

CULTO Y DEVOCIÓN

en la Cataluña barroca*

José Luis Betrán Moya

Grup de Recerca d'Història Cultural (GREHC)
Universitat Autònoma de Barcelona

El estudio de las manifestaciones religiosas ha sido uno de los temas que ha atraído la atención de los historiadores en los últimos años, y en especial ha sido objeto de investigación desde el terreno de la llamada nueva historia cultural, tanto dentro como fuera de nuestras fronteras.¹ Como es sabido, al iniciarse la Edad Moderna la reforma protestante suprimió la casi totalidad de las devociones populares tradicionales. Procesiones, peregrinajes, romerías, plegarias por los difuntos y demás manifestaciones rituales ligadas a la religiosidad popular anterior, en mayor o menor medida barnizadas por el tamiz cristiano durante los siglos medievales, fueron objeto especial de una severa reglamentación represora.

La idea de personajes sagrados mediadores entre el mundo terreno y Dios chocaba frontalmente con la concepción luterana de una religión más interior e individual, pues el individuo no podía alcanzar la salvación más que por la creencia personal en Cristo, único mediador y salvador de todos los hombres. Esta doctrina inició un proceso de reeducación religiosa sobre las poblaciones que pasaron a partir de entonces a su militancia confesional, nutriéndolas espiritualmente a partir de tres

* El presente artículo forma parte del proyecto de investigación I+D HAR2008-06048-CO3-03/HIST, con el título «La construcción de la memoria histórica de la Compañía de Jesús en el Mundo Hispánico durante la Edad Moderna: de la imagen heroica al antijesuítismo».

¹ Para un buen conocimiento de la problemática, véase algunas de estas obras: Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa: religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1978; Carlos Álvarez Santaló, M. J. Buxo Rey, S. Rodríguez Becerra (eds.), *La religiosidad popular en España*, 2 volms, Barcelona, 1989; W. Christian, *La religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, 1991; J. Saugnieux, *Cultures populaires et cultures savantes en Espagne (Du Moyen-Âge aux Lumières)*, París, 1982; Eliseo Serrano Martín (ed), *Muerte, religiosidad y cultura popular, siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, 1993.

elementos como serían la plegaria, el canto y la lectura personal de la Biblia. La reforma católica, muy al contrario, restringió el acceso de los laicos a los textos sagrados y privilegió los aspectos emocionales que la exteriorización religiosa popular conllevaba, al mismo tiempo que continuó estimulando el rol de las devociones hacia los intercesores celestes. La iglesia romana intentó, de esta manera, conciliar la ortodoxia de su propia doctrina con el ansia de protección esperada por los fieles, eso sí, intentando hacerlo de una manera más controlada por la jerarquía de lo que lo había sido hasta entonces. Así, en 1588 se creó la Sagrada Congregación de Ritos para aumentar la piedad de los fieles a través de la supervisión que debía realizar del complejo proceso por el que debía conducirse la canonización de los nuevos santos, pasando por los pasos previos de una declaración de sus «virtudes heroicas», refrendadas en acciones que pudieran ser calificadas de indudablemente milagrosas, y su posterior beatificación o canonización bajo la última aprobación papal. La Congregación del Santo Oficio sería la encargada de reprimir los abusos que en estas materias pudieran producirse.

La Iglesia Romana continuó, por tanto, corroborando el valor práctico que tenía el culto a los santos, y lo ratificó frente al entredicho de los protestantes en el XVI. En la legislación emanada del Concilio de Trento en su sesión XXV, de 3 y 4 de diciembre de 1563, fijaba claramente estos límites doctrinales:

Es bueno y útil invocar a los Santos, que juntamente con Cristo, dominan y ofrecen a Dios sus plegarias a favor de los hombres y recabar de ellos en sus oraciones su poder y ayuda con objeto de conseguir de Dios beneficios de intercesión de su hijo Jesucristo, nuestro Señor, nuestro único Salvador y Redentor.²

Como ha señalado acertadamente el profesor Ricardo García Cárcel,³ la Iglesia católica triunfante y contrarreformista se convirtió en una nueva «fabrica de santos», convirtiéndose ellos mismos, y sus restos sacralizados (las famosas reliquias), en una bandera de reafirmación frente a la Reforma protestante. Este proceso benefició en general al mundo hispánico, especial valedor de las consignas surgidas de Trento

² Las actas del Concilio de Trento y demás concilios celebrados en España fueron publicadas por Juan Tejada y Ramiro, *Colección de todos los concilios de España y América*, Impr. De José María Alonso, Madrid, 1869, 5 vols. Sobre el significado histórico del Concilio de Trento en la religiosidad católica resulta imprescindible la lectura de Adriano Prosperi, *El Concilio de Trento. Una introducción histórica*, Valladolid, 2008.

³ Ricardo García Cárcel, «La religiosidad popular i la història», *L'Avenç*, 137 (Mayo de 1990), pp. 20-27. La expresión proviene del artículo de J. Cl. Schmidt, «La fabrique des saints», *Annales*, 2 (1984), pp. 286-297.

frente a las herejías protestantes, como han apuntado diversos autores.⁴ Su eficacia en el momento de insertarse en la mentalidad de las gentes de la época también radicó en el éxito con el que algunos de los miembros de la Iglesia supieron emplear los instrumentos comunicativos propios de la misma.

El culto a los santos en Cataluña

La obra del jesuita Juan Botero, *Descripción de todas las provincias y reynos del mundo sacada de las Relaciones toscanas*, fue traducida al castellano por el dominico Jaime Rebullosa, e impresa en Barcelona en el taller de Gabriell Graells en 1603. Su éxito fue notorio y pocos años después, en 1610, volvió a ser impresa en la capital catalana en la imprenta de Jeroni Margarit. El libro era un alegato triunfalista de los éxitos de la extensión del catolicismo por todo el orbe, como réplica a la extensión de la herejía protestante en los años precedentes. De hecho, la *Descripción* se dividía en cinco libros, cada uno de ellos dedicados a los continentes conocidos hasta aquella fecha.⁵

Curiosamente, en ese afán reivindicador de la fuerza del catolicismo en el orbe desde la descripción geográfica, Botero comenzaba su obra con la descripción de la península ibérica y en concreto del Principado de Cataluña, tierra, por aquel entonces, fronteriza con la herejía hugonota que se extendía por el sur de Francia. Tras describir la fertilidad de su geografía y la industria de sus gentes, Botero dedicaba su atención a los aspectos antropológicos y religiosos de los catalanes, destacando de éstos no sólo su administración eclesiástica, de la que dirá que constaba de «un Metropolitano, ocho obispados; y veynte y ocho Abadias, muchas dellas de tanta jurisdicción y renta que hazen ventaja en esso a muchos Obispados de otros Reynos»,⁶ sino el elevado carácter religioso de sus gentes pues «son religiosos, y píos, como lo muestra su entereza en la fe estando tan vezinos de hereges, las hermosas cruces levantadas por las encrucijadas, y caminos, los muchos lugares píos, y de devoción que ay por todas partes, la magnificencia de sus templos, y el particular gusto con que acuden a ellos para oyr la palabra de Dios; y es assi, que no ay Reyno (osaría dezir) en toda la cristiandad, donde mas de ordinario se predique, pues en sola Barcelona se predicán cada año, diez cuaresmas de cada dia, y con mucha frecuencia de auditores en todas».⁷ De la ciudad de Girona dirá que es

⁴ Thomas Dandeleit, *La Roma española (1500-1700)*, Barcelona, 2001, pp. 211-229; Bartolomé Bennassar y Bernard Vincent, *Los Siglos de Oro*, Barcelona, 2000, pp. 166-180.

⁵ J. Botero, *Descripción de todas las provincias y reynos del mundo sacadas de las Relaciones Toscanas de Iuan Botero Benes*. Girona, Jayme Bro, 1748.

⁶ *Ibidem*, p. 9.

⁷ *Ibidem*.

ciudad de obispos.⁸ Y de las imágenes santas que contiene su geografía recordará en especial las del Santo Cristo de Balaguer y la de la Virgen de Montserrat. De esta última escribe que se encuentra en un monasterio que pertenece a la diócesis de Vic, en un «monte de increíble devoción, por una milagrosa imagen de la Virgen Maria que ay en él; y aun la figura del mismo monte es lo más particular del mundo, y no lo es menos por su jaspe la piedra de todos sus peñascos.»⁹

La realidad devocional catalana durante los siglos de la Edad Moderna no parece haber diferido de la que era corriente en otros ámbitos de la catolicidad meridional,¹⁰ y de la que nos dan cuenta numerosos relatos de viajeros extranjeros que la recorrieron por entonces. Por ejemplo, la condesa de Aulnoy afirmaba a finales del siglo XVII que en España «casi no hay hombre que no lleve un escapulario o alguna imagen bordada o que no haya tocado alguna de las que tiene por milagrosas; y aunque por otra parte, no llevan una vida muy regular, no dejan de rezarle como aquella que los protege y los preserva de los mayores males».¹¹

Con sus raíces en la antigüedad de la Roma cristiana, Cataluña compartía con el resto de la Europa occidental la invasión del culto de los santos que se había vivido en el periodo medieval. Al llegar a los siglos XVI y XVII puede afirmarse que el grueso de los santos locales catalanes provenía de un remoto y mítico pasado, en gran medida ubicado en los tiempos del bajo Imperio: diferentes relatos hagiográficos narraban el sacrificio con el que algunos de los primeros cristianos habían dado su vida en la lucha contra el paganismo. De todas ellas, una de las más célebres era la historia que había dado vida a la devoción por Santa Eulàlia, la patrona de la ciudad de Barcelona. Según la tradición cristiana, esta muchacha de 13 años había vivido cerca de Barcino, en los tiempos de las persecuciones contra los cristianos emprendidas por el emperador Diocleciano (284-305 d. de C). Presa, había sido víctima de diferentes tormentos, entre ellos el ecúleo, y había muerto en la cruz, si bien existían serias dudas sobre la historicidad de la narración completa sobre su martirio. De acuerdo con la tradición, uno de estos tormentos había consistido en lanzarla rodando dentro de un tonel lleno de vidrios rotos por una de las calles de Barcelona (actualmente conocida como *Baixada de Santa Eulàlia* –Bajada de Santa Eulalia–), en donde hoy se conserva una imagen de la santa en una pequeña capilla. Según la leyenda fue

⁸ *Ibidem*, p. 11.

⁹ *Ibidem*, p. 13.

¹⁰ Martín Gelabertó Vilafrán «Culto de los santos y sociedad en la Cataluña del Antiguo Régimen (s. XVI-XVIII)», en *Historia Social*, 13 (1992), pp. 3-20 y del mismo autor su libro *La palabra del predicador. Contrarreforma y superstición en Cataluña (siglos XVII-XVIII)*, Lleida, 2005, pp. 173-224.

¹¹ José María Díez Borque, *La Sociedad Española en el Siglo de Oro según los extranjeros*, Barcelona, 1990, p. 96.

clavada desnuda en una cruz de forma de 'X' (forma conocida como cruz de Santa Eulalia). En aquel momento, para preservar su intimidad, le crecieron los cabellos y comenzó a nevar. Al final de su oración, en que rogaba al Señor la tomara en su Reino, la historia dice que la gente vio volar hacia el cielo de su boca una paloma blanca. Fue canonizada en el año 633 y sus restos fueron localizados en el año 878 por el obispo Frodonio, quien los trasladó solemnemente a la catedral de la capital del Principado.¹² Además de Barcelona también fue patrona de Perpiñán y de Riudecols. Un caso parecido fue el de San Eulogio, en la diócesis de Tarragona. Este clérigo cristiano hispanorromano murió en el año 259. Siendo diácono fue martirizado junto con el obispo Fructuoso y el también diácono Augurio. Murió quemado vivo en el anfiteatro de Tarraco, durante la persecución decretada por los emperadores romanos Valeriano y Galerio. Fueron posiblemente los primeros mártires de los que hay constancia documental en la Historia del Cristianismo en España.¹³ Y también formaban parte de este panteón antiguo romano adorado por los catalanes algunos obispos que habían ocupado la mitra de Barcelona, como era el caso de San Paciano, obispo de la ciudad en el siglo IV, considerado entre los primeros teólogos de la Iglesia por su defensa ante el paganismo y su defensa de la confesión, al igual que hiciera San Ambrosio, de la potestad que la Iglesia tenía para absolver todo tipo de pecados, incluidos los mortales, aspecto que lo enfrentó a la herejía norteafricana de los novacianos. Su culto se mantenía en la parroquia de San Just y Pastor de la capital catalana.

