable de la muerte de su hermano Hermenegildo.

³⁹ BICLARENSIS, Iohannes, *Chronicon, op. cit.*, 2.12 (a. 579?). 3: “*Nam eodem anno filius eius Hermenegildus factione Gosuinthae reginae tyrannidem assumens in Hispali civitate rebellionem facta recluditur, et alias civitates atque castella secum contra patrem rebellare facit.* El testimonio del cronista nos dice que Hermenegildo asumió el partido de la tiránica reina Gosvinda. No teniendo hijos varones, Gosvinda trató de salvaguardar su influyente posición política a través del matrimonio de Hermenegildo con su nieta Ingunda, que supondría incrementar la vinculación entre ambos, lo que lleva a pensar que, ante la contrariedad del enfrentamiento con su nieta, fue ella quien indujo a Hermenegildo a alzarse contra su padre en rebeldía.

Aducen que los cronistas visigodos, incluso los católicos, no consideraron a Hermenegildo como el defensor del catolicismo contra la "opresión" arriana, sino que lo presentan como un súbdito que se rebeló contra su rey y un hijo que se enfrentó a su padre, por lo que lo califican de *tyrannus*.

Ni siquiera mencionan su conversión al catolicismo, y tampoco que Leovigildo hubiera ordenado su muerte. Y en las actas de los concilios de Toledo posteriores a la conversión de Recaredo, aducen, nunca se le menciona, ni siquiera San Leandro, Arzobispo de Sevilla, uno de los dos principales inductores de su conversión.

Lo cierto es que Recaredo, siguiendo no el ejemplo de su impío padre, sino el de su hermano mártir, abjuró de la perversión de la herejía arriana. En lugar de hermano mártir escribió Cristo del Señor. Según Thomson, esta omisión deliberada del carácter de la rebelión de Hermenegildo, se debería a que, *“tras la conversión de Recaredo y el establecimiento de un Estado católico no se consideró oportuno asociar al catolicismo con la rebelión, especialmente una rebelión que había producido una enorme devastación en España y que había sido apoyada por los bizantinos. Una vez que España se había convertido en un estado católico, la rebelión contra la autoridad del estado no debía ser perdonada y mucho menos glorificada”*.

Además, añade, habría que explicar el papel que desempeñó Recaredo: *“cómo había apoyado a su padre, arriano, en contra del príncipe católico, cómo había intentado hacer volver al arrianismo a su piadoso hermano y cómo cierto era que había sido el primero en beneficiarse de la muerte de su hermano”*.

Por el contrario, el cronista franco San Gregorio de Tours afirmó que se trataba de una rebelión católica y destacó que cuando Leovigildo se enteró de la conversión de su hijo Hermenegildo buscó motivos para combatirlo. Por su parte, el Papa San Gregorio Magno llamó mártir al príncipe en 594. Dice Thomson, *“sin embargo, habrá que esperar cien años a que sea mencionado como mártir por un autor de Hispania, concretamente por Valerio del Bierzo”*.

No obstante, en un breve plazo, Recaredo restaura las alianzas con los católicos reinos francos y lleva a cabo una unificación religiosa entre visigodos e hispanorromanos, a lo que había aspirado su padre, —si bien en sentido inverso— y a quien, al parecer, le había aconsejado por largo tiempo este modo, quedando así sellada la unidad espiritual y territorial del Reino

de forma definitiva, de lo que parece desprenderse que el factor religioso sí fue determinante⁴⁰.

Desde una concepción comprensiva distinta, puede argumentarse, primero, que no parece prudente alusión alguna a Hermenegildo por hechos todavía recientes en ese momento, en un concilio cuya materia era otra y cuya finalidad era precisamente integradora, y, segundo, probablemente no fuera aconsejable políticamente promover o idealizar una revuelta, fuera del tipo que fuera.

Sin embargo, los textos anteriormente expuestos de San Gregorio, Obispo de Tours, Juan de Biclaro (Iohannes Biclarensis), San Gregorio Magno Papa, Padre de la Iglesia, o el propio San Isidoro, no dejan lugar a dudas, por lo que tampoco se entiende muy bien la afirmación crítica de que “*los cronistas no hacen mención*”, si no es un intento de obviar lo evidente, ya que se sabe por la tradición que pronto fue adoptado su nombre por la devoción popular, como suele suceder en estos casos, y así se hace mención en el 881 por Hermenegildo I, tomando el nombre por el Santo Mártir, y por Flacino y Oveco I —incluso, entre ellos, se hace referencia a Hermenegildo II (915-922)—, todos ellos Obispos de Oviedo; Hermenegildo, Obispo de Iría (924-951) y Hermenegildo II, Obispo de Lugo (del 951 al 985), lo que a cualquiera indica que no cae en el “olvido” su martirio por la fe, hasta ser “rescatado”, como algunos parecen pretender indicar.

En el vigente *Martirologio romano*⁴¹, se instituye fecha del Martirio la Noche de Pascua, Sábado Santo, de 13 abril del 585 a. D.: “*San*

⁴⁰ GREGORIO, Obispo de Tours, *Historia Francorum (Decem Libri Historiarum)*, 5. 38. Este autor pasó toda su vida sirviendo a los reyes merovingios de Austrasia, en la Galia. Son puntos esenciales del relato del *Lib. 5*, una versión de los hechos que ha sido aceptada por: GOUBERT, Paul, S.I., “Byzance et l’Espagne wisigothique (554-711)”, en: *Revue des Études Byzantines*, n. 2, París, 1944, pp. 5-78; ORLANDIS ROVIRA, José, “Algunas observaciones en torno a la «tiranía» de San Hermenegildo”, en: *Temis*, n. 2, Zaragoza, 1957, pp. 67-75; FONTAINE, Jacques, “Conversion et culture chez les Wisigoths d’Espagne”; en: *La conversione al cristianesimo nell’Europa*, en: *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull’alto medioevo*, n° 14, Spoleto, 1967, pp. 87-148; GALÁN, SÁNCHEZ, Pedro Juan, *El Género Historiográfico de la Chronica: Las Crónicas Hispanas de Época Visigoda*, Universidad de Extremadura, Cáceres, 1994; WOLFRAM, Herwig, *The Roman Empire and Its Germanic Peoples*, University of California Press, Berkeley, 1997.

⁴¹ *Martyrologium romanum ex Decreto Sacrosancti Æcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum*, Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, Città del Vaticano, 2004 (2ª ed.).

Hermenegildo. En Tarragona, en Hispania, recuerdo de San Hermenegildo, mártir, que, hijo de Leovigildo, rey arriano de los visigodos, fue convertido por el obispo San Leandro a la fe católica: habiéndose revelado al poder de su padre y habiendo estado por esto encarcelado, no quiso tornar al arrianismo y fue por ello hecho decapitar por orden del mismo padre, porque no había querido en el día de Pascua recibir la comunión del obispo arriano". Por último, hay que comentar que está inscrito en la Calendario Litúrgico propio de España como memoria libre, y en el Sevilla como memoria obligatoria.

La Ilustre y Antigua Hermandad del Santo Rey Mártir de Sevilla⁴²

La Ilustre y Antigua Hermandad del Santo Rey Mártir Hermenegildo, actualmente canónicamente instituida en iglesia de su propiedad, tiene sus orígenes en los caballeros conquistadores de la ciudad y mantuvo la constante veneración y devoción en Sevilla, en el sitio de la Torre de la Puerta de Córdoba —topónimo que no aparece en fuentes islámicas, pero sí en el *Libro del Repartimiento* y otros documentos desde el siglo XIII—, donde pronto se alzó un primer oratorio o pequeña ermita. Peraza dice: "*Otra torre está sobre la Puerta que llaman de Córdoba, la qual es mui gloriosa por la cárcel del glorioso sevillano Rey y mártir Santo Emergildo, [...]. En el sotorraño desta torre, que es hueco, dicen que está el sepulcro deste santo mártir Emergildo*"⁴³.

Desde la restauración cristiana de Sevilla, la Hermandad obtuvo rentas y posesiones. Fundó el Hospital de San Hermenegildo, ofrendado al Santo Rey, dedicado a la curación y cuidado de enfermos y pobres en la calle Azofaifo y casas de asilo para pobres en la collación de San Julián, de cuya existencia se tiene noticia antes de 1467, por escrituras ante Escribanos

Consultable en: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/cult-martyrum/martiri/009.html#aprile

⁴² Mi más profundo y sincero agradecimiento al actual Hermano Mayor, el arquitecto Don Luis Ramón Álvarez Domínguez, al facilitar, generosamente, permisos y acceso tanto a los datos de los antiguos archivos de la Hermandad, como a la documentación de la investigación que él mismo realizó, con interesantes aportes sobre la situación de las propiedades de la Hermandad y estado de la Torre de la Puerta de Córdoba e Iglesia y últimas reformas que ha promovido y realizado. Sin duda habría sido imposible llevar a cabo este trabajo sin sus valiosas consideraciones y aportaciones.

⁴³ PERAZA, Luis de, *op. cit.*, Década III, Lib. II, cap. III.

Públicos de diversos actos jurídicos por censos y donaciones⁴⁴ —tanto a la Iglesia de San Julián como a la “cofradía de San Hermenegildo en la Puerta de Córdoba”—, porque, aunque la Hermandad cuidaba del culto en la Puerta de Córdoba, estaba agregada a la Parroquia de San Julián, hasta que en 1598 obtiene permiso para el traslado de la sede a su capilla.