Ciertamente, al decir de los contemporáneos, Cataluña era en aquel entonces una tierra pródiga en santos, bien porque los diera la tierra, bien porque fueran atraídos por ella. El franciscano catalán Joseph Dulac afirmaba en 1680 en su libro *Marial de España*, que el humanista y cronista Marineo Siculo contaba «passados cien Santos en diversas partes de España. No cuidándose mas que de los más principales; pues solo en el nuestro principado de Cataluña se refieren noventa y seys santos naturales, y de cuerpos santos alienígenas, quatrocientos veinte y seys».¹⁴ La cifra dada para el Principado queda confirmada básicamente por otras fuentes. Entre las más autorizadas encontramos, a comienzos del siglo XVII, las del jesuita Pere Gil y las del dominico Antonio Vicente Doménech, convertidos en los primeros auténticos recopiladores

¹² *Entre los alborozos comunes, passa una devota y obsequiosa pluma à cantar glorias y rendir gràcias à la prothomartyr de España y patrona de Barcelona, la invictissima virgen Santa Eulàlia*, Barcelona, 1706. Rosa Ribas Garriga, *Culte i iconografia de Santa Eulàlia i Sant Oleguer a Catalunya: una proposta didàctica*, Barcelona, 2009.

¹³ Joan Gernes, *Historia dels gloriosos martyrs Sant Maurici, Santa Agnes y Sant Fructuos, ab sos dos diacas, Auguri y Eulogi y de la trasllacio dels seus cossos sants à la ciutat de Manresa*, Barcelona, 1696.

¹⁴ Joseph Dulac, *Marial de España*, Barcelona, 1680, p. 153.

de información sobre las devociones catalanas. Sus obras nos permiten acercarnos a la elaboración de un primer mapa geográfico del culto a los santos y las reliquias en vigor en la Cataluña de la Alta Edad Moderna. La primera, es una obra que lleva por título *Vidas dels Sants de Catalunya que foren naturals o visqueren en ella, o las reliquias principias dels quals se troba en Cathaluña extensament referidas*, y cuyo manuscrito inédito se conserva en la Biblioteca Episcopal de Barcelona. La actividad de su autor, el jesuita Pere Gil, muerto en 1622, fue muy fecunda en el campo de la hagiografía. El obispo de Barcelona Juan Dimas Loris (1575-1598), impulsor de la introducción de los decretos tridentinos en la diócesis, le encomendó la misión de que restaurara e impulsara el culto de los santos barceloneses. Para Gil, cuyo criterio científico de veracidad le impedía dejarse arrastrar por engaños que la piedad exaltada podía provocar, el hagiógrafo sólo podía apoyarse en testimonios fidedignos y de autoridad indiscutible, ya que los que actuaban de otro modo «cometen gran pecado y gran sacrilegio y hacen más daño a la Iglesia de lo que ellos creen».¹⁵

El segundo trabajo es un libro impreso en Barcelona en 1602, titulado *Historia General de los Santos y varones ilustres en Santidad del principado de Catalunya*, que fue escrito por el dominico Antonio Vicente Doménech. La obra conoció una segunda impresión en Girona en 1630. En sus páginas se recoge el resultado de su recorrido de siete años por la geografía catalana en busca de las advocaciones preferidas por los habitantes del Principado. Sus averiguaciones son realmente rigurosas:

Por enterarme de la verdad abre padecido en siete años casi continuos, dando vueltas una, y muchas veces por todo este Principado, porque no se me pasase cosa por alto inquiriendo escrituras antiguas de mano por los Archivos de las Iglesias, monasterios, ciudades, villas y lugares, autos de datación de monasterios, de Catedrales, Episcopologio deste Principado, y muy particulares escrituras antiguas del Archivo Real de Barcelona, de todo lo cual he sacado gran parte de mi Historia, sin fiarme sino de sólo lo que desta suerte he visto por mis ojos.¹⁶

Doménech elaboró cuidadosamente una lista de todos los santos, catalanes o de fuera, cuyos restos quedaban en la provincia, y en la compilación incluyó a algunos cuya huella había desaparecido:

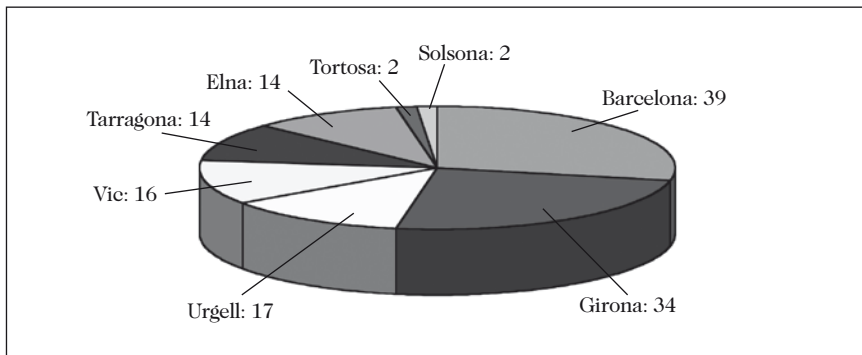
¹⁵ A. Fabrega Grau, «El P. Pedro Gil y su colección de vidas de santos», en *Analecta Sacra Tarraconensia*, XXX (1958), pp. 5-25.

¹⁶ A. Vicente Doménech, Prólogo a la *Historia de los Santos y varones ilustres en Santidad del principado de Catalunya*, Barcelona, 1602.

En solas las iglesias donde tenían los Santos Ibáñez acabando de perder su poco a poco, y digo acabando, por lo que me a mostrado la experiencia han ya perdido algunas [historias], y aun en parte donde nadie lo sabía ni pensara, he hallado acaso sin buscarlo cosa de algunos Santos, que todos las tenían perdidas, y assí pienso aver hecho no pequeño servicio a mi patria en buscarlas [es decir, historias] y dárselas aquí impresas.¹⁷

Ambos anuncian, con su obsesión por recopilar datos sobre santos inmemoriales, cambios en el panteón de las devociones populares que por aquellas fechas se estaban produciendo en Cataluña, razón por la que pretendían preservar en la memoria de los tiempos las antiguas devociones. Y qué mejor manera que hacerlo a través del libro impreso, como haría Doménech. A los santos de tiempos de los romanos Doménech añadió un gran número de antiguos prelados y, finalmente, un buen número (44 en total) de las órdenes religiosas; la cifra total de su lista de santos, 145, fue distribuida por diócesis: Barcelona, 39, Girona, 34, Urgell 17, Vic, 16, Tarragona, 14, Elna, 14, Tortosa 2 y Solsona 2 (Gráfico n.º 1).

Gráfico n.º 1. Los santos catalanes distribuidos por diócesis



Fuente: Elaboración propia.

¹⁷ *Ibidem*. También, entre los años 1600 y 1603 recorrió las tierras de Cataluña un prestigioso franciscano observante de origen cagliarés, el padre Dimes Serpi, ministro provincial de su orden en Cerdeña, comisario apostólico desplazado a Cataluña con un encargo de excepción: recoger testimonios sobre la vida y milagros del fraile lego conocido como Salvador de Horta, traspasado a Cagliari, capital de Cerdeña, en 1567 y objeto de una intensa devoción. Dimes Serpi aprovechó su estancia en el Principado para publicar en la capital catalana su recopilatorio hagiográfico *Crónica de los santos de Cerdeña*, redactada en castellano e impresa en el taller de Sebastián de Comellas el año de 1600. Serpi se dirigió primero a Barcelona, el año 1600, luego pasó a Girona en 1602, y todavía hubo de pasar en 1603 a Tortosa, Horta y Tarragona, lugares que fueron frecuentados por aquel beato, para recoger la información que habría de ser enviada a Roma.

Todos estos santos, nos informa, estaban canonizados simplemente por la tradición popular. La única excepción era el caso de Ramón de Penyafort, canonizado en 1601 de acuerdo con el nuevo rito introducido por Roma. El listado de los más principales, junto al lugar en el que se conservaban algunas de sus reliquias y la función práctica que cumplían aparece en el cuadro siguiente (Cuadro n.º 1), distribuido por diócesis:

Cuadro n.º 1. Distribución de santos e invocaciones por diócesis

DIÓCESIS DE BARCELONA		
Ubicación	Santos	Invocación
Monasterio dominico de Sta. Caterina de Barcelona	S. Raimundo de Peñafort	Parálisis, dolores, estados febriles
Catedral	Santa Eulàlia Cuerpo de un Santo Inocente San Severo	Abogada de la lluvia
Monasterio de Montjuich de los capuchinos de Barcelona	Santa Madrona S. Fructuoso S. Augurio S. Eulogio	Abogados de la lluvia
Monasterio de Nuestra Señora de la Merced de Barcelona	Santa Marina Santa Cordula	
Monasterio benedictino de Sant Cugat del Vallés	Santa Juliana Santa Semproniana S. Cugat Santa Fe S. Candido	
Monasterio de religiosas de Santa Maria de Junqueras de Barcelona, orden militar de S. Jaime	Dos mártires de la legión tebea	
DIÓCESIS DE TARRAGONA		
Ubicación	Santos	Invocación
Catedral	Santa. Tecla	
Iglesia parroquial de Rocamora, baronia de La Llacuna	S. Magin	
Monasterio cisterciense de Poblet	Santa Columbina	

DIÓCESIS DE VIC		
Ubicación	Santos	Invocación
Iglesia colegiada de S. Jaime del decanato diocesano de Calaf. Monasterio de canónigos biceglares de S. Agustín	Santa Calamanda	Auxiliadora contra la sequía
Monasterio beneditino de S. Benito del Bages	S. Valentín	
Iglesia parroquial rural de Viladrau	S. Segismundo	Patrón contra todo tipo de infecciones
Iglesia de San Juan de las Abadesas, monasterio de canónigos reglars de S. Agustín	S. Simplicio S. Ambrosio	
Catedral de Vic	S. Justo S. Luciano S. Marciano	Protectores especiales contra terremotos
Monasterio beneditino de S. Pedro de Camprodon	S. Paladio	Infecciones oculares
Iglesia parroquial del decanato diocesano de Torelló	S. Fortian	
Catedral de Manresa	Santa Inés S. Mauricio S. Fructuoso S. Auáurio S. Eulogio	Abogados de la lluvia
Iglesia de Ripio	S. Eudaldo	Abogado contra las infecciones

DIÓCESIS DE GIRONA		
Ubicación	Santos	Invocación
Catedral	S. Germán S. Paulino S. Justo S. Scicio S. Félix S. Narciso S. Víctor S. Vicencio S. Oroncio	
Monasterio beneditino de religiosas de S. Daniel	S. Daniel	
Iglesia colegiada de S. Félix	S. Trobat	Abogado contra las infecciones