La primitiva Regla hubo de ser reformada en el siglo XVI, siendo aprobada en 1536 y nuevamente reformada en 1625, como indica Vera y Rosales: *“Tuvo desde su principio Regla; la qual con el transcurso, y diferencia de los tiempos fue necesario reformarla; y cõ efecto se reformò la más antigua, y se hizo vna nueva Regla, que aprobó el Licenciado Martín Fernández de Vgarte, Provisor desta Ciudad, y Arçobispado, por el Ilustríssimo Señor D. Alonso Manrique, Inquisidor General, Cardenal, y Arçobispo de Sevilla; ante Juan Pérez su Notario en dos de Septiēbre del año de mil quinientos y treinta y seis. Y esta Regla también se reformò, dexándola en su antiguo vigor en algunos capítulos, y la nueva aprobó, y confirmò D. Francisco de Monsalve, Deán, y Canónigo de la Santa Iglesia desta Ciudad, y Provisor en sede vacante por muerte del Ilustríssimo Señor D. Pedro de Castro, y Quiñones, Arçobispo de Sevilla, ante Christóval de Miranda, su Notario en diez de Septiembre del año de mil seiscientos y veinte y cinco; y desta Regla vsa ahora esta Hermandad para su gobierno»*⁴⁵. Como se indica, la Regla reformada de 1536, se

⁴⁴ VERA Y ROSALES, Francisco Lorenzo de, Pbro., *op. cit.*, *Memorial al Rey*: “Y que era yà Hermandad en el año de mil quatrocientos y sesenta y siete, consta en vna Escritura, por la qual el Prioste, y Cofrades de la Cofradía del Santo Rey Hermenegildo en la Puerta de Córdoba desta Ciudad, dieron a censo perpetuo vnas casas frente del Hospital de S. Hermenegildo, à Juan Ruiz dela Puebla en cierto precio, por Escritura que pasó ante Alfonso Ruiz de Porras, Escrivano público de Sevilla en siete de Enero del año de mil quatrociētos y sesenta y siete. Es el numero quinto del Protocolo desta Hermandad. Consta también del número diez del dicho Protocolo, que Beatriz Garzia de Molina hizo donación à la Iglesia de S. Julián desta Ciudad de dos arançadas de olivar, para que del azeite que dèl se cegiesse se diesse la mitad à la dicha Iglesia para alumbrar à N. Señora de la Yniesta, y la otra se diesse à la Cofradía de S. Hermenegildo en la Puerta de Cordova para sus lámparas; y la Escritura desta donacion passò ante Pedro Gonçález, Escrivano público de Sevilla, en tres de Julio del año de mil quatrocientos ochenta y dos. Es el número diez y seis del Protocolo de S. Julián. De manera que desde la restauración de Sevilla era Hermandad, y tenía rentas, y possessiones, y si D. Diego de Zúñiga hubiera visto estos instrumentos, no escribiera, como escribió, que esta Hermandad tuvo principio en el año de mil quiniētos sesenta y nueve”.

⁴⁵ VERA Y ROSALES, Francisco Lorenzo de, Pbro., *Memorial al Rey*, *op. cit.*, pp. 2-8.

vuelve a reformar en 1625 y posteriormente en 1698 y en 1806⁴⁶, aunque la publicación de ésta última, por la invasión francesa, se retrasa hasta 1831.

En 1587 tiene lugar en Sevilla la reducción de hospitales, extinguiéndose todos menos dos, el del Amor de Dios y el del Espíritu Santo. El de San Hermenegildo quedó en poder de la Hermandad, y de él se labraron casas para renta.

En este período, en la nómina de hermanos, son recibidas ilustres personas, como comenta Vera y Rosales: “*Compónese desde su origen de la más acendrada nobleza desta Ciudad, y de toda España. Pues por el estado Eclesiástico à tenido hermanos Obispos: vno fue D. Juan de Baltodano, Obispo de Guatimala, recibido en esta Hermandad en diez y siete de Enero de mil seiscientos y veinte y vno; y Arzedianos, y Canónigos de la Sãnta Iglesia: y por el estado secular, fue hermano desta Hermandad D. Diego Baltodano, Oydor desta Real Audiencia, hermano del dicho Obispo. Fue Hermano mayor, y protector desta Hermandad D. Fernando Enríquez de Ribera el Terzero Duque de Alcalà, y su hermano el Marquès de Alcalà lo fue también; y después les sucedió D. Fernando Miguel Arias de Saavedra, Conde del Castellar, Marquès de Malagón; y otros innumerables señores, y Cavalleros de Ábito, y Veintiquatros, y Ministros del Santo Oficio, que dexo por la prolixidad, y cõsta de los libros de Cabildo de esta Hermandad*”⁴⁷.

Entre personajes destacados señalamos a: Fray Ambrosio de Morales, O.S.H. (1513-1591); el poeta D. Fernando de Herrera, (1534-1597); Don Gonzalo Argote de Molina (1548-1596); el Venerable P. Cristóbal Suárez de Ribera, Pbro., (1550-1618); Don Francisco Pacheco (1564-1644); D. Fernando Afán Enríquez de Ribera y Téllez-Girón, III Duque de Alcalá de los Gazules (1583-1637); Fray Melchor Maldonado y Saavedra, O.S.A. (1588-1661); D. Melchor Maldonado de Saavedra, caballero *veinticuatro* y Tesorero de la Casa de Contratación, y su yerno Don Diego Ortiz de Zúñiga (1636-1680).

⁴⁶ Se conservan copias de las Reglas de 1625 y de todas las posteriores en el Archivo de la Hermandad y en el Archivo Histórico de la Archidiócesis de Sevilla, y se ha localizado copia de las Reglas de 1698 en el Fondo Antiguo de la Biblioteca del Barroco de la Fundación FOCUS, Hospital de los Venerables en Sevilla, y otra en el Archivo de la Biblioteca Provincial de Córdoba.

⁴⁷ VERA Y ROSALES, Francisco Lorenzo de, Pbro., en *Memorial al Rey*, op. cit., pp. 2-8.

Esta Puerta de Córdoba, a pesar de estar incluida en el documento de mejoras del Cabildo de 1560, sería la única no afectada por las obras de reforma que se llevaron a cabo de manera generalizada durante el siglo XVI.

La causa no puede ser la “escasa importancia” que a esta puerta atribuyen injustificadamente determinados autores contemporáneos⁴⁸, ya que, de ser así, no se hubiese construido, perpendicularmente a ésta, una nueva más ancha —que es la destruida posteriormente—, al quedarse pequeña y por su intrincado acceso en recodo o “L invertida” con dos portones. Una vez que se abrió nuevo Postigo, más amplio junto a la Torre, las antiguas puertas de la Torre quedaron sin efecto e inútiles para su función, hasta el punto que, se llegó a tapiar uno de los portones.

El cordobés Fray Ambrosio de Morales, O.S.H., nombrado cronista de Castilla por Felipe II en 1563, de gran devoción al santo mártir desde joven —que él mismo describe en *La Corónica General de España*⁴⁹—, renovó la hermandad y consiguió que fuera definitivamente entregada la antigua Torre de la Puerta de Córdoba para su capilla a la Hermandad del Santo Mártir en 1569, restaurándose el oratorio que se encontraba en ella en mal estado —“reparándose y adornándose a costa de Francisco Guerrero, armero de Sevilla”— donde dijo misas, e hizo poner una lápida, en latín y castellano:

HERMENEGILDI ALMO SACRVM

SANGVINE REGIS

SVPLEX QVI TRANSIS

HVNC VENERARE LOCVM.

[Oh tú cualquiera que pasas, venera rendido este lugar consagrado con la Sangre Santa del Rey Hermenegildo].

La mucha concurrencia de devotos, y la pequeñez de la capilla —que ocupaba sólo el sitio bajo la Torre—, obligaría a la Hermandad a solicitar poder erigir una iglesia más capaz, para lo cual, por auto del veintiuno de agosto de 1606, el Cabildo Municipal, otorgó el terreno solicitado,

⁴⁸ Vid. ALBARDONEDO FREIRE, Antonio José, *El urbanismo de Sevilla durante el reinado de Felipe II*, Guadalquivir, Sevilla, 2002. Es Profesor Titular de Historia del Arte Universidad de Sevilla.

⁴⁹ MORALES, Fray Ambrosio de, O.S.H., *Los Otros Dos Libros Vndécimo y Dvodécimo de La Corónica General de España*, t. II, Juan Íñiguez de Lequerica, Alcalá de Henares, 1577, Lib. XI, cap. LXVII, 79 D y E.

concediéndosele 29 varas de sitio para ella y unos solares en la Laguna (la Alameda), que se venderían para ayudar a la obra de construcción de la iglesia paredaña que existe hoy, dejando el portón de la Torre orientado al suroeste, como entrada a un atrio descubierto en el interior, con escalera a su izquierda, a través de la cual se accede a la pequeña capilla situada en la primera planta —restaurada en el siglo XVI—, bajo el altar de la cual se encuentra el hueco cárcel.

Dan comienzo las obras de la Iglesia en veintiséis de febrero de 1607, con los escasos medios con que contaba la Hermandad, que ascendían a un fondo de 69 reales y 10.000 maravedíes de renta anual. El Ven. P. Cristóbal Suárez⁵⁰ se convierte en el alma de los trabajos, buscando a bienhechores, de los que fue uno de los más generosos D. Melchor Maldonado de Saavedra, Juez Oficial y desde 1604 Tesorero de la Casa de Contratación que, con limosnas propias y solicitadas a los que seguían la carrera de Indias, le ayudó grandemente, gastándose en el edificio unos 20.000 ducados, quedando la antigua Torre incorporada a la Iglesia como portón de acceso, tapiándose el portón exterior en continuidad con la pared lateral.

También fue importante el P. Agustín Pinelo, Pbro., cofrade de ésta de San Hermenegildo, Canónigo de la Catedral Hispalense y Visitador que fue de Conventos de Religiosas, celebrado por su pródiga caridad; trajo de Roma reliquias —como las de San Zenón—, alcanzando Bula del Papa Pablo V en favor de la Hermandad, dada en Roma el uno de mayo de 1607, con innumerables gracias, jubileos e indulgencias en beneficio de los cofrades y de todos los fieles.

La obra fue terminada a principios de 1616, pidiéndose licencia a D. Gonzalo de Ocampo, Provisor del Ilmo. Sr. D. Pedro de Castro de Quiñones,

⁵⁰ Tanta fue su implicación que algunos textos contemporáneos confunden la fundación de la Iglesia de San Hermenegildo, sin duda alguna gracias a su labor, con la obviamente preexistente Hermandad de San Hermenegildo, teniéndole erróneamente por fundador de ésta, como lamentablemente, sin ningún criterio histórico, ocurre en la página oficial de la Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, Museo de Bellas Artes de Sevilla, que en el texto explicativo que acompaña al *Retrato de D. Cristóbal Suárez de Ribera* dice literalmente: “[...] *el que realizó de Don Cristóbal Suárez de Ribera, clérigo sevillano fundador de una cofradía dedicada a San Hermenegildo, cuyo emblema aparece situado en el ángulo superior izquierdo con los atributos del santo mártir: la corona, el hacha, la palma y la cruz con una corona de rosas*”. Por desgracia, errores muy reproducidos que toman como fuente éstas falsas informaciones “oficiales”. Puede consultarse en: http://www.juntadeandalucia.es/cultura/museos/MBASE/index.jsp?redirect=S2_3_1_1.jsp&idpieza=42&pagina=1

Arzobispo de Sevilla, que habiéndola visitado en persona concediera la licencia para celebrar Misas en la nueva iglesia, dada ante su Notario Francisco Ordóñez, en veintiséis de abril de 1616.

El templo se estrena con el ornato debido para decir misas, provisto de aderezos de sacristía y plata (en valor estimado de 6.000 ducados) y la mayor solemnidad, el domingo veintiocho de abril de 1616, a cuyo día se transfirió la fiesta del trece de abril, dedicada al Santo Rey y Mártir Hermenegildo. En la tarde hubo solemnísima procesión con la imagen del Santo.

Por Acuerdo Capitular de ocho de mayo de 1616, el Cabildo Municipal concedió sitio para casa para el Administrador eclesiástico que nombraba la Hermandad, labrándose contigua a la Iglesia, con sacristía, salas para la casa, jardín y huerta.

El trece de octubre de 1618 murió el Ven. P. Cristóbal Suárez de Ribera, Administrador eclesiástico de la Hermandad, ejemplar y docta persona e insigne orador de su tiempo, muy querido de sus muchos discípulos que, para perpetua memoria de sus virtudes, mandaron labrar epitafio en la losa de mármol sobre su sepultura, al pie del Altar Mayor en el templo que se edificó en honra del Santo Rey Mártir y encargaron retrato orante, con los signos de la Hermandad.

Acordó la Hermandad se solicitasen los permisos para que la iglesia dispusiese de sagrario para el Santísimo Sacramento, para lo que se pide licencia al Cabildo Catedral, en sede vacante por muerte del Arzobispo D. Pedro de Castro y Quiñones.

Fue concedida en treinta de marzo de 1624 por el Cabildo; el sábado trece de abril se trasladó al Santísimo desde la Parroquial de San Julián en procesión hasta el Altar Mayor en su nuevo sagrario.

Se transfirió la fiesta del santo al lunes y el domingo por la tarde se hicieron las primeras vísperas, con exposición y música de la Catedral. El lunes quince se expuso temprano el Santísimo y estuvo patente todo el día.

Asistió a la Solemne Misa con sermón, junto a la Hermandad, la nobleza y los dos Cabildos de la Ciudad, el eclesiástico y el secular. Por la tarde se cantaron Vísperas y después se realizó una Solemnísima Procesión sacando la imagen del Santo Rey y el Santísimo Sacramento.

En veinticinco de julio de 1625, el Cabildo de la Hermandad acordó celebrar Fiesta particular al Santísimo Sacramento, todos los años, el

Domingo de Octava del Corpus, con función solemne, Misa cantada y sermón.

El mismo año se reformó nuevamente la Regla, aprobándose y confirmándose por D. Francisco de Monsalve, Deán y Canónigo de la Catedral, Provisor del Arzobispado de Sevilla, en sede vacante por óbito de D. Pedro de Castro y Quiñones, ante el Notario Cristóbal de Miranda, en diez de septiembre de 1625.

En veintiocho de noviembre de 1631, el Cabildo de la Ciudad acordó otorgar, para el riego del jardín, la merced de agua —que va de paso hacia la Alameda—, y por acuerdo también del dicho Cabildo en viernes cinco de diciembre del mismo año, se hace la cesión del sitio que iba desde la pared del jardín hasta la primera Torre en dirección a la Puerta de la Macarena, acrecentando dicho jardín, que se cercó con tapias hasta la dicha Torre. El mismo Cabildo dio todo el sitio restante que ocupaba una laguna hasta la dicha Puerta de la Macarena, junto con los montes de tierra que estaban, que fueron convertidos en huertas.

La Hermandad acordó el deber de celebrar Fiesta Solemne de la Inmaculada Concepción, que ya acostumbraba hacer desde hacía más de cien años, todos los años el ocho de diciembre, y en el Domingo nueve de febrero de 1653, los cofrades hacen solemne juramento y voto de sangre, obligándose a defender la Pureza Concepción Inmaculada de Nuestra Señora, hasta el derramamiento de sangre, si fuera preciso.

Los Frailes Menores, por encargo de Urbano VIII, mediante Breve de 1624, difundieron en España las Cuarenta Horas, siendo Sevilla una de las primeras ciudades en España que solicitó el Jubileo Circular de las Cuarenta Horas a Roma, por medio del Arzobispo D. Jaime de Palafox y Cardona, en 1696.

El día de la Purísima de 1698 comenzó el Jubileo, durante cuatro días, en la Santa Iglesia Catedral, y se continuó de manera circular, por las distintas iglesias, con privilegio de cerrar de noche, siéndole asignados los días dos, tres, cuatro y cinco de junio de 1699 a la Hermandad de San Hermenegildo.

En estas fechas, el Lcdo. Francisco de Vera y Rosales, Pbro., hermano y Administrador de San Hermenegildo, envía un Memorial al Rey para que intercediese ante Su Santidad solicitando declarase la Fiesta de San Hermenegildo de Precepto, especialmente en la Ciudad de Sevilla y en todos los Reinos de las Españas e Indias.

El celebrado predicador Ven. P. Fray Isidoro de Sevilla, O.F.M. Cap., Cronista de la Orden de la Provincia de Andalucía, promotor de la advocación mariana de la Divina Pastora desde 1703⁵¹, predicó Sermón en la Hermandad en la Festividad de San Hermenegildo de 1725, que se mandó imprimir y del cual la Hermandad guarda ejemplar.

Con los nuevos aires ilustrados y la revolución francesa, las hermandades, en general, sufrieron un decaimiento al que esta de San Hermenegildo no fue ajena, que se acrecentó con el desastre de la entrada triunfal en Sevilla, en primero de febrero de 1810, de las tropas napoleónicas invasoras, encabezadas por José Bonaparte.

A la sombra de éste, el que fuera Lugarteniente general de Napoleón en España, por ese tiempo General en Jefe del Ejército en Andalucía, el cruel mariscal Nicolas Jean de Dieu Soult, —responsable del brutal asesinato del anciano obispo de Coria D. Juan Álvarez de Castro, de ochenta y cinco años—, se dedicaba a saquear, robar o destruir las obras de arte que encontraba a su paso, perdiéndose grandes tesoros artísticos en toda Sevilla.

Logró reunir una valiosa colección de cuadros españoles, que tras su muerte sería vendida al Museo del Louvre en 1852 por el extraordinario precio, en la época, de 615.000 francos. La Iglesia de San Hermenegildo fue

⁵¹ *El día veinticuatro de junio del año de 1703 Fray Isidoro de Sevilla (1662-1750) fue a la Iglesia Parroquial del Señor San Gil de Sevilla con una imagen de la Inmaculada Concepción y juntando a alguna gente, fueron cantando el rosario hasta la Alameda, donde predicó y, agregándose otra mucha gente, se hizo un rosario que se remató en San Gil, según él mismo relata. Encargó a Miguel Alonso de Tovar una pintura de la Virgen tal como él se la describió y el ocho de septiembre de 1703 organizó por las calles de la ciudad una procesión encabezada por un estandarte con esa imagen pintada de la Virgen María en traje de pastora, con el rezo de una corona franciscana. Para entonces tenía prácticamente ultimado un libro cuya impresión se retrasó hasta 1705, —La Pastora Coronada, Imp. Francisco de Leefdael, Sevilla, 1705, del que se conservan sólo cuatro ejemplares—, consolidando durante este tiempo, entre los devotos por las calles de Sevilla, esta nueva advocación de la Pastora de las Almas y fundando la Hermandad del Rebaño de la Divina Pastora en la iglesia de San Gil en septiembre de 1703, que habría de pasar a Santa Marina. Posteriormente publica La Fuente de las Pastoras, Imp. de Francisco Sanchez Reciente, Sevilla, 1723, del que se conserva un ejemplar original en Fondo Antiguo de la Universidad de Sevilla, Sig.: A 112/027(4). Pero su obra maestra sobre esta advocación es La Mejor Pastora Asunta, Imprenta Castellana y Latina de Diego Lopez de Haro, Sevilla, 1732. Vid. DE LA CAMPA CARMONA, Ramón, “La génesis de la advocación mariana de la divina pastora en su contexto sociohistórico”, en: España y América entre el Barroco y la Ilustración (1722-1804): II Centenario de la muerte del Cardenal Lorenzana (1804-2004), Universidad de León, León, 2005.*

también víctima del saqueo, siendo despojada de sus valiosas pinturas, repuestas después por otras de no tanta calidad.

En 1806 se reformaron nuevamente las Reglas, que son aprobadas por el Consejo Supremo de Castilla. Desapareció la figura de los Alcaldes y quedaron como máxima autoridad del Cabildo de Oficiales los Comisarios primero y segundo.

En 1836, con la toma de Córdoba por los Generales carlistas Gómez y Cabrera, la Junta Revolucionaria Suprema de Sevilla, ante un posible ataque, llevó a cabo un el Plan de Fortificaciones, dando orden de ocupación de iglesias y conventos para almacén de munición y pertrechos y se fortificaron las murallas y torres, viéndose afectada la Iglesia de San Hermenegildo, donde se hacen troneras y almacenan municiones en la Iglesia, viéndose obligada la corporación a trasladarse a la Parroquia San Julián, y no regresó a su templo hasta 1840.

En 1861, vísperas del viaje oficial a Sevilla de Isabel II para inauguración de nuevas obras al año siguiente, habían comenzado los primeros derribos para “modernizar a la parisina” la ciudad.

Desde 1862 se realizaron en la ciudad magnas procesiones de Corpus Christi, en la que la Hermandad de San Hermenegildo de la Puerta de Córdoba procesionaba delante de San Fernando, al menos hasta 1867, según Juan Carrero Rodríguez, historiador especializado en las cofradías sevillanas.

En 1868, con la llegada de la Revolución en septiembre, la nueva Junta Revolucionaria, constituida en Consistorio, acelera el derribo de todas la Murallas y Puertas, salvándose el tramo desde la Puerta de la Macarena a la Puerta de Córdoba. A pesar de ello, se demolió el lienzo de la muralla a uno de los lados de San Hermenegildo y se derribó la Puerta de Córdoba construida en el siglo XVI, conservándose, en la actualidad, algunos restos visibles de su cimentación. La antigua Torre Puerta de Córdoba, que estaba unida y era el acceso a la Iglesia, se conserva.

D. José Gestoso, erudito y estudioso de Sevilla, en 1892, transcribe un pequeño azulejo⁵² que se descubre sobre la portada, que hoy día se conserva a los pies de la nave interior: “*Declaradas por el Gobierno Supremo de la Nación, propiedad de la Hermandad de S. Hermenegildo su templo y*

⁵² GESTOSO PÉREZ, José, *Sevilla Monumental y Artística*, T.III, Oficina tipográfica de El Conservador, Sevilla, 1892, p. 289.

cárceles, se reedificaron año de 1871 siendo administrador de la Casa el Pbro. D. Manuel de Sousa y Castro”.

La llegada de la II República en 1931 supuso quedar en una de las zonas más revolucionarias de la ciudad, que por dos veces quedó en llamas, destruyéndose por incendio provocado la cercana Parroquia de S. Julián en 1932. No obstante, la Hermandad siguió celebrando sus cultos, si bien en 1936 se hicieron fuertes en aquellos lugares un grupo de marxistas.