Monasterio benedictino de Besalú	S. Concordia S. Evidio S. Marino S. Patrón	
Monasterio benedictino de Bañolas	S. Tirso S. Martiriano	
Iglesia parroquial de Celrà	S. Gualdo S. Sixto	
Iglesia rural de Martorell	S. Isidro	
Iglesia colegiada de S. Felix de Girona	S. Dionisio S. Afro S. Hilarión Santa Digna Santa Eunomia Santa Eutropia	
Iglesia parroquial de Besalú	S. Vicente S. Ferriol	Abogado contra las tempestades Jaquecas, dolores de muelas y apaciguadores de tempestades
Iglesia colegiada de Nuestra Señora de Lledó. Monasterio de canónigos regulares de S. Agustín	S. Lamberto	
Monasterio benedictino de S. Salvador de Breda y en la Iglesia parroquial de Vidreres	S. Aciselo Santa Victoria	
Iglesia parroquial de Gualbes	S. Emerio	
Iglesia de S. Dalmay	S. Dalmacio	

DIÓCESIS DE URGEL

Ubicación	Santos	Invocación
Catedral de la Seo de Urgell	S. Ermengol	
Iglesia parroquial de Cardona	S. Emeterio S. Celedonio	Protección contra tempestades
Monasterio dominico de Puigcerdà	S. Enrique	
Monasterio benedictino de Serratx	S. Víctor S. Zenon Santa Felicula S. Urbicio	
Iglesia de S. Pedro de Ager. Monasterio de canónigos regulares de San Agustín	Santa Sabina	
Iglesia parroquial de Portell	S. Ramón Nonato	Favorecedor de partos

DIÓCESIS DE TORTOSA		
Ubicación	Santos	Invocación
Catedral	Santa Cordula Santa Cándida	

Fuente: Martí Gilabertó, «Culto de los santos y sociedad en la Cataluña del Antiguo Régimen», art. cit., pp. 10-13.

En total, el número de santos masculinos ascendía a 59 y el de santas femeninas a 19. Según la relación que nos da este dominico en 1602, la mayor concentración de reliquias se producía en monasterios y en mucho menor grado en iglesias parroquiales.

Como es conocido, la veneración de los santos tuvo entre sus más fuertes elementos devocionales el culto de vestigios sagrados. Conceptualmente eran una parte de los restos corporales u objetos que hubieran estado en contacto con el santo y que conservaban la virtud taumátúrgica que habían poseído en vida. El Concilio de Trento también se encargó de debatir este importante punto en su sesión XXV:

Manda el Santo Concilio a todos los Obispos y demás personas que tienen el cargo y obligación de enseñar, que instruyan con exactitud a los fieles ante todas las cosas, sobre todo la intercesión e invocación de los Santos, honro de las reliquias y uso legítimo de las imágenes... Instruyan también a los fieles en como deben venerar los Santos cuerpos de los Santos mártires y de otros que viven con Cristo por los cuales concede Dios muchos beneficios a los hombres.¹⁸

A pesar de las críticas de los reformados, el clima de exaltación religiosa que siguió al Concilio de Trento, así como de la nueva piedad barroca, realimentó la pasión por las reliquias de los santos y su acaparamiento, cuyo ejemplo más notorio sería la célebre lipsanoteca escuraliense de Felipe II. De nuevo, las catacumbas romanas fueron redescubiertas en 1578 y el hallazgo mismo de los subterráneos fue interpretado como una manifestación divina a favor de la doctrina conciliar de la veneración debida a imágenes y reliquias. Cataluña no quedó al margen de esta nueva fiebre. Barcelona fue puerto de entrada de numerosas reliquias llegadas desde Italia y la Europa central. En 1623, cuando Gastón de Montcada, marqués de Aitona, volvió de su estancia como embajador del Imperio, trajo consigo, según relata el cronista catalán Jeroni Pujades «un gran número de reliquias de Santos, las cuales (tales como cabezas, huesos, brazos, costillas y otras) tuvo algunos años depositadas en la sacristía del Pi, y allí algunas fiestas anuales las sacaban al público y eran adoradas» (entre ellos por el mismo Pujades). Como ha señalado Henry Kamen, la acumulación de reliquias o el carácter benefactor

¹⁸ *Supra*, nota 2.

que pudiera atribuírsele a alguna de ellas se convirtieron en un factor frecuente de rivalidad entre poblaciones. Así, en 1612-13, uno de los ejemplos más sobresalientes de la *mà armada* (literalmente, la «mano armada»), es decir, el derecho de los habitantes de Perpinyà a coger las armas, se produjo cuando la ciudad envió a algunos funcionarios al monasterio de Sant Martí de Canigó para pedir prestadas las reliquias de San Galderico para ser utilizadas en una procesión para atraer la lluvia. Los funcionarios fueron detenidos en Vilafranca de Conflent, que no estaba de acuerdo con la salida de las reliquias de su territorio, por lo que Perpinyà proclamó la *mà armada*, envió una fuerza armada a asediar Vilafranca y liberar a sus funcionarios, volviendo triunfante con las reliquias. Las reliquias no sólo provocaron el conflicto, sino que ellas mismas eran símbolos de guerra, y también de todas las demás expresiones de la voluntad de la comunidad. De nuevo Perpinyà movilizó a la *mà armada* en febrero de 1629, aunque esta vez contra Barcelona; los ciudadanos barceloneses cayeron en un febril estado de excitación y amenazaron con «sacar la bandera de Santa Eulalia contra Perpiñán». Los santos se convirtieron pues, en armas del poder, blandidas por una comunidad contra otra, por una ciudad contra otra y el cambio de las reliquias –como en el caso de San Galderico– implicaba un traslado, una sustracción de poder que no podía ser tolerada por sus habitantes.¹⁹

No obstante, no siempre era posible adquirir una reliquia importante o conseguir algo todavía más difícil como era que cada fiel tuviera un pedazo de santo en su casa. La muerte de alguien que hubiera tenido fama de santo podía paliar en parte este problema. Los religiosos muertos en fama de santidad que habían estado regularmente en contacto personal con los campesinos o personas humildes solían adquirir semejante categoría, que perduraba mucho tiempo en el recuerdo por medio de la transmisión oral. No era inhabitual contemplar escenas de tumultos populares desbordados cuando se producía el fallecimiento de alguno de estos religiosos. La gente quería entonces apoderarse como fuera de una parte de su cuerpo (cabellos, pelo de la barba, uñas de las manos y de los pies) o de sus hábitos mortuorios como reliquias, degenerando casi siempre en situaciones violentas que precisaban la intervención de las autoridades civiles. Botón de muestra fue el funeral por el fraile capuchino Hermenegildo de Barcelona, que tras conocerse su muerte

...fue muy numeroso el concurso de toda la ciudad, y no obstante que avia muerto de tal enfermedad, se le llevaron mucha parte del hábito, y le arrancaron también los cabellos de la barba, y cabeza, y aun con todo eso no se podía satisfacer la devoción de los muchos que anhelaban tener reliquias de

¹⁹ Citado por Henry Kamen, *Cambio cultural en la sociedad del Siglo de Oro. Cataluña y Castilla*, siglos XVI y XVII, Madrid, 1998, pp. 127-128.

él, y cuando lo llevaban a enterrar fue preciso mientras estuvo el cuerpo en la iglesia para hacerle los oficios, rodear su cuerpo de soldados, que embió el Capitán General, para que estuviesen de centinela e impediessen que la gente no lo maltractasse, pero el exceso de devoción, que le tenían, y aun con esta diligencia era harto trabajo llevarle a la sepultura finitos los oficios.²⁰

Similar caso sucedió a la muerte de fray Mariano de Sant Hilari en el convento capuchino de Arenys, religioso con reconocida fama de santidad entre el pueblo al que «posat en publich, comensaren ab estiores, ganivets y del modo que podian a tallarli lo habit, las unglas, lo cerquillo, de manera, y ab tal tropell que los Religiosos se miravan apurats y fatigats». ²¹ La publicidad milagrosa alcanzada por ciertos frailes, en este caso capuchinos, fallecidos en fama de santidad, representaba una popularidad inmensa para las casas de religiosos donde habían profesado en vida. La gente sencilla estaba convencida de que al menos un importante contingente del clero capuchino poseía capacidades sobrenaturales, con unas facultades terapéuticas fuera de toda duda. Louis Châtellier señala que esta función era, en el fondo, la imagen que los clérigos misioneros deseaban dar de ellos mismos: enviados de Dios cuyos poderes taumatúrgicos se manifestaban en beneficio de todos, como en tiempos de Cristo, por la vía del milagro. ²² Sin embargo, muchas veces la jerarquía diocesana expresaba su malestar por estos desbordamientos del fervor popular fomentados desde las mismas congregaciones religiosas y que consideraban cercanos a la superstición, y exigía pruebas de santidad probadas frente a los milagros que la gente atribuía a los frailes muertos como condición para iniciar cualquier proceso de canonización.

Santos e iglesias

El culto a los santos tenía como principal escenario los edificios religiosos en que se conservaba alguna de sus reliquias o se habían puesto bajo su principal advocación. Es difícil evaluar el número total de los lugares de culto existentes en la Cataluña barroca. Según los datos que se desprenden de las visitas pastorales realizadas a la diócesis de Barcelona para el periodo 1511-1728, en la diócesis existían 212 iglesias parroquiales y 268 capillas rurales o de peregrinaje, lo que daba una media de 2,26 lugares de culto por parroquia. Según los datos que arrojan las visitas pastorales de la diócesis de Vic para el periodo 1473-1693 (con un complemento de las visitas pastorales de la diócesis de Vic creada más

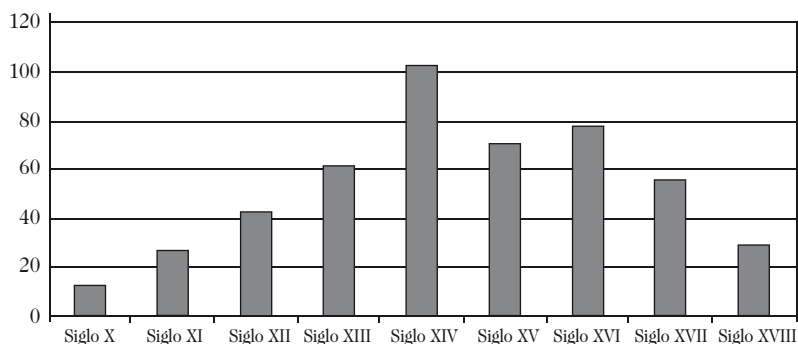
²⁰ Citado por Martí Gelabertó, *La palabra del predicador...*, op. cit., p. 260.

²¹ *Ibidem*.

²² Louis Chatellier, *La religion des pauvres. Les sources du chrestianisme moderne, XVI-XIX siècles*, Paris, 1993, p. 140.

tardíamente, en el reinado de Felipe II y aquí incluidas), existían 144 parroquias y 242 capillas, lo que daba una media de 2,68 lugares de culto por parroquia. La diócesis de Elna tenía 220 parroquias y 241 capillas, lo que daba una media de 2,09 lugares de culto por parroquia. La diócesis de Girona, para el periodo 1478-1705 contaba con 294 parroquias y 242 capillas, lo que daba una media de 1,8 lugares de culto por parroquia.

Gráfico n.º 2. Fundación de capillas, ermitas y santuarios en la diócesis de Girona. Siglos X-XVIII



Fuente: Elaboración propia.