D. José Sebastián y Bandarán, Pbro., Capellán Real, Comisario primero de 1941 a 1946 de la Hermandad, y su sucesor en el cargo, D. Tomas de Aquino García García, Comisario primero de 1946 a 1956, en catorce de marzo de 1950 solicitaron al Ayuntamiento que, tanto por inclemencias del tiempo, como por la intervención en los años de la República, la iglesia necesitaba pronta restauración.

Se aprobó la rehabilitación del inmueble en Sesión Municipal del diecinueve de junio, previo encargo del proyecto y dirección de las obras de consolidación y reparación de la iglesia al Arquitecto Municipal D. Jesús Gómez Millán [*fig. 1 a la 4*].

A propuesta de la Comisión Provincial de Monumentos, presidida por D. José Hernández Díaz, se asignaron los trabajos arqueológicos a D. Francisco Collantes de Terán, Archivero Jefe Municipal⁵³.

En el ínterin, uno de julio de 1950, por Comisión nombrada por la Hermandad y aprobación de D. José Sebastián y Bandarán, Capellán Real y hermano, se renovó de nuevo la Regla, por quinta vez.

Se alargaron las obras de los trabajos de restauración de la Iglesia, al unirse con los de reconstrucción de la antigua Torre de la Puerta de Córdoba según su estructura primitiva. En esta época, la única puerta de entrada al patio, situado a los pies de la nave, era el arco de la primitiva puerta en eje con el altar mayor [*fig. 5*], descubriéndose una segunda puerta original, de arco herradura, en codo recto con la primera y que era la salida al exterior, que estaba tapiada.

Se derribó la antigua espadaña añadida en la Torre primitiva y aparecieron restos de pinturas de distintas épocas, una de las cuales representa a una santa patrona, Justa o Rufina. Se realizaron dos Proyectos Adicionales en junio de 1951 y de 1952.

⁵³ Expte. 87/1950 del Neg. O.P. del A.H.M.S.

En 1955, la Hermandad realizó requerimiento al Ayuntamiento de Sevilla de abrir al culto la iglesia, al estar terminado su interior, faltando sólo por acabar la Portada y Campanario del nuevo acceso lateral de la nave, firmándose el Proyecto Complementario el veinte de mayo de 1955. En los años 60 comienza la demolición casi completa del antiguo barrio de San Julián y el éxodo de la antigua feligresía, con total transformación urbana de calles y edificaciones en derredor.

La Hermandad firmó Concordia con la Adoración Nocturna Española al Santísimo Sacramento, estableciendo ésta su Sede Canónica en la Iglesia de San Hermenegildo, aprobada por Decreto de fecha diez de marzo de 1962, por el Secretario Canciller en mandato del Arzobispo, Dr. Andrés Galindo.

La Hermandad y la Adoración Nocturna se unen en la cabeza, ya que algunos miembros de la Adoración Nocturna ingresaron en la Hermandad. Desde 1982 a 2013, D. Domingo Fal Conde Macías ostentó el cargo de Comisario primero de la Hermandad de San Hermenegildo y, progresivamente, los cargos en Adoración Nocturna de Presidente de la sección de Sevilla, Presidente diocesano y Vicepresidente Nacional. Con el decreto de nuevas *Normas Diocesanas* para Hermandades y Cofradías, del Arzobispo Fray Carlos Amigo Vallejo, de diciembre de 1997, *se acomete nueva reforma de Reglas*⁵⁴.

D. Manuel García Querencio, Hermano Mayor de la Hermandad —y Presidente de la sección de Sevilla de la Adoración Nocturna— desde 2013, y el actual Hermano Mayor desde 2016, D. Luis Ramón Álvarez Domínguez, plantearon y acometieron un estudio Histórico, de reformas necesarias en la Torre e Iglesia y de revitalización de la Hermandad, para lograr que puedan realizarse visitas guiadas, encaminadas a los Actos de

⁵⁴ Las actuales Reglas se aprueban por Decreto, protocolo núm. 3382/12, y están nuevamente en revisión por la promulgación del Decreto de 29 de junio de 2016 de actualización de las Normas Diocesanas para Hermandades y Cofradías del Arzobispo de Sevilla **Mons. Juan José Asenjo**, con entrada en vigor en quince de agosto, Festividad de la Virgen de los Reyes. Esperemos que pase pronto esta especie de “moda” obsesiva “igualitaria” —a imitación del “mundo” positivista secular— de normativismos “reformistas” diocesanos, en continua progresión de decretos, cada poco tiempo, más de carácter formalista que de auténtica búsqueda de mejora espiritual (única justificación que sería provechosa para tanto “reformismo”), estandarizando todas las corporaciones y acabando con todo lo que de particular y peculiar tienen, demostrado absolutamente innecesario por la larga vigencia de este tipo de corporaciones, que de forma natural han aparecido, se han fundido, desaparecido e incluso reaparecido a lo largo del tiempo.

Celebración del IV Centenario de dedicación del templo a San Hermenegildo⁵⁵, que tienen continuidad, todavía, a día de hoy.

Descripción y estudio de la Iglesia sevillana del Santo Rey Mártir Hermenegildo

La actual Iglesia de San Hermenegildo, como ya hemos comentado, se construyó entre 1606 y 1616, unida a la Torre de la Puerta de Córdoba, en propiedad de la Hermandad, impulsada a instancias del Ven. P. Don Cristóbal Suárez de Ribera, cuya devoción, al parecer, provenía por haber estudiado en el Colegio de San Hermenegildo.

La Iglesia destaca por la altura de su sola nave, de cajón rectangular y sobrios elementos decorativos: apenas unas molduras con modillones en el perímetro y arcos rehundidos en los muros laterales.

⁵⁵ Además de la extensa recopilación de datos dispersos, D. Luis Ramón Álvarez Domínguez ha logrado reunir las informaciones y reseñas necesarias para la localización de la inscripción Registral de la finca y las escrituras e Inscripción de dominio del año 1872, en el Registro Único de la Propiedad de Sevilla. Certificación literal (Registro de la Propiedad de Sevilla) y Protocolización, Expediente de diecisiete de enero de 1873, a D. Manuel Castro y Sousa, por el Notario D. Antonio Palacios y Fdez. (A. Histórico Provincial, Sección: Protocolos), solicitándose certificación actual, obteniéndose Certificado de trece de noviembre de 2013, de inscripción registral única, Expediente de dominio de finca núm. 1706 del Registro Único de Sevilla, inscrita al folio 92, del Tomo 203 del Ayuntamiento de Sevilla, Libro 416. «*La Hermandad de Caballeros de San Hermenegildo de la Puerta de Córdoba de Sevilla*», mediante representación a «*D. Manuel de Sousa y Castro, Pbro., en calidad de Administrador Perpetuo*», por certificación de D. Bernabé de Asencio y Castillejos, Secretario de la Hermandad, visada del Hermano Mayor, D. Rafael Rivero de la Cruz, Canónigo: «*acude al Juzgado de primera instancia del Distrito de San Vicente [...] con vista y audiencia del Ministerio Fiscal, [...] haya auto de aprobación en quince de Abril último dictado por el Señor D. Manuel de Monti y Elisalde Juez Municipal e interno de primera instancia del espresado Distrito de San Vicente de esta Capital mandándose inscribir dicho Edificio a nombre de la espresada Corporación o Hermandad [...]. Todo lo referido consta del expediente de información posesoria seguido en el Juzgado de primera instancia del espresado Distrito de San Vicente por ante su Escribano D. Jose Luis de Guerra de Guzman el cual ha sido presentado en este mi Registro acompañado de las certificaciones de que se ha hecho merito a las tres menos cuarto del dia siete del corriente según resulta del asiento de presentación numero trescientos treinta y cuatro folio ciento quince tomo veinte y ocho del Diario. Siendo conforme todo lo dicho con el espresado documento a que me remito firmo la presente en Sevilla a ocho de Junio de mil ochocientos setenta y dos. H^{os}. Catorce pesetas. N^o. H^o. A^l. [Firmado y Rubricado por Victor de Salinas]*».

La nave está cubierta por una bóveda de cañón sobre arcos fajones, con vanos de ventanales para la iluminación del interior, y el presbiterio viene cubierto con bóveda semiesférica sobre pechinas con pinturas alegóricas e inscripciones latinas.

En el suelo, en el centro, a los pies del altar mayor se halla la lápida de la sepultura del P. Don Cristóbal Suárez de Ribera, y a esa misma altura, en el muro lateral derecho, según se mira el Altar Mayor, se encuentra su cuadro, retrato en actitud orante, enmarcado en hornacina de escayola. Se cierra con baranda y cancela de hierro forjado.

En los muros laterales, por el lado del Evangelio, pulpito de hierro forjado con tornavoz y escalera de madera y, a continuación, hacia el fondo, altares de estilo neoclásico. Frente a la cancela de entrada, altar de San Juan Nepomuceno, flanqueado por San Francisco de Paula y San Francisco de Javier; arriba cuadro de la Inmaculada Concepción. Más adelante en el muro, Altar de San Fernando Rey, flanqueado por Santa Catalina y Santa Inés; arriba san Antonio.

Enfrente en el lado de la Epístola, junto a la cancela, retabillito de Virgen con Niño, flanqueada por San Felipe Neri y San Francisco de Sales; en hornacina, arriba, San Bernardo.

Al fondo del templo puerta de acceso a la Torre y arriba, donde se encontraba el coro desaparecido en la reforma de 1950, ventana de celosía barroca que da al oratorio, antesala del hueco cárcel [fig. 7].

La Iglesia estuvo adornada por donación de D. Melchor Maldonado de Saavedra —caballero veinticuatro y Tesorero de la Casa de Contratación— con un altar en el cuerpo de la Iglesia, del lado del Evangelio, en que puso tres pinturas originales de Tiziano y otras de Juan Fernández de Navarrete el Mudo y de Pellegrino Tibaldi⁵⁶. También donó algunas posesiones con la finalidad de aumentar algo las rentas para el Administrador del templo.

El sencillo retablo mayor⁵⁷, en madera de roble en su color del s. XVII, iniciado en 1636, obra del maestro arquitecto Domingo González y

⁵⁶ Hoy perdidas, aunque alguna otra desaparecida ha sido localizada en París.