Del conjunto de estas cuatro diócesis catalanas se sustrae una media de 2,14 lugares de culto por parroquia (correspondiente a las 870 iglesias parroquiales y a las 993 capillas rurales y de peregrinaje esparcidas por su geografía), media que resulta menos elevada que la de la región de la Provenza francesa (3,9 lugares de culto) pero mayor que las de las diócesis de Montpellier o del Languedoc (1,4 lugares de culto). Del estudio de Josep Maria Marquès para la antigua diócesis de Girona (Gráfico n.º 2) y de Salvador Palomar y Montserrat Solà para la comarca tarragonesa del Priorat,²³ se extraen las siguientes conclusiones: en total se contabilizan 483 fundaciones de santuarios y capillas en el conjunto de la diócesis gerundense entre los siglos X y XVIII. Las más antiguas arrancan a partir de los siglos X y XI, cuando se estabilizan las fronteras militares con el sur musulmán y el asentamiento agrícola se consolida paulatinamente sobre el territorio catalán. No obstante, fueron en los siglos XIV y XV en los que se erigieron más ermitas (174, lo que equivale a un 36%, tantas como las edificadas en los siglos XVI al XVII, que suponen un 33%, teniendo en cuenta que una buena parte de las del XVI lo fueron antes del

²³ Josep M. Marquès, *Ermites i santuaris de la diocesi de Girona*, Girona, 2000. Salvador Palomar i Abadía y Montserrat Solà, *Puix en alt lloc sou posada: ermita i santuaris; indrets de devoció popular al Priorat*, Barcelona, 2001.

Concilio de Trento) una parte importante promovidas por anacoretas que crecieron simultáneamente junto a santuarios propiciatorios, para rogar auxilio frente a las pestes (ermitas elevadas a San Sebastián, San Llop y San Roque, muy frecuentes) y otras adversidades como las tormentas de granizo (San Jacinto, Sants Abó i Senén, Santa Barbara...).

Antes y después de Trento continuó el impulso del siglo XV, aunque tendió a reducirse el número de nuevas fundaciones; más bien se vitalizó y amplió el número de devociones dentro de los propios santuarios existentes, ampliándose las iglesias, recibiendo encargo de suntuosos retablos (algunos posteriormente destrozados durante las guerras de mediados y finales de siglo, al convertirse el Principado en frontera de guerra con Francia), a la vez que es frecuente durante esta época el establecimiento de religiosos o de grupos de sacerdotes en los santuarios, que señalan un deseo expreso de no dejar sin control las prácticas devocionales ejercidas en ellos desde antaño. En ocasiones santos nuevos desplazaron a los antiguos aparentemente por su pérdida de eficacia, aunque también aprendieron a convivir en los altares de las iglesias catalanas del barroco. La de San Isidro, por ejemplo, fue una historia exitosa, que gradualmente fue eliminando la veneración de Abdón y Senén, de Medin y de Galderico en los ritos agrícolas. Cuando San Isidro fue canonizado en marzo de 1622 hubo una precipitada carrera de dedicaciones en Cataluña, que se explica más en términos de novedad que en términos de influencia castellana.²⁴ En 1624, en la diócesis de Barcelona sólo había cofradías de San Isidro fundadas en Granollers, Arbós y en la parroquia de Santa María del Mar. Muchas comunidades rurales pronto aceptaron su devoción: en la zona del Vallés, según nos muestran las vistas pastorales de la época, pronto hubo altares en Lliça d'Amunt en 1626, en Sanalú en 1628, en Canovelles en 1626, en la Roca del Vallés en 1627, en Malanyanes en 1627, en Llerona en 1630: en estos años de crisis agrícola el terreno estuvo abonado para la adopción de un nuevo santo campesino que compensase las deficiencias de los anteriores protectores del medio rural. Pero en la práctica, el arraigo de los antiguos santos en la conciencia popular era demasiado profundo como para ser destruido, y muchas parroquias, simplemente conservaron lo nuevo junto a lo antiguo: en la iglesia del Pi en Barcelona la cofradía de Abdón y Senén añadió a Isidro a su devoción, y la misma combinación podemos encontrar en 1635 en las iglesias de Argentona, Vilamajor y Vilassar.²⁵

²⁴ En 1623 fue editada en Barcelona por el impresor Esteve Liberós la obra de Juan Basilio Santoro, *Historia de la vida y milagros del glorioso labrador San Isidro de Madrid... sacada de la manuscrita por Iuan Diacono... y unos gozos en alabança del glorioso labrador San Isidro*.

²⁵ Henry Kamen, *Cambio cultural...*, op. cit., p. 125.

Santa María fue predominante entre los santos como titular de santuarios e iglesias desde el siglo XI. La novedad más interesante del culto mariano bajomedieval consistió en la aparición de las advocaciones como la Esperanza, la Consolación, la Gracia, las Dolores y la Piedad, todas ellas introducidas en el siglo XV. Este movimiento de culto marial no quedó detenido con el final de la Edad Media, sino que se revitalizó tras el Concilio de Trento, provocando un notable aumento de la devoción a la Virgen María, que surgió por todas partes como patrona e intercesora universal.²⁶ Más que mediante periódicas apariciones, en Cataluña la Virgen se dio a conocer mediante el milagroso descubrimiento de sus imágenes, muchas de ellas en lugares inhóspitos y de difícil acceso (bajo tierra, en cuevas, entre la maleza), mostrando la función inevitablemente mágica de la imagen como propiciadora de las fuerzas de la naturaleza.²⁷ Uno de los cultos marianos que más éxito alcanzarían en la Cataluña Moderna sería el dedicado a la Virgen del Rosario y de las cofradías que nacieron asociadas a la misma. Las primeras cofradías del Rosario hasta el siglo XV se erigían en iglesias de los propios conventos de dominicos, y especialmente desde 1571 (tras el éxito asociado a la victoria contra los turcos en Lepanto) se extenderían a las parroquias, con el beneplácito de los obispos. Su aprobación, no obstante, dependía del provincial de los Dominicos de Aragón desde que el Capítulo General de la Orden en Roma en 1601 la había otorgado poderes en este sentido, y éste, a su vez, desde entonces, delegaba en los priores de los conventos, que no desaprovechaban la ocasión para prever en estas fundaciones futuras fuentes de ingresos para sus casas, como parece mostrar en el caso de la población de Barbera como el prior del convento de Sant Doménech de Tarragona, en 1570, concedió a los mayores y jurados de la villa permiso para edificar capilla, oratorio y retablo del Roser con la condición de que si con el tiempo se edificara en dicha villa o termino monasterio de la orden, «retaula y vestiments, ornaments, casullas, vasos de or o de plata, presentalles, renda, diners, heretats, possessions y qualsevol modo altres coses donades, oferides y presen-

²⁶ El crecimiento de su culto fue quizá uno de los más impresionantes logros de la Contrarreforma en Cataluña, y puede seguirse con detalle gracias a la rigurosa erudición de un dominico contemporáneo, Narcis Camos, cuyo trabajo, de 1657, el *Jardín de María*, se basaba en sus largos viajes a través de la provincia en busca de santuarios de la Virgen: «Visité sus santuarios y capillas en los años 1651, 1652 y 1653, en los cuales padeció esta provincia tantos trabajos de hambre, pestilencia, guerra», nos dice; y pese a las fatigas padecidas por el extremado calor y el mal tiempo «no desfallecí por esto [...]. Y siete años me costó desde que lo empecé a buscar, hasta que lo ví impreso». En el curso de sus visitas a prácticamente todos los santuarios de María en Cataluña, calculó que la provincia tenía siete catedrales, 468 iglesias parroquiales, 112 casas religiosas, y 441 capillas dedicadas a la Virgen.

²⁷ William A. Christian, Jr., *Apariciones en Castilla y Cataluña (Siglos XIV-XVI)*, Madrid, 1990.

tades en qualsevol modo taments a la sobredita capella, hagin de ésser transferides y dades ab ple domini al monestir de predicadors». También obligaban a pedir predicador al convento de Tarragona cada vez que se hiciera la fiesta y por tanto a retribuirle.

Como ha señalado acertadamente Joaquim M.^a Puigvert, se ha podido observar cómo las cofradías creadas de la mano de la devoción del Roser tuvieron una fase de expansión importante entre 1610 y 1640, aunque también tenía precedentes estables en el periodo medieval. Se consolidaron en el mundo rural catalán de los siglos XVI y XVII de la mano de grupos sociales intermedios de la sociedad civil (pequeña y mediana nobleza, ciudadanos honrados, payesía enriquecida, regidores y obreros parroquiales) y de la eclesiástica (canónigos y rectores), que hicieron de puente entre el campo y la ciudad de donde partió su difusión de la mano de los frailes predicadores.²⁸ Se trató de una acción combinada entre la tarea propagandística de los dominicos, el empuje de los obispos y la piedad de los notables que estaban al frente de las localidades. Como sucedía en la diócesis milanesa de Carlo Borromeo (el obispo *quiniententista* por excelencia de la Contrarreforma), la Iglesia se apoyó en la jerarquización social de la sociedad para consolidarlas, por aquello de que las elites sociales en régimen de cristiandad habían de dar ejemplo a las inferiores y promover con su eficaz cooperación la prosperidad de la religión: La Contrarreforma ofreció a la nueva élite social rural, la payesía de las masías, la posibilidad de expresar ritualizadamente su propio prestigio económico y social.

Las devociones del Rosario y otras, como la del Santísimo, por ejemplo, se generalizaron en el contexto postridentino de uniformización litúrgica y devocional y en un esfuerzo eclesiástico de transformar el tipo de religiosidad campesina, muy utilitaria y nada especulativa, íntimamente imbricada en las preocupaciones materiales de la gente del campo (la cosecha, el ganado, la familia), y con muchas conexiones con el mundo de las supersticiones y la brujería, por una religiosidad más institucional y encuadrada: a cambio de indulgencias, gracias y privilegios se pretendía extender la práctica sacramental de la confesión y la comunión entre la población y también otros actos de culto como eran las procesiones, rosarios y exposiciones eucarísticas –reglamentadas e impuestas por las ordenaciones y estatutos de cada cofradía que tenían, no lo olvidemos, al rector como prior–, intentando que ganase terreno la preocupación por la salvación personal, asegurada con el detallado cumplimiento de los preceptos eclesiásticos en vida y con el encargo de cuantas más misas y aniversarios mejor, una vez muerto (de lo cual dan fe los testamentos catalanes de la época). De esta manera no se introdu-

²⁸ Joaquim M. Puigvert Solà, «Guerra i Contrarreforma a la Catalunya rural del segle XVII», en VV.AA. *La Revolución catalana de 1640*, Barcelona, 1991, pp. 120-132.

cía sólo una religiosidad renovada sino que se aseguraban nuevas fuentes de extracción de rentas por parte de los eclesiásticos, en la medida que se incrementaba la demanda de nuevos servicios ya fueran privados o colectivos (cofradías, obrerías, universidades). Sería interesante realizar un estudio –con precisión cronológica y geográfica– del incremento y el ritmo de creación de beneficios eclesiásticos y fundaciones a lo largo de la época del barroco en Cataluña y relacionarlo con el asentamiento de nuevas órdenes religiosas y cofradías.

En conclusión, del estudio realizado sobre los cultos presentes en las cuatro diócesis catalanas antes mencionadas, se desprenden los siguientes datos que reflejan el *ranking* de preferencias de los catalanes de dichas diócesis durante la Edad Moderna (Cuadros 2 y 3).