⁵⁷ En 2013-2014 se solicitó al Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico (I.A.P.H.), Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, estudio del retablo mayor de la Iglesia por si fuese necesario acometer alguna acción, con resultado negativo ante el buen estado del retablo, creándose el Proyecto San Hermenegildo realizado por el Grupo 2 del Curso Superior de Intervención de Bienes Muebles del I.A.P.H., realizando una serie de 6 vídeos con representación en 3D, entre el que destaca el del Retablo de San Hermenegildo, en

finalizado por Francisco Antonio de Ribas en 1680, tiene tres cuerpos con ornamentación pictórica, dedicada la calle central al santo mártir: escena del martirio —al estilo del Tránsito de San Hermenegildo de Alonso Vázquez, terminado por Juan de Uceda) o de Francisco de Herrera el Mozo—, muy del gusto de la época, y una escultura del Santo titular, en madera policromada, atribuida a Martínez Montañés [fig. 8].

El interior de la Torre y el Oratorio han estado vedados por su estado hasta ahora, en que se han acometido algunas reformas menores de restauración en la escalera de acceso, a la que se le ha incorporado barandilla e iluminación.

Aún y así hay todavía quedan por solventar algunas cuestiones de seguridad general en el torreón, entre ellas las campanas y sus soportes, donde estaba el antiguo coro y la antigua espadaña de la Torre. En cuanto a la actual entrada lateral, la espadaña se encuentra vacía.

En cuanto al retrato póstumo del Ven. P. Don Cristóbal Suárez de Ribera, encargado por sus discípulos a su muerte, y que siempre estuvo en el muro lateral de la Iglesia, es una cuestión controvertida que merece mención aparte.

Estuvo atribuido a Francisco de Herrera el Viejo⁵⁸, pues así constaba en inventario de 1795, hasta su préstamo para la Exposición de Retratos

cuya reconstrucción puede apreciarse la parte posterior y el sistema de anclajes, cedido por Antonio Gallardo Montesinos y Blanca García Vergara, publicados el veintiséis julio de 2014 en la plataforma *YouTube*. Pueden consultarse en: <https://www.youtube.com/user/sanhermenegildosev> El Retablo en: <https://www.youtube.com/watch?v=xgf6DRXoCMA>

⁵⁸ Francisco de Herrera el Viejo fue al parecer discípulo de Francisco Pacheco, con el que dejó muestras de sus buenas relaciones, lo que en el caso de Herrerano no es trivial, ya que las fuentes lo retratan como persona especialmente difícil, de carácter áspero y en continuos pleitos y conflictos. Según Antonio Palomino, el mismo Velázquez, todavía niño, entró de aprendiz en su taller y fue víctima de su mal genio, por lo que sólo estuvo unos meses, antes de cambiar al de Pacheco. Realizó sus primeros trabajos a los diecinueve años. En 1619 algunos pintores entablan pleito contra él por aceptar encargos desde 1616, antes de superar la prueba del examen gremial, lo que hace ese mismo año. Entre 1620 y 1624 realiza su *Apoteosis de San Hermenegildo*, para el Altar Mayor del Colegio de San Hermenegildo, S.I., actualmente en el Museo de Bellas Artes de Sevilla (donde también se pueden contemplar nueve de los dieciocho óleos que componían el gran retablo de San Basilio, realizado entre los años 1638 y 1639; *San Basilio dictando su doctrina*, una de las pinturas del retablo se encuentra en el Museo del Louvre). Pero especialmente significativo para lo que nos ocupa es la obra de 1628

Antiguos organizada por José Gestoso y Pérez, patrocinada por Cayetano Lucano de Tena en los Reales Alcázares en abril de 1910, para lo que el organizador de la muestra y el artista José Lafita procedieron a una primera limpieza.

El cuadro representa, con sobriedad y sencillez, al P. Cristóbal Suárez de Ribera, de rodillas, en un salón desnudo, señalando hacia el Altar Mayor, con una amplia ventana al fondo que deja ver un paisaje sombrío, con nubes que cubren el sol, y las copas de unos árboles. En el ángulo superior izquierdo, escudo de la Hermandad de San Hermenegildo con los atributos del martirio del Santo sobre fondo rojo, Cruz con guirnalda de rosas entre un hacha y una palma enlazadas por una corona.

Al ser limpiado el cuadro por los citados, no obstante advertirse el estado de conservación con pérdidas de pintura y abrasiones, parece ser que apareció bajo la ventana, en el muro, la fecha, 1620, y un anagrama, diversamente leído “DOVZ” o “DLZ”⁵⁹, siendo interpretado como monograma de Velázquez, aunque de él se han ofrecido otras lecturas, si bien Mayer⁶⁰ apuntó que monograma y fecha podían ser apócrifos⁶¹.

Se ha querido ver en la relación entre el P. Suárez de Ribera con Francisco Pacheco (hermano también de San Hermenegildo), padrino de bautismo de su hija, Juana⁶² —que se casó con Velázquez en abril de

San Buenaventura recibe el hábito de San Francisco, óleo sobre lienzo, 231 x 215 cm, que se encuentra en el Museo del Prado.

⁵⁹ Vid. LÓPEZ-REY, José, *Velázquez*, Compañía Internacional editora, Barcelona, 1978, edición basada en: *Velázquez: A Catalogue Raisonné of His Oeuvre, with an Introductory Study*, Faber and Faber, Londres, 1963, en colaboración con Angélica MAYER, hija de August L. Mayer. López-Rey, fallecido en 1991, fue considerado una autoridad en la obra de Goya y de Velázquez. En la p. 46, *óp. cit.*, sobre el retrato de P. Suárez de Ribera, se afirma: “*Firmado y fechado en un pliegue del vestido con monograma de difícil lectura (DOVZ o DLV), 1620*”, lo que, o bien es un error de transcripción, o bien nunca vio la obra en realidad y simplemente reprodujo las informaciones que le habían llegado.

⁶⁰ August Liebmann Mayer, discípulo de Heinrich Wölfflin (considerado como uno de los mejores historiadores del arte de toda Europa), fue un reconocido especialista en la pintura española del Siglo de Oro y muy especialmente en la de Velázquez.

⁶¹ Hay que indicar que este monograma no aparece en ninguna otra pintura atribuida a Velázquez, que por otro lado no acostumbraba a firmar sus obras y las pocas con firma aparece el nombre completo.

⁶² Partida de Bautismo de Juana Pacheco. Archivo de la Iglesia Parroquial de San Miguel, de Sevilla, *Libro cuarto de Bautismos de 1590 a 1604*, fol. 142: “*En lunes primero de Junio de mil y seiscientos y dos años yo el licenciado Miguel Gerónimo de*

1618⁶³— unos meses antes de fallecer Suárez de Ribera, con sesenta y ocho años (murió el trece de octubre), una cuestión trascendental para el encargo.

Sin embargo, como se ha indicado arriba, Pacheco era una de las pocas personas que guardaba buena relación también con Herrera el Viejo. Por otro lado, sí es verdad que la propia relación directa de Pacheco con la Hermandad es una cuestión a tener en consideración.

Francisco Pacheco, maestro, suegro y muy consciente de la importancia de Velázquez, en su *Arte de la pintura*, terminado en 1638 y publicado en 1649⁶⁴, da importantes fragmentos de información acerca de su aprendizaje, sus primeros años en la corte y su primer viaje a Italia, con muchos detalles personales.

Hay que decir, sin embargo, que la primera biografía completa es la de Antonio Palomino de Castro y Velasco, publicada en 1724, sólo sesenta años después de la muerte de Velázquez, con el valor de haberse basado en

Paz, beneficiado y cura propio de la Yglesia de señor San Miguel de Sev^a. bapticé a Juana hija de Francisco Pacheco y de doña María Ruiz su muger, fueron sus padrinos [...] el licenciado Christóual Suarez de Ribera v^o de la collación de san Julián y por ser verdad lo firmé ffo. ut supra.-El licen.do Miguel Germ^o. de Paz". [Firmado y Rubricado].

⁶³ Partida de Matrimonio de Diego de Silva Velázquez y Juana Pacheco Miranda. Archivo de la Iglesia Parroquial de San Miguel, de Sevilla. *Libro cuarto de matrimonios de 1614 a 1632* fol. 18: "En lunes a veinte y tres días del mes de abril de el año de mill y seiscientos y diez y ocho años, yo el bllr. Andrés Miguel cura de la Yglesia de el Señor San Miguel desta ciudad de Sevilla auiendo precedido las tres amonestaciones conforme a derecho, en virtud de un mandamt^o de el Sor Don Ant^o de Covarrubias, Juez de la Santa Yglesia de esta dicha ciudad, firmado de su nombre y de Fran^o. López, Notario, su fecha en 5 días del mes de abril de el dicho año, desposé por palabras de presente que hizieron verdadero matrimonio a Diego Velazquez, hijo De Joan Rodriguez y de Doña Gerónima Velázquez, natural de esta cudad, juntamte, con doña Joana de Miranda, hija de Francisco Pachaco y de Doña María de el Páramo: fueron testigos el Dor Acosta, presbítero, y el Ldo. Rioja y el P^o. Pabón, Presbíteros ,y otras muchas personas. Y luego, el mismo día mes y año, velé y dí las bendiciones nupsiales a los sobredichos: fueron padrinos Joan Perez Pacheco y doña María de los Angeles su muger, vezinos de la Yglesia Maior y fueron testigos los sobredichos y otras muchas personas v por verdad lo firmé de mi nombre, que es ffo. ut supra. El bllr. Andrés Miguel" [Firmado y Rubricado]. Al margen, *Desposorio y vélación. Diego Velázquez. Doña Juana de Miranda.*

⁶⁴ PACHECO, Francisco, *Arte de la pintura, su antigüedad y grandezas. Descríbense los hombres eminentes que ha avido en ella así antiguos como modernos; del dibujo y colorido; del pintar al temple, al olio, de la iluminación, y estofado; del pintar al fresco; de las encarnaciones, de polimento, y de mate*, Sevilla, Simón Fajardo, 1649.

notas biográficas redactadas por Juan de Alfaro, uno de sus últimos discípulos.

Palomino detalla como Sevilla, en este tiempo, era una ciudad de enorme riqueza por el comercio de Indias, importantísima sede eclesiástica y cuna de grandes pintores religiosos y conservadora de su arte y, por otra parte, como estudioso y pintor de corte, conocía a fondo las obras de las colecciones reales y había tratado con personas que habían coincidido con el pintor.

Añade mucho a la información dada por Pacheco y aporta importantes datos de su actividad como pintor de cámara, como funcionario de Palacio y encargado de las obras de arte para el rey. Proporciona asimismo, una lista de las mercedes que le hizo Felipe IV junto con los oficios que desempeñaba en la Casa Real, y el texto del epitafio redactado en latín por Juan de Alfaro y su hermano médico, dedicado al “*Hispalensis Pictor eximius*”, discípulo de Francisco de Herrera antes de ingresar con once años en el estudio de Francisco Pacheco, el más prestigioso maestro en Sevilla por entonces, hombre culto, escritor y poeta, y cómo después de seis años en lo que Palomino denomina de “cárcel dorada del arte”, Velázquez, en 1617, obtuvo licencia como maestro, de practicar su arte en todo el reino, tener tienda pública y aprendices⁶⁵.