Cuadro n.º 2. Patronos de parroquias catalanas (ss. XVI-XVIII)

Diócesis de Barcelona (48 devociones)	María (42), Pedro (26), Esteban (14) Martín (9), Andrés, Eulalia, Juan (8 cada uno), Félix, Julián, Vicente (7 cada uno), Cristóbal, Miguel, (6 cada uno), Genis, Sadurní (5 cada uno), Lorenzo, Magdalena (4), Bartolomé, Colon, Pablo, Sever (3 cada uno), Santa Cruz, Cugat, Cipriano, Santiago o Jaume (2 cada uno), y luego una larga retahíla con 1: Victoria, Adrián, Inés, Baudilio, Clemente, Cornelio, Justo, Marsal...
Diócesis de Vic (38 devociones)	María (32), Pedro (16), Martín (12), Andrés (8), Jaime, Vicente (6), Cristóbal, Félix (5), Colon, Esteban, Eulalia, Juan Evangelista, Julián (4), San Salvador (3), Bartolomé, Eugenia, Fructuoso, Genis, Miguel (2)
Diócesis de Girona (55 devociones)	María (55), Martín (34), Esteban y Pedro (20), Felix, Vicente, Andrés, (12), Miguel (11), Cipriano, Juan (8), Cristóbal (7), Eulalia, Julián (4)...
Diócesis de Elna (52 devociones)	María (39), Martín (20), Pedro (15), Esteban (13), Andrés, Vicente (10), Eulalia, Félix (9), Jaime, Julián (7), Miguel (6)...

Fuente: Dominique de Courcelles, *L'écriture dans la pensée de la mort en Catalogne: les joies, goïgs des saints, de la Vierge et du Christ de la fin de Moyen Âge au XVIII siècle*, Paris, 1992, pp. 37-45.

Cuadro n.º 3. Patronos de capillas rurales o de centros de peregrinaje catalanes (ss. XVI-XVIII)

Diócesis de Barcelona (65 devociones)	María (41), Pedro (19), Miguel (14), Jaime (13), Magdalena (12), Juan evangelista (12), Salvador (10), Antonio abad (9), Cristóbal, Margarita, Martín (8), Bartolomé, Sebastián (7), Eulalia, Lorenzo, Nicolás, Pablo, Vicente (5), Ana, Juan Bautista, Andrés, Cecilia, Santa Cruz, Saturnino, Simeón, Trinidad (3), Bárbara, Cipriano, Gervasio, Hilario, Llop, Mateo, Susana (2)...
Diócesis de Vic (70 devociones)	María (55), Magdalena, Miguel (13), Jaime (12), Margarita (10), Severo (8), Martín, Pedro (7), Andrés, Sebastián (6), Juan Bautista (5), Ana, Esteban, Ramón de Penyafort, Vicente (4), Antonio Abad (3)...
Diócesis de Girona (73 devociones)	María (59), Sebastián (26), Miguel (11), Magdalena (9), Jaime, Antonio abad (7), Juan evangelista, Margarita, Ramón de Peñafort, Roque, Andrés (5), Ana, Lucia, Bartolomé (4), Lorenzo, Pedro, Julián (3), Abdón y Sennen, Baudilio, Benito... (2).
Diócesis de Elna (75 devociones)	María (55), Pedro (11), Miguel (10), Magdalena, Martín, Juan evangelista, Sebastián (8), Ana, Catalina mártir, Jaime, Juan Bautista, Pablo, Vicente (5), Esteban, Margarita, Roque, Antonio abad, Santa Cruz, Lázaro, Pasión de Jesucristo, Sever (3), Bartolomé, Cecilia, Cosme y Damián, Galderico, Jorge, Sangre de Cristo, Todos los Santos, Trinidad, Valentín (2).

Fuente: *Ibidem*.

Los datos numéricos quedan reflejados en los siguientes cuadros (n.º 4, 5 y 6), en los que se exceptúan los dedicados a la Virgen María:

Cuadro n.º 4. Santos titulares de las Iglesias parroquiales de las diócesis de Barcelona, Vic, Gerona y Elna

	IGLESIAS DEDICADAS A SANTOS	SANTOS DE LA ESCRITURA	SANTOS DEL PRIMER MILENIO	SANTOS RECIENTES
Barcelona	165	78	87	
Vic	108	44	64	
Gerona	236	83	153	
Elna	179	68	110	
4 diócesis	688	273	414	1
% de iglesias	79%	39,5%	60,3%	0,2%

Fuente: *Ibidem*.

Cuadro n.º 5. Santos titulares de capillas rurales y de peregrinaje de las diócesis de Barcelona, Vic, Gerona y Elna

	IGLESIAS DEDICADAS A SANTOS	SANTOS DE LA ESCRITURA	SANTOS DEL PRIMER MILENIO	SANTOS RECIENTES
Barcelona	208	101	106	1
Vic	174	174	82	9
Gerona	175	64	98	13
Elna	168	74	84	10
4 diócesis	725	321	371	33
% de iglesias	73%	44,3%	51,1%	4,6%

Fuente: *Ibidem*.

Cuadro n.º 6. Reparto por categoría de santos titulares de las capillas rurales en Cataluña

CAPILLAS	Nº GLOBAL PARA LAS CUATRO DIÓCESIS	BARCELONA	VIC	GERONA	ELNA
Personajes divinos	53 5,3%	19	12	7	15
Virgen	210 21,1%	41	55	59	55
Santos de las Escrituras	321 32,4%	101	82	64	74
Santos del primer milenio y de estos los santos hispanolanguedocianos	371 37,4% 104 28%	106 28	83 28	98 26	84 22
Santos recientes	33 3,3%	1	9	13	10
Y de estos los santos hispano-catalanes	13 39,3%		4	6	3
Otros	5 0,5%		1	1	3

Fuente: *Ibidem*.

Cataluña estaba pues, bien protegida por esta legión de santos, y en especial por la Virgen María que ocupaba el *ranking* de las cuatro diócesis con prácticamente una de cada cinco parroquias o capillas dedicadas a su culto. Los santos recepcionados desde el periodo tardorromano siguieron teniendo un protagonismo destacado al igual que los extraídos de las Santas Escrituras. Por contra, la incorporación de los nuevos

santos tuvo una presencia ínfima, y solo un 40% escaso eran hispanos o catalanes. Para los 1863 lugares de culto que hemos repertoriado de las cuatro diócesis (870 iglesias parroquiales y 993 capillas rurales o de peregrinaje), hay 157 vocablos diferentes de santos, lo que da una media de 11,8 lugares de culto por santo. Esta media revela, comparándolo con otras regiones vecinas, que la diversidad de santos catalanes está lejos de ser extraordinaria pero es algo superior (9 lugares de culto por santo en Provenza, 7 en la diócesis de Charentres, 4,5 en Bâle, 4 en Embrun). Lo novedoso es que los titulares de parroquias y de capillas rurales no parecen haber tenido el mismo valor administrativo: se constata que hay 89 invocaciones diferentes para las 870 iglesias parroquiales de las 4 diócesis, (lo que da una media de 9,7 iglesias parroquiales por santo y 134 invocaciones diferentes para las 993 capillas, lo que da una media de 7,4 capillas por santo).

Santos e imprenta

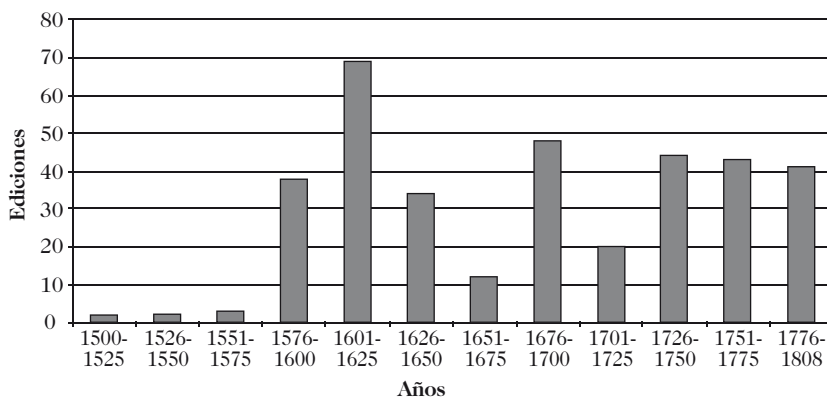
Estudiar el desarrollo de un culto significa inicialmente intentar definir el modo en que éste se difunde en un determinado territorio. En una población de alfabetización limitada el vehículo principal correspondió a la palabra a través de las múltiples formas de enseñanza oral que representaban la predicación, la catequización, o la dirección espiritual de los confesores sobre sus penitentes en el secreto del confesionario o en el interior de las congregaciones. Estrechamente ligado a la transmisión oral en una sociedad como la barroca que hace de la representación figurada su modo de expresión más original es preciso recordar el rol fundamental desarrollado por la imagen, fuera esta en el retablo, o más modestamente en el exvoto: la imagen puesta al servicio de la enseñanza oral de los misioneros o de la palabra impresa con el grabado, tan presente en libros o en los llamados «gozos». Para las personas privadas de medios directos de acceso a la escritura, la imagen era una pieza fundamental para fijar la creencia en lo cotidiano.

No es posible en este estudio dedicar a todos estos medios el análisis que requerirían de forma particular. No obstante, de entre todos ellos, la imprenta tuvo un papel destacado en la difusión y fijación de estos cultos en el escenario catalán fuera a través de una importante corriente de ediciones hagiográficas, como por la marea de impresiones de hojas volantes de contenido religioso, conocidas como «goigs» o «gozos», que circularon entre los diferentes niveles sociales.

No es exagerado pensar, que tres de cada cuatro productos tipográficos en el Antiguo Régimen tuvieron relación con el hecho religioso. La imprenta catalana, y especialmente la barcelonesa, no escaparon a esta lógica. En el interior de esta última, y por lo que hace a Cataluña, un cinco por ciento, al menos, correspondió al género hagiográfico y

su evolución puede ser observada en el Gráfico n.º 3, que nos muestra, sobre un total de 377 registros para los tres siglos, el reparto siguiente: siglo XVI, 11,98% de lo editado en este tipo de obras; siglo XVII, 45,23%, y siglo XVIII, 39,23%. Solo de un 3,54% no hemos podido constatar el año de edición. Teniendo presente que la edición media suponía una tirada de 1500 ejemplares, no menos de medio millón de ejemplares hagiográficos fueron impresos en las tipografías catalanas durante la Edad Moderna para satisfacer las necesidades del culto, tanto de su mercado interno como externo.

Gráfico n.º 3. Producción impresa de obras hagiográficas. Barcelona 1500-1808



Fuente: Elaboración propia.

Las conclusiones son evidentes: entre 1570 (final del Concilio Tridentino) y 1700 la progresión es continua, salvando la gravedad de las crisis de mediados del XVII (por el conflicto bélico ya sabido) y del inicio del XVIII (también marcado por la Guerra de Sucesión), lo que viene a subrayar la importancia que tuvo la literatura hagiográfica como instrumento de la Contrarreforma y como vehículo de nuevos modelos devocionales. El número de ediciones y títulos alcanza su máximo en los primeros veinticinco años del siglo XVII, sin duda alimentado, además de por el redescubrimiento de santos protectores de raíz antigua, por el masivo ingreso de nuevos santos de la Reforma Católica. Las órdenes religiosas hicieron todo tipo de presiones para promover a sus héroes, y la reforma canónica promulgada por Urbano VIII solo puso un poco de orden en esta anárquica proliferación al ordenar que no pudiera iniciarse proceso de canonización con personas muertas en los últimos cincuenta años, ni proponer más de cuatro santos juntos.

Posiblemente este elemento, el de una cierta rediscusión dentro de la Iglesia católica sobre la proliferación de peticiones de canonización (al margen de la crisis económica, social y política de mediados del XVII), sea la explicación de esa inflexión a la baja que se apunta en los años centrales del Seiscientos. El renacimiento de la producción hagiográfica se produjo a partir del año 1670 (canonización de Francisco de Borja) y se mantiene durante el XVIII dentro de unos límites más equilibrados, más como resultado de reediciones que de nuevos títulos, en un ambiente marcado por las críticas de la Ilustración en general.