⁶⁵ Carta examen y licencia de Diego Velázquez como pintor. Archivo Histórico Provincial de Sevilla. Sección Protocolos Notariales, Leg. 2484, folios 85vº a 86vº: “*En la ciudad de Sevilla. a catorce días del mes de marzo de mil e seiscientos e diez y siete años, ante Francisco Pacheco e Juan de Useda maestros del arte de la pintura de ymaginería desta ciudad de Sevilla alcaldes vedores del dicho arte desta dicha ciudad confirmados por los Señores alcaldes del crimen de la Real Audiencia desta dicha ciudad y en presencia de mí Pedro del Carpio escribano público e familiar del Santo oficio de la Inquisición desta dicha ciudad e de los testigos y usoescritos pareció presente Diego Velásquez de Silba pintor de ymaginería vezino desta dicha ciudad en la collación de San Vicente e dixo que él a deprendido el dicho arte de pñtor en esta ciudad con maestros desaminados como consta e parecio por las obras que hizo con sus manos ante los dichos alcaldes e rrazones suficientes que dió a todas las preguntas que le hizieron en las cosas que serán declaradas; así les pidió le diesen carta dexsarnen en cumplida forma e le diesen licencia para usar el dicho su arte así en esta ciudad de Sevilla como en otra qualsquier partes e lugares de los rreynos e señorios de su magestad que quisicie e luego los dichos alcaldes vedores del dicho arte dixeron que ellas avían desaminado a el dicho Diego Velázquez de Silba de maestro pintor de ymaginería y el ólio y todo lo a ello anexo e perteneciente e lo hallaron ábil e suficiente como constó de las obras que dello hizo en su presencia e razones sufficientes que dió a todo lo que le preguntaron y a las rrepreguntas que le hicieron e así le mandaban e*

Prontamente aprovechó de la licencia de tener aprendices, dadas las repeticiones de los bodegones y otras obras que pintó en este tiempo en Sevilla y como queda demostrado por la Carta de aprendiz de Diego de Melgar⁶⁶.

mandaron que haga el juramento e solemnidad que se requiere que ffecho esto están prestos de lo dar su carta examen e licencia de lo susodicho e luego el dicho Diego Velasquez de Silba en cumplimiento de lo mandado por los dichos alcaldes vedores dixo que juraba e juró a dios y a la cruz en forma derecho, que usará bien e fielmente del dicho arte e guardará las ordenanças que los maestros dél tienen en esta ciudad e no yrá contra ellas, so las penas en ellas contenidas e para ello obligó su persona e bienes abidos e por aber e dió poder cumplido a las justicias de su magestad para que a ello le apremien como por sentencia pasada en cosa juzgada e rrenunció las leyes de su fabor e la general del derecho, e luego los dichos alcaldes veedores dijeron que en quanto podían e de derecho abía lugar, daban e dieron por examinado a el dicho Diego Velázquez de Silba del dicho arte de pintor de lo que está declarado e le daban e dieron licencia e facultad para que pueda usar y use del dicho arte en esta dicha ciudad y en otras cualesquier partes e lugares de los rreynos e señorios e poner e tener tienda pública y oficiales e aprendices del dicho arte como qualquier maestro examinado dél libremente, e pidieron e suplicaron a qualesquier jueces e justicias e otras personas ante quien la presente carta de examen e licencia pareciera dexen y consientan usar a el dicho Diego Velázquez el dicho su arte y en ello y en la tienda que pusiere no le pongan embargo ni ynpedirmento alguno atento como dicho es lo an examinado y es ábil e sufficiente dello y pidieron á mí el dicho escribano público le dé por testimonio un traslado desta carta de esamen a Diego Velázquez e yo el dicho escribano público de su pedimento dí el presente testimonio que es ffecho en, el dicho día i mes y año dichos e lo firmaron de sus nombres en el registro, a los quales Yo el presente escribano público doy fe que conosco. Testigos Melchor de Morales e Diego Antonio de Herrera Escribanos de Sevilla. Prancisco Pacheco [firmado y rubricado]. Juan de Uzeda [firmado y rubricado]. Diego Velázquez de Silva [firmado y rubricado]. Melchor Mórals Escribano de Sevilla [firmado y rubricado]. Diego Antonio de Herrera, Escribano de Sevilla [firmado y rubricado]. Pedro del Carpio, Escribano Público [firmado, signado y rubricado]”.

⁶⁶ Carta de Alonso de Melgar otorgando a servir de aprendiz a su hijo Diego de Melgar con el maestro Diego Velázquez. Archivo Histórico Provincial de Sevilla, Sección Protocolos Notariales, Leg. 2498, folios 474 rº y vº: «Sepan quantos esta carta vieren, como yo Alonso de Melgar, escribiente, vezino desta ciudad en la collación de Santa María, como padre legítimo administrador que soy de Diego de Melgar, mi hijo lijítimo que está constituído debaxo de mi dominio peternal de hedad que al presente será de treze a catorze años poco más o menos otorgo e conosco que pongo a serbir por aprendiz a el dicho mi hijo con bos Diego Velasques pintor de ymagincriá vezino de esta dicha ciudad en la collación de San Miguel por tiempo de seis años cumplidos primeros siguientes que corren y se quantan desde oy día de la ffecha de esta carta en adelante hasta ser cumplidos para que en este dicho tiempo el dicho mi hijo os sirba en el dicho buestro arte y en todo lo a él tocante y perteneciente y bos aveis de ser

Pacheco elogia sus obras juveniles, bodegones, escenas de cocina y taberna, con repetición de caras y personas, y con figuras y objetos de naturaleza muerta, nuevo tipo de composición cuya popularidad creció, exponente en España del nuevo naturalismo que procedía directa o indirectamente de Caravaggio y Ribera.

Sin embargo, llama la atención que ni Pacheco, que como especialista en iconografía religiosa y censor de la Inquisición habría tenido que

obligado a le dar durante el dicho tiempo de comer y beber, bestir y calzar, casa y cama en que esté y duerma sano y enfermo y curallo de todas las enfermedades que en el dicho tiempo tubiese con que cada una dellas no passe de quinse dias por que si más estubiere yo le tengo de curar a mi costa, y le enseñéis el dicho buestro arte de pintor bien y cumplidamente, según y como bos lo saveis e sin le encubrir dél cosa alguna, pudiéndole el dicho mi hijo deprender y no quedando por bos de se lo enseñar y no aveis de ser obligado a le dar otra cosa alguna más de lo referido porque ansi es concierto y donde en este tiempo el dicho mi hijo uviere y supiera vuestro pro que os lo llegue y buestro daño que os lo aparte y si apartar no pudiera que os lo diga o haga saber para que lo remedieis y las cosas que os hizier menos de buestra casa o hazienda me oblige de os pagar e restituir por mi persona e vienes según quel derecho manda y si de vuestro poder e casa se fuere o ausentara me oblige de os lo traer de donde quiera questubiere e para ello quelquier juez os pueda dar e dé su mandamento requisitoria de apremio para lo sacar e traer de donde quiera questubiere con solo vuestro juramento e declaración o de quien buestra causa uviere sin otra prueba alguna aunque de derecho se requiera, de que vos relievo, e le compeler e apremiar a que haga e cumpla el dicho consierto y las fallas qué os hiziere por enfermedad o ausencia me oblige e le oblige que os la sirva adelante cumplido el dicho tiempo dias por dias, tiempo por tiempo, y en esta manera y según dicho es me oblige a quel dicho mi hijo no se apartará de todo lo contenido en esta escritura aunque diga y alegue que quiere deprender otro oficio, porque durante el dicho tiempo no lo a de poder hacer e vos que no lo podais dejar por ninguna causa que sea so pena de cinco mill maravedís que la parte de nos que contra lo aquí contenido fuere o biniere dé y pague a la obediente que por ello estubiera y lo u'oiere por firme con más las costas daños y menoscabos [...] fecha la carta en Sevilla de otorgamiento del dicho Alonso de Melgar a primero día del mes de febrero de mill y seiscientos y veinte años y el otorgante que yo el presente Escribano Público doy fe que conosco lo firmó de su nombre en el registro. Testigos. Francisco del Carpio y Francisco de Puga, Escribanos de Sevilla. Alonso de Melgar [firmado y rubricado]. Francisco del Carpio, Escribano de Sevilla [firmado y rubricado]. Francisco de Puga Escribano de Sevilla [firmado y rubricado]. Pedro del Carpio Escribano Público [firmado, signado y rubricado]. Y de otorgamiento del dicho Diego Velasquez a tres días del mes de Febrero de mill y seiscientos y veinte años y el otorgante que yo el presente Escribano Público. doy fé que conozco lo firmó de su nombre en el registro. Testigos Francisco del Carpio y Miguel de Burgos Escribanos de Sevilla. Diego Velázquez [firmado y rubricado]. Francisco del Carpio Escribano de Sevilla [firmado y rubricado]. Pedro del Carpio, Escribano Público [firmado, signado y rubricado]”.

aprobarla, ni Palomino, mencionan nada sobre el retrato del P. Cristóbal Suarez de Ribera.

Los retratos de Velázquez coetáneos de éste del P. Cristóbal Suarez de Ribera, poco o nada tienen que ver con el rostro blando, desproporcionadamente reducido respecto del exagerado volumen del ropaje, en triangulo, con pliegues redondeados y no quebrados, en un lienzo grande y demasiado vacío, muy lejos de las obras catalogadas de este periodo⁶⁷.

Por otro lado, Velázquez fue un pintor con tanto y tan temprano reconocimiento que resulta extraño que una obra de encargo como ésta, no se incluyera en inventario alguno a su nombre, y sí al de Francisco de Herrera el Viejo. Un estudio detenido de la obra *San Buenaventura recibe el hábito de San Francisco* de 1628 (óleo sobre lienzo, 231 x 215 cm, que se encuentra en el Museo del Prado) mantiene curiosas y significativas similitudes [fig. 10].

Obsérvese en detalle el ropaje negro de San Buenaventura y su similitud con el del retrato del P. Cristóbal Suarez de Ribera, que por otro lado no tiene reproducción en ninguna otra obra atribuida a Velázquez. Pero aún más, algunas de las caras dulcificadas, de pequeños labios, de los frailes, e incluso las manos, guardan parecida factura [fig. 11-15]. Incluso el rostro y manos guarda una cierta relación con los rostros y manos del lienzo *La Apoteosis de San Hermenegildo* (de 1620 a 1624) [fig. 16 y 17].