De estas 377 ediciones, 180 corresponden a títulos y las restantes (270) a reediciones. La lengua de impresión también en un aspecto a tener muy presente: 347 son ediciones en castellano (92%), 20 en catalán (5,30%) y sólo 10 en latín (2,70%), lo que parece apuntar más que hacia la idea de un cierto consumo interno dentro de la sociedad catalana, la de una estrategia editorial de mercado más amplio que el que ofrecía el escenario del Principado. El gran centro impresor fue Barcelona, con un 87% del total de ediciones. El resto de centros tuvo un papel menor: Tarragona (2,17%), Lleida (1,63%), Girona (4,08%), Tortosa (0,54%), Reus (0,27%), Perpinyà (1,08%), Cervera (1,63%), Vic (1,08%), y sin lugar (0,27%). Aunque son numerosos los impresores que editan obras hagiográficas, solo algunos aprovecharon de manera más decidida las ventajas de negocio que este género planteaba, tal y como puede observarse en el siguiente cuadro (n.º 7) en el que se destacan aquellos impresores o linajes de impresores que hicieron más de cuatro ediciones a lo largo del periodo de nuestro estudio. Fueron éstos, los que podríamos calificar de auténticos técnicos de la política cultural y religiosa de la Iglesia católica catalana en la época moderna.

Cuadro n.º 7. Principales impresores barceloneses de ediciones hagiográficas 1500-1808

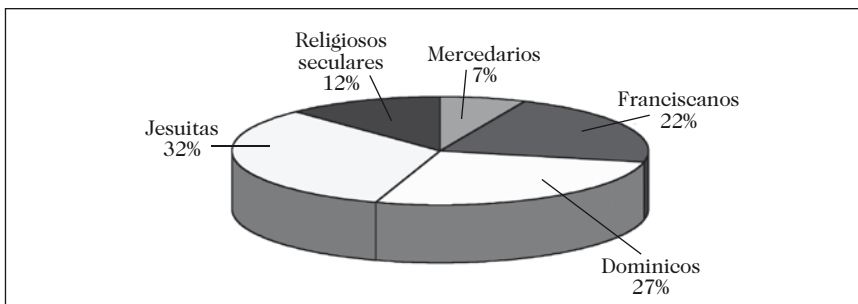
SIGLO XVI		SIGLO XVII		SIGLO XVIII	
Impresor	Ediciones	Impresor	Ediciones	Impresor	Ediciones
Cendrat, Jaume	11	Cormellas (Andreu, Jacint; Francese, Sebastian)	34	Campins, Pau	4
Gotard, Hubert	8	Giralt Dotil y Gabriel Graells	7	Figueró, Rafael	13
Malo, (Pedro y Pablo)	4	Gelabert, Martí	7	Giralt, (Bartolomé, José y M ^a Angela)	12

	Jolis, Juan	7	Guasch, (Francesc e Ignacio)	5
	Lacavalleria, Antoni, Pere	9	Martí, (Joan Pau, Mauro y Maria Ángela)	14
	Liberos, Esteve	21	Nadal (Joan, Pablo)	6
	Margarit, Jerónimo	4	Piferrer (Tomas, Juan, Teresa, Eulalia)	13
	Matheval (Caterina, Jaume, Sebastián)	22	Pla, Bernardo	9
			Sapera, Carlos	6
			Sierra, Martí	4
			Suria, (Jaime, Francisco)	20
			Teixidó, José	4

Fuente: Elaboración propia.

Fueron las órdenes religiosas las que llevaron el protagonismo de las ediciones encargadas (Gráfico n.º 4), y en este sentido, el primer elemento que debemos destacar es que, con independencia de algunas obras que pudieron dedicarse a santos tradicionales, en su inmensa mayoría las obras impresas fueron redactadas por autores pertenecientes a las mismas, respondiendo a los intereses proselitistas de aquéllas.

Gráfico n.º 4. Distribución de la producción hagiográfica por órdenes religiosas. Barcelona 1500-1808



Fuente: Elaboración propia.

Así, a la cabeza encontramos a los jesuitas con un 32% de la producción hagiográfica. Junto al éxito editorial que supuso el *Flos Sanctorum* del padre Ribadeneira (12 ediciones catalanas entre los siglos XVI y XVII),²⁹ los discípulos de Ignacio de Loyola desplegaron una importante campaña editorial en torno a sus santos fundadores. Fue el caso de Ignacio de Loyola, con las ediciones ya tempranas de la biografía oficial de Maffei, publicada por primera vez en 1589 en Barcelona,³⁰ o la que hizo el padre Juan Pablo Fons, en 1622, coincidiendo con la noticia de la canonización del santo.³¹ En el siglo XVIII destaca también la biografía realizada por Francisco Javier Fluvià. Junto a la figura de Ignacio destaca el interés mostrado por los jesuitas por la promoción de la figura de Francisco Javier, expresión éste del ideal misionero jesuita. Destacan aquí las obras del propio Fons o del madrileño Francisco García, quien también dedicó, junto a las biografías de Ignacio y Francisco Javier una biografía en 1672 a Francisco de Borja, dibujado como el ejemplo de desprendimiento de lo terrenal en favor de lo espiritual.³² Más tardíamente, en 1754, también sería publicada en Barcelona la biografía de Álvaro Cienfuegos sobre Borja.³³ Le siguen en importancia, las ediciones sobre las vidas de los jóvenes estudiantes jesuitas canonizados Luis Gonzaga y Stanislao Kotska: obras de Cassany, Ceparí en 1622 y Giovanni Capelluchi (1737), así como la del santo jesuita francés Francisco de Regis, de Guillermo Dauberton, ésta en 1738.³⁴

Por detrás de los discípulos de San Ignacio vienen inmediatamente sus más directos rivales, los dominicos, cuyos autores copan el 27% de las obras impresas de contenido hagiográfico. Aparte de centrar su atención en algunas obras dedicadas a Santo Domingo y a Tomás de Aquino, los dominicos centraron su atención en personajes arraigados en la Corona

²⁹ El otro gran *Flos sanctorum* editado por las prensas catalanas en sus cinco partes será el Alonso de Villegas, con 33 ediciones a lo largo de los siglos XVI al XVIII.

³⁰ Giovanni Pietro Masfiei, *Ignatii Loiolae vita que societatem Iesu fundavit*, Barcelona, 1589.

³¹ Juan Pablo Fons, *Compendio de las vidas de San Ignacio y San Francisco Xavier*, Barcelona, 1622.

³² Francisco García, *Epitome de la admirable y prodigiosa vida de San Francisco de Borja*, Barcelona, 1671; *Epitome breve de las excelencias de S. Ignacio de Loyola, fundador de la compañía de Jesus*, Barcelona, 1681; *Vida y milagros de San Francisco Xavier, de la Compañía de Jesus*, Barcelona, 1683.

³³ Álvaro Cienfuegos, *La heroyca vida, virtudes y milagros del grande S. Francisco de Borja antes duque Quarto de Gandía y después Tercero General de la Cia. De Jesús*, Barcelona, 1754.

³⁴ Josep Cassany, *Breve compendio de la vida de San Estanislao de Kostka, novicio de la Compañía de Jesús*; Barcelona 1622; *Compendio de la vida, virtudes y milagros de S. Luis Gonzaga de la Cia de Jesús*, Barcelona, 1622; Virgilio Ceparí, *Vida del Bienaventurado S. Luys Gonzaga de la Compañía de Jesús*, Barcelona 1622 y 1737; Giovanni Capelluchi, *El Angélico joven San Luis Gonzaga: propuesto por modelo de un ejemplar y santa vida en algunas consideraciones practicas de virtud y ejemplos*, Barcelona, 1737; Guillermo Dauberton, *Compendio de la vida de el bienaventurado San Juan Francisco de Regis de la Cia de Jesus*, Barcelona, 1738.

de Aragón. Tal fue el caso de San Ramón de Peñafort, cuya canonización en 1601 supuso tanto dar satisfacción a los intereses locales de las élites gobernantes del Principado como recordar el ascendente que los predicadores tenían sobre uno de los instrumentos fundamentales del disciplinamiento religioso como era el Santo Oficio. Las fiestas en honor de dicha canonización, realizadas en el verano (julio-agosto de 1601), se prolongaron durante varias semanas y quedaron immortalizadas literariamente en la ya mencionada obra del dominico catalán Jaume Rebullosa. También se preocuparon los dominicos de exaltar la figura de Vicente Ferrer, como imagen del predicador por excelencia de la orden, tal y como lo hacen en sus obras los dominicos Francisco Micó o Andrés Ferrer (1718).³⁵ Este último, llamaría a Vicente Ferrer, el segundo *Pablo de España*. Asimismo, se imprimieron en Cataluña hagiografías de algunos miembros relevantes de la orden como el caso de Domingo de Guzmán (obras de Baltasar Oliver en 1695, Francisco de Posadas en 1749, Pius Pla en 1665 o de Juan Gil en 1717) o se recordaron sus lazos con el Santo Oficio (obra biografía sobre Tomás de Rocaberti, arzobispo de Valencia e Inquisidor General por Baltasar Oliver, en 1695).

Siguen a la orden de predicadores los franciscanos (22%), que también demostraron su fuerte proselitismo a la hora de ordenar imprimir las vidas de San Antonio de Padua, el franciscano portugués, predicador contra la herejía catara en el siglo XIII y uno de los santos más rápidamente canonizados tras su muerte, apenas un año más tarde. De especial relevancia por el número de ediciones realizadas, 10 en total, encontramos la obra sobre su vida que escribió el franciscano Miquel Mestre.³⁶ También destacan las obras dedicadas a San Francisco de Asís y a San Diego de Alcalá, canonizado en 1588, o las dedicadas a los santos autóctonos como el beato Salvador de la Huerta (obras de Rafael Bosch y de Francesch Marca).³⁷

Por su parte los mercedarios (7% del total) dedicaron especial atención a San Ramón Nonato, el santo catalán del siglo XIII que llegó a ser cardenal y que estaba emparentado con una de las familias más importantes de la nobleza catalana, los Cardona (obras de Francisco Miguel de Echeverz),³⁸ o la recopilación de santos favorecedores de la redención de cautivos (obras de Manuel María de Ribera).³⁹

³⁵ Andrés Ferrer de Valdecebro, *Historia de la vida maravillosa y admirable del segundo Pablo de España, el Apóstol valenciano S. Vicente Ferrer*, Barcelona, 1718.

³⁶ Miquel Mestre, *Vida y milagros del Glorioso S. Antonio de Padua*, Barcelona, 1688.

³⁷ Rafael Bosch, *Vida y milagros del Beato Salvador de Horta de la Orden del glorioso P-S. Francisco. Recopilada de sus proceso y de otros autores*, Barcelona, 1639; Francesch Marca, *Vida del Beato Salvador de Horta*; Barcelona, 1778.

³⁸ Francisco Miguel Echeverz, *Compendio de la vida y milagros del glorioso cardenal S. Ramon Nonat, del Real y Militar Orden de Nuestra Señora de la Merced Redención de Cautivos*, Barcelona, 1748.

³⁹ Manuel María de Ribera, *Redención de cautivos. Breve compendio de los trabajos de aquellos y Catálogo de la Santos que los favorecieron*, Barcelona, 1735.