⁶⁷ Cfr. obras de este período, como *La educación de la Virgen*, hacia 1617 (autoría controvertida); *Tres músicos*, 1617 o 1618; *El almuerzo*, en torno a 1618; *Vieja friendo huevos*, 1618; *Cristo en casa de Marta y María*, 1618; *Cabeza de joven de perfil*, hacia 1618 o 1619 (autoría controvertida); *Almuerzo de campesinos*, hacia 1618 o 1619 (autoría controvertida); *Las lágrimas de san Pedro*, hacia 1618 o 1619 (autoría controvertida); *Inmaculada*, hacia 1618 o 1620 (autoría controvertida); *Inmaculada Concepción*, en torno a 1619; *San Juan en Patmos*, en torno a 1619; *Adoración de los Reyes Magos*, 1619; *Santo Tomás*, hacia 1619 o 1620; *San Pablo*, hacia 1619 o 1620; *La cena de Emaús* o *La mulata*, en torno a 1620; *San Juan Bautista en el desierto*, hacia 1620 (autoría controvertida); *La venerable madre Jerónima de la Fuente*, 1620 (firmada y fechada *Diego Velazquez f. 1620*. La filacteria en torno a la cruz con su inscripción, ahora ilegible, fue borrada en 1944, tras ingresar el cuadro en el Museo, por haberse creído apócrifa); *La venerable madre Jerónima de la Fuente*, 1620 (firma y fecha *Diego Velazquez f. 1620*, añadido en fecha posterior); *Escena de cocina*, hacia 1620 (autoría controvertida); *El aguador de Sevilla*, en torno a 1620; *La imposición de la casulla a san Ildefonso*, hacia 1620 o 1623; *Dos jóvenes a la mesa*, hacia 1622; *Retrato de Francisco Pacheco o de caballero*, 1622; *Retrato de Luis de Góngora y Argote*, 1622; *Cabeza de apóstol*, en torno a 1622 (depositado en 2007 en el Museo de Bellas Artes de Sevilla, autoría controvertida); *Retrato de clérigo*, hacia 1622 o 1623 (autoría controvertida).

Para aumentar la controversia, en 2004 aparece entre los papeles legados a la Real Academia Española por el ilustre bibliógrafo Antonio Rodríguez Moñino, un dibujo de cara considerado preparatorio del retrato de Suárez de Ribera, inicialmente atribuido a Velázquez⁶⁸, al ser directamente relacionado con el lienzo, y que tras diversos estudios, se ha atribuido a Francisco Pacheco recientemente⁶⁹ [fig. 18].

Sin embargo, el Museo de Bellas Artes de Sevilla contaba con nueve o diez obras de Herrera el Viejo y no contaba con ningún Velázquez en 1970, cuando el lienzo del Retrato del P. Cristóbal Suarez de Ribera volvió a entrar, para hacer un nuevo estudio de restauración y ser prestado posteriormente para una exposición (según parece la que se iba a celebrar en los Reales Alcázares de Sevilla, entre septiembre y octubre de 1973, con motivo del XXIII Congreso Internacional de Historia del Arte, celebrado en Granada y cuya clausura se haría en Sevilla).

Como el lienzo por estas causas iba a estar largo tiempo y para “tapar el hueco” en la Iglesia de San Hermenegildo, el Museo manda hacer una copia réplica a su cargo que es entregada a la Hermandad⁷⁰. El cuadro nunca volvió al sitio para el que había sido encargado. Aparece una pequeña nota en la sala del Museo donde dice “*en depósito, Procedencia: Iglesia de San Hermenegildo (Hermandad de San Hermenegildo de Sevilla)*”⁷¹.

Desde el año 2007 el Museo de Bellas Artes de Sevilla cuenta con un segundo Velázquez, tan controvertido como el primero, depositado por el Museo del Prado, que lo adquiere en 2006: *Cabeza de apóstol*, lienzo recortado por sus cuatro lados, de 38 x 29 cm, al parecer, procedente del

⁶⁸ MOREL D'ARLEUX, Antonia, “Un posible dibujo preparatorio del retrato de Don Cristóbal Suárez de Ribera de Velázquez”, en: *Goya. Revista de arte*, núm. 298, Fundación Lázaro Galdiano, Madrid, 2004.

⁶⁹ *Francisco Pacheco (1564-1644). Teórico, artista y maestro*, Museo de Bellas Artes de Sevilla, Sevilla, 2016.

⁷⁰ Existe un contrato de depósito entre La Hermandad y el Ministerio, en el que se explicita este término, del que se conserva una copia en el Museo de Bellas Artes de Sevilla.

⁷¹ Actualmente está catalogado en la ficha CER.ES, *Red Digital de Colecciones de Museos de España*, en el Sistema Integrado de Documentación y Gestión Museográfica DOMUS, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte:

Núm. de Inventario: DO0085P (Altura 207 cm; Anchura 148 cm, Moldura, Altura 227 cm; Anchura 168 cm; Profundidad 8,50 cm).

Localización: Museo de Bellas Artes, Sevilla, España, Sala IV.

Antiguo Monasterio de la Cartuja de las Cuevas en Sevilla, pintado presumiblemente, en torno a 1622.

Fuentes y bibliografía consultadas

Archivo de la Ilustre y Antigua Hermandad del Santo Rey Mártir Hermenegildo.

ASENJO, Julio Alonso, *La tragedia de San Hermenegildo y otras obras del teatro español de colegio*, Universidad de Valencia; Valencia, 1995.

AA. VV., “Hagiografía y archivos de la Iglesia Santoral Hispano-Mozárabe en las Diócesis de España. Actas XVIII Congreso de la Asociación, Orense (2002)”, en: *Memoria Ecclesiae*, vol. 24-26, Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, Oviedo, 2004.

AA. VV., *Velázquez y Sevilla* (Catálogo de la exposición), Consejería de Cultura, Junta de Andalucía, Sevilla, 1999.

BROWN, Jonathan, *Velázquez. Pintor y cortesano*; Alianza Editorial; Madrid; (1986).

CAMACHO PADILLA, José Manuel, “La poesía religiosa de don Luis de Góngora”, en: *Boletín de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba* (separata de 43 pp.), Tipografía Artística, Córdoba, 1927.

CASTILLEJO GORRAIZ, Miguel, “San Hermenegildo, Rey Santo de Sevilla: Hagiografía Poética de Góngora” (Discurso de ingreso en la Real Academia Sevillana de Buenas Letras y contestación del Excmo. Señor Don Manuel Clavero Arévalo), en: *Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras*, vol. 34, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2006.

CHRISTYS, Ann Rosemary, *Christians in Al-Andalus, 711-1000*, Routledge, Londres, 2002.

COLLINS, Roger; *La España visigoda, 409-711*; Ed. Crítica; Barcelona; (2005).

DE LA CAMPA CARMONA, Ramón, “La génesis de la advocación mariana de la divina pastora en su contexto sociohistórico”, en: *España y América entre el Barroco y la Ilustración (1722-1804): II Centenario de la muerte del Cardenal Lorenzana (1804-2004)*, Universidad de León, León, 2005.

- DÍAZ MARTÍNEZ, Pablo de la Cruz, et alii, *Hispania tardoantigua y visigoda*, Istmo, Tres Cantos, Madrid, 2007.
- DÍAZ MARTÍNEZ, Pablo de la Cruz, *El reino suevo (411-585)*, Akal, Madrid, 2011.
- D'ORS, Álvaro, “Estudios visigóticos I”, en: *Cuadernos del Instituto Jurídico Español*, nº 5, CSIC, Madrid, 1956.
- *El Código de Eurico*, Boletín Oficial del Estado, Madrid, 2014 [1960].
- ESPINOSA DE LOS MONTEROS, Pablo, *Historia, Antigüedades y Grandezas de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Sevilla*, Primera parte: Oficina de Matias Clavijo, Sevilla, 1627, y Segunda parte: Oficina de Juan de Cabrera, Sevilla, 1630.
- FERNÁNDEZ GÓMEZ, Fernando, “Mi voz es su lengua: los orígenes del cristianismo”, en: *Magna Hispalensis*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 1992, pp. 52 a 115.
- “Epígrafe de San Hermenegildo”, en: *Magna Hispalensis*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla, 1992, pp. 90 y 91.
- FLORES, Leandro José de, *Memorias Históricas de la Villa de Alcalá de Guadaíra desde sus primeros pobladores hasta la conquista y repartimiento*, Imp. Mariano Caro, Sevilla, 1833.
- FLÓREZ, Aurora, “La Puerta de Córdoba, lugar del martirio de San Hermenegildo”; en: *ABC de Sevilla*, Sevilla, 1-12-2013; disponible en: <http://sevilla.abc.es/sevilla/20131201/sevi-sevilla-puerta-cordoba-201311302131.html>
- FLÓREZ SETIEN, Enrique, O.S.A., et alii, *España Sagrada. Teatro Geográfico Histórico de la Iglesia de España*, Antonio Marín, Madrid; 1764); reed. completa actualizada en Ed. Agustiniana, Madrid, 2000–2012, y reed. de 52 vols. en Ed. Órbigo, La Coruña, desde 2007.
- *Memorias de las Reynas Cathólicas. Historia Genealógica de la Casa Real de Castilla, y de León*, t. I, Antonio Marín, Madrid, 1770.
- FUENTE, María Jesús, *Reinas medievales en los reinos hispánicos*, La Esfera de los Libros, Madrid, 2009.
- GARCÍA DE LA FUENTE, Olegario, “Leovigildo, Hermenegildo, Recaredo y Leandro en los *Dialogi* de Gregorio Magno”, en: *Concilio III de Toledo, XIV Centenario: 589-1989*, Arzobispado de Toledo, Toledo, 1991.