En menor medida participan otras órdenes. Los carmelitas exaltaron la imagen de San José (Jerónimo Gracián de la Madre de Dios),⁴⁰ de Santa Teresa (Salvador Serra)⁴¹ o de San Juan de la Cruz (Alonso de la Madre de Dios).⁴² Los capuchinos se limitaron a algunas figuras propias como el padre fray Gabriel Maciá de Canet (biografía a cargo de Atanasio de Barcelona);⁴³ la orden de los Mínimos a la del beato barcelonés, miembro de la misma, Gaspar de Bono (Pietro Agostino Miloni)⁴⁴ y sobre todo a la figura de su fundador, el calabrés San Francisco de Paula (obras de Mateo Pinedo, Joan Gaspar Roig y Jalpi, José Gómez de la Cruz).⁴⁵ Destaca, asimismo, la obra de Pedro Jaime Tristany Burges que pretendía ser una crónica de los varones ilustres por su santidad de la orden.⁴⁶ Por su parte los agustinos imprimieron obras sobre Tomás de Villanueva, agustino y arzobispo de Valencia (Jerónimo Cantón),⁴⁷ del agustino medieval Nicolás de Tolentino, asceta y protector de las almas del purgatorio, la maternidad o la infancia (obra del agustino Bernardo Navarro),⁴⁸ y de algunos beatos catalanes de la orden como fuera el caso de Antonio Pablo Centena (Agustí Antoni Minuart).⁴⁹ El clero secular sólo fue el responsable de la autoría del 12% de la producción hagiográfica impresa en Cataluña durante estos tres siglos.

La tipología de los santos presentes en estas obras hagiográficas impresas resulta diferente y se nota el empuje dado por las órdenes

⁴⁰ Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, *Summario de las excelencias del glorioso San Joseph esposo de la Virgen María*, Barcelona, 1605.

⁴¹ Salvador Serra, *Relación sumaria de la vida de la Virgen Santa Teresa de Jesús sacada de los libros que escribió... don Fray Diego de Yepes*, Barcelona, 1622.

⁴² Alonso de la Madre de Dios, *Epitome histórico penegyrico, vida, virtudes y milagros del... Doctor S. Juan de la Cruz...*, Barcelona, 1728.

⁴³ Atanasio de Barcelona, *Vida y virtudes del Venerable P. Fray Gabriel Macià de Canet, religioso capuchino de la provincia de Cataluña*, Barcelona, 1721.

⁴⁴ Pietro Agostino Miloni, *Compendio de la vida del Besato Gaspar de Bono sacerdote profeso en el sagrado Orden de Mínimos y Corrector que fue del Convento de Barcelona, Barcelona*, finales s. XVIII.

⁴⁵ Mateo Pinedo, *Compendio de la vida y milagros del Glorioso Patriarca San Francisco de Paula fundador de la Sagrada religión de los Minimos*, Barcelona (s.d); Joan Gaspar Roig i Jalpi, *Aliento en la adversidad: el taumaturgo de Paula San Francisco, fundador de la Religión de Mínimos*, Barcelona, 1662; *Breu resum en vers de la maravillosa vida, senyalats prodigis i preciosa mort del glorios patriarca San Francisco de Paula, fundador de la sagrada Ordre de Religiosos Mínims*, Barcelona, 1738. José Gómez de la Cruz, *Prodigiosa vida y admirable muerte de... San Francisco de Paula, portento maravilloso de la gracia, escogido plenipotenciario de Dios para hacer milagros y unico fundador y patriarca del orden de los mínimos*, Barcelona, 1736.

⁴⁶ Pedro Jaime Tristany Burges, *Enchyridion o breve crónica de varones illustres en Santidad de la Sagrada Religión de los padres Mínimos*, Barcelona 1618.

⁴⁷ Jerónimo Cantón, *Vida y milagros del B. P. y Señor don Thomas de Villanueva Religioso de la orden de San Agustín y Arçobispo de Valencia*, Barcelona, 1623.

⁴⁸ Bernardo Navarro, *Vida y milagros de s. Nicolás de Tolentino*, Barcelona, 1612.

⁴⁹ Agustí Antoni Minuart i Parets, *El solitario en el poblado. Vida del Venerable e ilustre Doctor Antonio Pablo Centena, Déan de la Santa Iglesia de Barcelona*, Barcelona, 1744.

religiosas en la difusión de sus santos particulares. No obstante, no se descuidaron los cultos locales. En Tarragona los jesuitas se dedicaron a conservar la memoria del culto a Santa Tecla, patrona de la ciudad y titular de la catedral, mientras que otros autores como el dominico Reginaldo Poc hacían obras glosando a San Magín, co-patrón de la ciudad y que a su vez lo era de la villa de Cervera donde los predicadores tenían un pequeño convento en su eremitorio de San Martí de la Brufagan-ya. En el caso de Girona, los jesuitas mimaron el culto de San Narciso, especialmente a través de la obra de Onofre Relles,⁵⁰ mientras que los dominicos realizaban biografías sobre algunos santos locales más vinculados al martirologio, como San Paulino, San Justo o San Germán. En Barcelona, los jesuitas trataron de promocionar las devociones que estuvieran próximas a la montaña mágica de Montserrat. Incluso, y con la colaboración de algunos de los virreyes de la época, fomentaron la devoción como lugar de culto de la cueva de Manresa, donde Ignacio había realizado sus Ejercicios: en 1609, de duque de Monteleón, virrey de Cataluña, junto con su mujer y familia visitaron la cueva que había sido acondicionada como lugar de devoción por la marquesa de Aytóna.⁵¹ Por el contrario, los dominicos continuaron siendo más fieles a los santos tradicionales de los barceloneses y dedicaron varias obras a Santa Eulalia, Santa Madrona (obras de Salvador Pons), la ya mencionada de Antonio Vicente Doménech (santos catalanes, a la que hay que unir una del propio Doménech sobre la vida y martirios de San Germán, Paulino y Scicio, catalanes del Ampurdán, cuyos restos se conservaban en la catedral de Girona). Para contrarrestar la influencia del jesuita Juan Garin sobre el culto manresano,⁵² los dominicos elaboraron la obra de Juan Germes sobre la historia de los gloriosos mártires San Mauricio, Santa Inés y San Fructuoso, cuyos cuerpos santos se conservaban en Manresa.⁵³

El 16% de las obras hagiográficas impresas en Cataluña durante este periodo correspondieron a mujeres. Las órdenes que más se centraron fueron las ya mencionadas de jesuitas, mercedarios, franciscanos y dominicos. Los franciscanos lo hicieron de algunas monjas de su rama femenina como Sor Juana de la Cruz (obra de Alonso Daza).⁵⁴ Los

⁵⁰ Onofre Relles, *Historia apologetica de la vida y martirio de S. Narciso patrón de la Ciudad de Girona*, Barcelona, 1679.

⁵¹ *Crónica del Colegio de Nuestra Señora de Belén de la Compañía de Jesús (1545-1700)* Mss. del Arxiu Històric de la Companyia de Jesús en Catalunya. (A.H.S.I.C), fol. 50r.

⁵² Este también fue autor de una obra en que se describía el descubrimiento de la imagen de la Virgen de Montserrat.

⁵³ Joan Germes, *Historia dels glorioss Martyrs Sant Maurici, Sancta Agnés, y Sant Fructuos y de la traslacio dels seus cossos sants, a la ciutat de Manresa*, Barcelona, 1607.

⁵⁴ Antonio Daza, *Historia, vida y milagros, extasis de la bienaventurada virgen Sor Juana de la Cruz*, Lleida, 1613.

carmelitas añadieron a Santa Teresa de Jesús, la figura de Magdalena de Pazzis, la monja florentina, ambas figuras del misticismo femenino de la orden y por las fechas de la edición de sus obras, muy relacionadas con los procesos de sus canonizaciones. De entre todas las hagiografías femeninas destaca el gran éxito de la obra del jesuita francés Cerisiers sobre la santa francesa del siglo V Santa Genoveva, patrona de París, en el último cuarto del siglo XVIII, curiosamente cuando se había producido la expulsión de la Compañía.⁵⁵

Pero las imprentas catalanas no solo imprimieron libros extensos sobre santos. También lo hicieron de hojas volantes que tuvieron una extraordinaria acogida entre los sectores más populares: son los llamados *goïgs*, bien conocidos a través de los excelentes trabajos de Dominique de Courcelles, a los que remitimos.⁵⁶ La persistencia de la piedad local se vio poderosamente ayudada por el progreso de la imprenta, que permitió que los fieles pudiesen preservar para siempre muchas tradiciones orales que si no habrían desaparecido o habrían sido distorsionadas. Las vidas de santos de Cataluña de la Baja Edad Media fueron recogidas en la *Flos Sanctorum*, que desde fines del siglo XV salió en numerosas ediciones impresas en catalán, tal y como mencionábamos anteriormente. El material recogido en la *Flos* se utilizó con frecuencia en las parroquias de forma dramatizada, y los versos adoptaron un estilo estándar cuando invocaban a los santos. Las parroquias rurales comenzaron a seguir a las parroquias urbanas en la producción de los llamados *goïgs* (alegrías, gozos), hojillas que consistían en alabanzas versificadas de un santo. Los *goïgs* tienen su origen en la Baja Edad Media en tierras catalano-provenzales, bajo formas de baladas religiosas dirigidas a la Virgen, cuyos «gozos» en Cristo se fijaban en versos vernáculos. En el siglo XVI cuando la Contrarreforma modificó el contexto religioso de los *goïgs*, las alabanzas a la Virgen se vieron complementadas por las alabanzas de todo el conjunto de santos.

Algunos folletos no tenían ilustraciones y tuvieron escasa acogida popular, pero a lo largo del siglo hubo un aumento del interés y en el siglo XVII salió en tierras catalanas un extraordinario número de ellos. Hasta el siglo XIX jugaron un importante papel en la piedad rural, fueron conservados y venerados como si fueran iconos y a veces incluso se les suponía efectos mágicos. Es posible que en los últimos años del siglo XVII cada parroquia de Cataluña hubiese producido al menos uno, y la mayoría había producido varios; la impresión se realizaba en la imprenta de la ciudad más próxima (generalmente, menor calidad

⁵⁵ René de Cerisiers, *Vida de Santa Genoveva, princesa de Bravante*, Barcelona, 1772.

⁵⁶ Dominique de Courcelles, *Les Histories des Saints, la prière et la mort en Catalogne*, París, 1990 y *L'Écriture dans la pensée de la mort en Catalogne: les joies, goïgs, des saints, de la vierge et du Christ de la fin du Moyen Âge au XVIII siècle*, París, 1992.

de papel y empleo de tipos ya desgastados, definen las características formales de estas impresiones de precio de venta más barato), y con mucha frecuencia eran las propias cofradías de cada parroquia las que solían hacer los encargos más que las propias órdenes religiosas. El *goig* fue un testigo de la devoción local, congelada generación tras generación como bien ha señalado el profesor Henry Kamen:⁵⁷ a lo largo del tiempo podían verse reimpresos sin alteraciones de su contenido. Los temas están en relación con las propias devociones de las que hemos hablado al hacer referencia al mundo de las iglesias y las capillas rurales.

La apoteosis de los santos

De toda esta profusión de santos se esperaba la protección y el milagro. Y a fe que no defraudaron. Las relaciones de milagros, de manera independiente o inmersas en las numerosas vidas de santos y religiosos, florecen en libros impresos, manuscritos o gozos. El erudito barcelonés Pere Serra i Postius, un tendero de ropas nacido hacia 1670 y que vivió en primer plano los avatares de la guerra de Sucesión, comenzó hacia 1708 la redacción de su obra *Historia Eclesiástica de Cataluña*, obra manuscrita e inacabada, en 12 volúmenes, que pretendía, siguiendo la distribución por meses, convertirse en una auténtica enciclopedia de la milagrería catalana.⁵⁸ A lo largo de sus páginas asistimos a una verdadera inflación de reliquias, santos y milagros que hacen sentir su acción providencial sobre la tierra del Principado. De su análisis se desprende el claro protagonismo de la Virgen en los milagros. El 58% de los milagros tienen lugar en los medios rurales, el 20% en ciudades y un 15% en el mar, ante acciones corsarias. El 70% de las acciones milagrosas tienen como beneficiarios a hombres, y solo un 15% tienen un protagonismo claramente femenino. Nobleza, mercaderes y oficios liberales reciben el 24,13% de los milagros; los campesinos resultan los más beneficiados (34,48%); los desarraigados (minorías étnico-religiosas y vagabundos) solo un 6%. En cuanto a la tipología de sus acciones benéficas, esta es diversa, siendo mayoritarias las acciones para salvar contra la tentación del demonio a los penitentes; las acciones que implicaban la justicia divina contra el pecador y, la parte más importante, se relacionaba con

⁵⁷ H. Kamen, *Cambio cultural...*, op. cit., p. 130.