- GARCÍA MORENO, Luis Agustín, “Las invasiones y la época visigoda. Reinos y condados cristianos”, en: “Romanismo y Germanismo. El despertar de los pueblos hispánicos (siglos IV-X)”, en: *Historia de España*, t. II, Labor, Barcelona, 1982.
- *Historia de España visigoda*, Cátedra, Madrid, 1989.
- “La coyuntura política del III Concilio de Toledo. Una historia larga y tortuosa”, en: *Concilio III de Toledo, XIV Centenario: 589-1989*, Arzobispado de Toledo, Toledo, 1991.
- “La Andalucía de San Isidoro”, en: *Historia Antigua: Actas del II Congreso de Historia de Andalucía*, Consejería de Cultura, Junta de Andalucía; Córdoba; 1994.
- GESTOSO PÉREZ, José, *Sevilla Monumental y Artística*, t. III, Oficina tipográfica de El Conservador, Sevilla, 1892.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Julián, *Corpus de Inscripciones Latinas de Andalucía* (vol. II: Sevilla, vol. III. La Campiña), Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, Sevilla, 1996.
- HEATHER, Peter, *The Goths*, Blackwell Publishing, Oxford, 1996.
- HERMANDAD DE SAN HERMENEGILDO, *Ilustre y Antigua Hermandad del Santo Rey Mártir Hermenegildo*, Gráficas San Antonio, Sevilla, 2014.
- HERNÁNDEZ DÍAZ, José, et alii; *Catálogo arqueológico y artístico de la provincia de Sevilla*, t. I, Diputación de Sevilla, Sevilla, 1939.
- HÜBNER, Emil, “Inscriptiones Hispaniæ Christianæ”, en: *Academia Litterarum Regiæ Borussicæ*, Georgium Reimerum, Berlín, 1869.
- ISLA FREZ, Amancio, “Las relaciones entre el reino visigodo y los reyes merovingios a finales del siglo VI”, en: *La España medieval*, nº 13, Universidad Complutense, Madrid, 1990.
- LÓPEZ-REY, José, y MAYER, Angélica, *Velázquez: A Catalogue Raisonné of His Oeuvre, with an Introductory Study*, Faber and Faber, Londres, 1963.
- LORING CORTÉS, Salvador, S.I., “La poesía religiosa en don Luis de Góngora”, en: *Centro de Estudios de Humanidades de la Compañía de Jesús*, discurso inaugural 1961-1962 (72 pp.), Córdoba, 1961.
- MALLON, Jean, “L’inscription d’Herménégilde au Musée de Séville”, en: *Memorias de los Museos Arqueológicos Provinciales (1948-1949)*,

- Dirección General de Bellas Artes, Ministerio de Educación Nacional, Madrid, 1950.
- MARÍAS, Fernando, *Velázquez. Pintor y criado del rey*, Nerea, Madrid, 1999.
- Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, *Martyrologium Romanum ex Decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II Instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum*, Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2004 (2ª ed.).
- MORALES, Fray Ambrosio de, O.S.H., *Los Otros Dos Libros Vndécimo y Dvodecimo de la Corónica General de España*, t. II, Juan Yñiguez de Lequerica, Alcalá de Henares, Madrid, 1577.
- MORÁN TURINA, Miguel, y SÁNCHEZ QUEVEDO, Isabel, *Velázquez. Catálogo completo*, Akal, Madrid, 1999.
- MOREL D'ARLEUX, Antonia, “Un posible dibujo preparatorio del retrato de Don Cristóbal Suárez de Ribera de Velázquez”, en: *Goya: Revista de arte*, nº 298, Fundación Lázaro Galdiano, Madrid, 2004.
- MORGADO, Alonso, *Historia de Sevilla: en la qual se contienen sus antigüedades, grandezas y cosas memorables*, Imprenta de Andrea Pescioni y Iuan de León, Sevilla, 1587.
- MUSEO ARQUEOLÓGICO DE SEVILLA, “Ficha del Dintel de San Hermenegildo”. Inventario ROD2673; Datación: año 581 a 582.
- NELSON, Janet Laughland, “A propos des femmes royales dans les rapports entre le monde wisigothique et le monde franc a l'epoque de Recared”; en: *Concilio III de Toledo, XIV Centenario: 589-1989*; Arzobispado de Toledo, Toledo, 1991.
- ORLANDIS, José, Pbro., “La reina en la monarquía visigoda”, en: *Anuario de Historia del Derecho Español*, nº 27-28, Madrid, 1957-1958.
- *Historia de la Iglesia. La Iglesia Antigua y Medieval*, Palabra, Madrid, 1974.
- *Historia del reino visigodo español*, Rialp, Madrid, 1988.
- ORTIZ DE ZÚÑIGA, Diego, *Anales Eclesiásticos y Seculares de la Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Sevilla*, Imprenta Real, Juan García Infanzón, Madrid, 1677.
- PACHECO, Francisco, *Arte de la pintura, su antigüedad y grandezas. Describense los hombres eminentes que ha avido en ella así antiguos como modernos; del dibujo y colorido; del pintar al temple, al olio, de*

la iluminación, y estofado; del pintar al fresco; de las encarnaciones, de polimento, y de mate, Sevilla, Simón Fajardo, 1649.

- PÉREZ SÁNCHEZ, Alfonso E., *Caravaggio y el naturalismo español: exposición realizada con motivo del XXIII Congreso Internacional de Historia del Arte*, Comisaría General de Exposiciones, Dirección General de Bellas Artes, Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1973.
- POHL, Walter, y REIMITZ, Helmut, *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*; Brill, Leiden, 1998.
- SÁNCHEZ GORDILLO, Alonso, Abad, *Memorial de la Historia Eclesiástica de la Ciudad de Sevilla, 1612*. Fondo Antiguo, Universidad de Sevilla, copia manuscrita, Sevilla, 1738, sig. A 333/015.
- SAYAS ABENGOCHEA, Juan José, y GARCÍA MORENO, Luis A., “Romanismo y Germanismo. El Despertar de los Pueblos Hispánicos, (siglos IV-X)”, en: *Historia de España*, t. 2, Labor; Barcelona, 1989 [1981].
- SAYAS ABENGOCHEA, Juan José, y ROLDÁN HERVÁS, José Manuel, *Historia Antigua de España*, UNED, Madrid, 2001 [1997].
- SAYAS ABENGOCHEA, Juan José, y ABAD VARELA, Manuel, *Historia Antigua de la Península Ibérica II. Época tardoimperial y visigoda*, UNED, Madrid, 2013.
- THOMPSON, Edward Arthur; *Los godos en España*, Alianza Editorial, Madrid, 1971.
- VÁZQUEZ DE PARGA, Luis, “San Hermenegildo en las fuentes históricas”; en: *Real Academia de la Historia*, discurso de recepción, Madrid, 1973.
- VERA Y ROSALES, Francisco Lorenzo de, Pbro., *Discurso Histórico del Origen, Ocultación, Hallazgo, y Culto de la Milagrosísima, y Antiquísima Imagen de Nuestra Señora de la Iniesta, sita en la Iglesia parrochial de San Julián de Sevilla. Y las grandezas, y excelencias de la misma muy Noble, y muy Leal Ciudad*, Sevilla, 1688.
- *El Licenciado D. Francisco de Vera, Presbítero Abogado de la Real Audiência... Hermano de la antiquísima, y nobilísima Hermãdad del ínclito Rey, y Mártir Señor S. Hermenegildo, sita en esta ciudad en la Puerta de Córdoba, en la Iglesia, donde està su Sagrada Cárcel, en que padeciò martirio, de que soy Administrador*, Sevilla, 16xx?; original

conservado en el Fondo antiguo de la Biblioteca Universitaria de Granada, procedente del Colegio Montenegro de la Compañía de Jesús de Granada.

— *Papeles del Memorial al Rey Carlos II*, Sevilla, 1697?

VIVES, José, Pbro., “Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda”, en: *Instituto Jerónimo Zurita* (CSIC), nº 364, Barcelona, 1942.

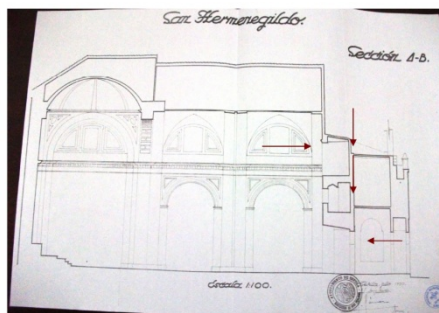
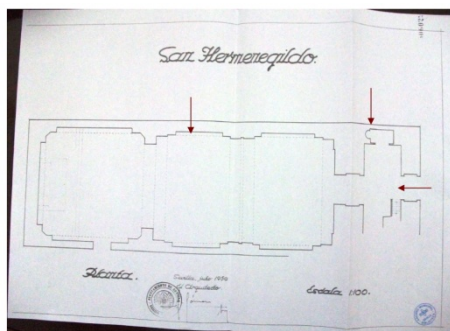
DEVOCIÓN, ANTIGUA HERMANDAD E IGLESIA EN SEVILLA DEL SANTO REY MÁRTIR...



SIG
Infraestructura de Datos Espaciales
Plano de Situación
Ilustre y Antigua Hermandad del Santo Rey Martín Hermenegildo
IGLESIA DE SAN HERMENEGILDO (PUERTA DE CORDOBA)
calle (Desconocida),
Ref: 203360107314537
calle MADRE DOLORES MARQUES, s/n - SEVILLA 41003
El plan de situación ha sido generado con facilidad mediante información. La posición detallada pertenece a la cartografía municipal.



SIG
Infraestructura de Datos Espaciales
Plano de Situación
Ilustre y Antigua Hermandad del Santo Rey Martín Hermenegildo
HUERTO DE SAN HERMENEGILDO
calle (Desconocida),
Ref: 203360107314537
calle MUÑOZ LEÓN, 2 - SEVILLA 41009
El plan de situación ha sido generado con facilidad mediante información. La posición detallada pertenece a la cartografía municipal.



1-4. PLANOS del Proyecto de Consolidación y Reparación de la Iglesia de San Hermenegildo. Junio de 1950. Autor y Director del Proyecto: D. Jesús Gómez Millán, Arquitecto. FUENTE: Ayuntamiento de Sevilla

3. Se observa que no hay portada lateral en la nave del templo, sólo existe una puerta en la Torre de la Puerta de Córdoba, la otra era nicho tapiado

4. El patio de la Torre de la Puerta estaba cubierto. Sobre el sitio de la cárcel y oratorio había un coro a la Iglesia donde hoy está el rosetón



5. Fotografía de 1925, donde puede apreciarse el único acceso a la Iglesia por la Puerta de Córdoba antes de las obras de remodelación de 1950, que dejaron al descubierto la otra puerta tapiada desconocida y abrieron la actual lateral



6. Lápida de la sepultura del P. Don Cristóbal Suárez de Ribera



7. Altar del Oratorio en la Torre bajo el que se encuentra el hueco-cárcel



8. Retablo mayor



9. Retrato póstumo del P. Cristóbal Suarez de Ribera



10. Francisco de Herrera, el Viejo, San Buenaventura recibe el hábito de San Francisco, 1628



11-15. Comparación de detalles



16. La Apoteosis de San Hermenegildo, de 1620 a 1624



17. Detalle del lienzo anterior



18. Dibujo de Pacheco

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR ESTA OBRA
EL DÍA 18 DE DICIEMBRE DEL AÑO 2018,
FESTIVIDAD DE NTRA. SRA. DE LA ESPERANZA,
EN LOS TALLERES DE EDICIONES LITOPRESS DE CÓRDOBA

LAUS DEO