⁵⁸ Pere Serra i Postius, *Història Eclesiàstica de Catalunya*, Mss. 186 a 197 de la Biblioteca Universitaria de Barcelona. Serra i Postius fue autor prolífico de numerosas obras impresas dedicadas a la hagiografía catalana a principios del siglo XVIII. Entre estas destacan su *Índice de los Santos y de los Varones y de las Mujeres insignes en Santidad del Principado de Cataluña*, Barcelona, 1746; *Prodigios y finezas de los santos ángeles hechas en el Principado de Cataluña*, Barcelona, 1726 o su *Resumen de la vida de santa Eulalia de Barcelona*, Barcelona, 1746.

la taumaturgia (enfermedades, malos partos, curación milagrosa de heridas, alguna resurrección...),⁵⁹

Muchos de estos milagros fueron llevados a la imprenta, en textos que en muchas ocasiones no pasaban de tres o cuatro hojas en los que se resaltaba una acción milagrosa o bien en obras más complejas convertidas en auténticos recopilatorios. En total, nuestra base de datos contiene un centenar de ediciones, mayoritariamente repartidas entre los siglos XVII y XVIII. Apenas un 13 % hacen referencia a acciones milagrosas ocasionadas por santos catalanes en Cataluña. El resto responde al perfil difusor de acciones milagrosas de santos de una u otra congregación religiosa o de devociones mariales defendidas por éstas. Aunque muchas permanecen anónimas respecto a la autoría de sus autores, en otros destaca el claro protagonismo de las plumas de algunos religiosos catalanes. De nuevo jesuitas y dominicos rivalizaron en este terreno a favor de la exaltación de sus santos particulares. Por el número de ediciones, 21 en total, repartidas a lo largo de los tres siglos (3 ediciones en el siglo XVI, 8 en el XVII y 10 en el XVIII), destaca el *Llibre dels miracles de N. S. del Roser* del dominico catalán del convento de predicadores de Barcelona Jeroni Taix, publicado por primera vez en 1556 en catalán. Su popularidad creció al compás de la extensión de esta devoción, hasta el punto de que la universidad de Cervera en el siglo XVIII llegó a pedir el privilegio exclusivo de su edición. De enorme éxito fue también la obra que el presbítero Francesc Marès dedicó a la *Història i miracles de la Sagrada Imatge de Nostra Senyora de Nuria*, editada por primera vez en Barcelona en 1666 por Antoni Lacavalleria. Hasta finalizar el siglo XVIII contó, al menos, con cinco ediciones catalanas más. La gran obra sobre la devoción a la virgen de Montserrat sería obra del benedictino Pedro Alfonso de Burgos, que conoció no menos de nueve ediciones en el siglo XVI.

Junto a la imprenta, otro de los mecanismos fundamentales de reforzamiento de las señas de identidad en torno a nuevos cultos, lo constituyó la exaltación procesional. Las procesiones eran fórmulas habituales de representación sociorreligiosa realizadas en días de festividad de santos o fiestas solemnes de la iglesia (en Barcelona adquirió un gran relieve desde el periodo medieval la del Corpus) o en apremiantes circunstancias asociadas a calamidades epidémicas o climatológicas: la traslación de las reliquias de Santa Madrona desde su capilla en Montjuich al interior de la catedral de Barcelona en época de sequías, sería un buen testimonio de ello. Lo de sacar el santo no era un eufemismo. Perea Simón, en su estudio sobre la archidiócesis

⁵⁹ José Luis Betrán, Antonio Espino y Lluís Ferrán Toledano, «Els miracles a la Catalunya de l'Antic Règim», en *L'Avenc*, 137 (mayo de 1990), pp. 33-34.

de Tarragona durante el siglo XVIII, señala que prácticamente había una de media por semana.⁶⁰

Pero en el siglo XVII, y a caballo de los diversos procesos de canonización de los santos de las diferentes órdenes, la exaltación del triunfo de estos santos por las calles y plazas de las ciudades católicas (y también en las catalanas) alcanzó su punto culminante, convirtiendo a las urbes en un enorme escenario donde se representaban las excelencias de los santos canonizados y de las órdenes a las que pertenecían ante un público heterogéneo al que llegaban diferentes niveles de mensajes en función de su capacitación para descifrar los códigos simbólicos de los mismos.

Por supuesto, casi todas las órdenes participaron de estas dramatizaciones callejeras, aunque fueron los jesuitas sus maestros por excelencia durante el barroco. La recepción de la noticia de la canonización llevaba a la preparación de unos festejos en los que se buscaba la complicidad de patronos privados y autoridades. Las iglesias se engalanaban, se realizaban sermones en las iglesias de las comunidades religiosas correspondientes a las que acudían miembros de las otras órdenes para testimoniar su respeto y admiración por el nuevo canonizado e incluso se realizaban concursos y disputas literarias en torno al acontecimiento, justas de caballeros, gran ruido de pólvora por toda la ciudad y de repique de campanas; teatralizaciones en los colegios de la Compañía y otros actos siempre encaminados a exaltar las glorias del santo y sus compañeros de orden.

La apoteosis llegaba, sin duda, con la festividad callejera de los triunfos. Estos tenían una larga tradición en Europa que el Renacimiento había contribuido a recuperar: se trataba de la vieja *pompa triumphalis* de las entradas de los generales romanos, con todas sus figuraciones, a la que los humanistas sumaron su gusto por la emblemática. Los jesuitas los emplearon especialmente para testimoniar su concepto de *militia christiana* (con sus modelos sobre su singular concepto universalista de proyección sobre todo el orbe) y su singular victoria sobre el mal (la herejía). Pero en general, en todos ellos destaca por encima de cualquier otro elemento la idea del cortejo ordenado en torno a los iconos establecidos (en este caso las imágenes de los santos triunfadores), la cascada de la autoridad que desciende desde el icono y va empapando, según orden establecido y propuesto, a los distintos sectores sociales representados en el cortejo: su presencia y proximidad a la fuente del poder legitima su posición en la escala de la jerarquía social y política de la comunidad urbana o rural.

⁶⁰ Eugeni Perea Simón, *Església i Societat a l'arxidiòcesi de Tarragona durant el segle XVIII. Un estudi a través de les visites pastorals*, Tarragona, 2000, pp. 331-335.

En Barcelona fueron muy destacadas las que se celebraron en honor de San Ramón de Peñafort, en 1601, relatadas por el dominico Jaume de Rebollosa;⁶¹ o las celebradas con motivo de las canonizaciones de Ignacio y Francisco Javier en la capital catalana y en Girona, bien conocida esta última gracias a la relación festiva impresa del jesuita Francisco Ruiz.⁶² En el caso de esta última, la apoteosis de la fiesta llegó con el desfile procesional del triunfo de los santos por las calles gerundenses, el martes día de Santa Ana. En el cortejo desfilaron cuatro carros alegóricos a modo de tarascas que representaban los cuatro elementos. Iba primero el carro que representaba la Tierra: en él se representa uno de los temas preferidos de la Compañía como era la defensa universal de la fe sobre las cuatro partes conocidas por entonces del orbe:

Era el carro curiosamente labrado con varios follajes, i flores artificiales en campo verde, listado de oro, i plata. La proa se rematava en dos bellísimos Cornucopios fajados de listas de oro, i de otros vistosos colores. Ivan llenos de frutas, i flores naturales. Ocupávala una Dominación con su propia divisa de corona texida de flores en la mano, como jardinera de aquel terrestre Paraíso, la qual declarava en un culto Romance Castellano el intento del carro. En el medio estavan assentadas las quatro partes de la tierra con sus propios trajes, ricos i vistosos. La Europa traía ramillete de flores, i en tan gran canción Catalana se reconocía, i declarava por deudora a la Compañía, a cuió cultivo atribuía la lozanía, i verdor de Fe, flores de ciencias, i frutos de virtudes, de que se ve arreada. La África con un manojo de espigas le rendía las gracias, por ver a tantos de sus Etríopes lavados, i blanqueados con el agua del Bautismo, i sustentados con el trigo del Cielo a puros sudores de sus Hijos. La América con un ramo de oro en Soneto castellano agradecía a la Ninfa el aver descubierto en sus tierras las minas de oro de la Fe Evangélica, i margarita preciosa de la gracia. La Asia en Oda fásica con consonantes castellanos, confessava el bien, i aiuda de costa, que en tan peligrosas Misiones le envia la Compañía. Rematava la popa en forma de un jardinero artificial, sembra-

⁶¹ Fray Jaime Rebollosa, *Relación de las grandes fiestas que en esta ciudad de barcelona se han echo a la canonización de su hijo San Ramón de Peñafort...*, con un sumario de su vida, muerte y canonización, y siete sermones que los obispos han predicado en ellas, Barcelona, 1601.

⁶² Francisco Ruiz, S.I. *Relación de las fiestas que hizo el Colegio de la Compañía de Jesus de Girona en la canonización de su Patriarca San Ignacio i del Apóstol de la India San Francisco Xavier i beatificación del Angélico Luis Gonzaga con el torneo poético mantenido i premiado por Don Martín de Agullana cavallero del ábito de Santiago, señor de las baronías de Ligerre i Mipanas, en el Reino de Aragón*, Barcelona, 1623. Sobre las fiestas jesuitas por la canonización de estos dos santos resulta imprescindible la lectura del trabajo de Eliseo Serrano Martín, «Annus Mirabilis. Fiestas en el mundo por la canonización de los jesuitas Ignacio y Francisco Javier en 1622», en José Luis Betrán (ed), *La Compañía de Jesús y su proyección mediática en el mundo hispánico durante la Edad Moderna*, Madrid, 2010, pp. 297-343.

do de verdes arraines, pintadas flores, i apazibles ierezuelas, de cuió centro entre tres claveles aun en capullos medio abiertos, que ivan ostentando su púrpura, se levantava otro imitado en tamaño, i artificio extraordinario, que ofrecía la Tierra en retorno de los beneficios, con que se sentía obligada a la Compañía. Era tan capaz su esfera, que en el centro de sus encarnadas ojas matizadas de oro en una bien labrada sillica ofrecía asiento al Niño, que representava la Compañía. Corrían a las parejas el psalmo, i el deleite de verle bello como un Ángel, en figura de Ninfa, con igual donaire, i riqueza dentro de una flor, derramando mil flores de dulces metros de su salada boca. Imitava en el traje a Palas, Diosa de las armas, i ciencias: porque vestía vaquerillo carmesí, listado de franjones, i síguillos de varias sedas, sembrado de botones de oro, matizados de perlas, cristales, i otras riquísimas joyas. Encaxava en su rubio cabello morrionzillo plateado, con lineaduras de oro, de cuiá cimera bolavan por el aire finas garçotas, i tras ellas la diadema labrada i de ricas pieças, que encerravan un Iesus, con raios, cruz, i clavos delineados de aljofar, con remates de preciosas piedras. Empuñava con la diestra un lançon plateado, i con la siniestra embraçava un proporcionado escudo, en cuió campo se veía la cabeça de la Eregía brotando culebras enlaçadas, en figura de Medusa; i por mote lo del Genesis capt. 2. Ipsa conteret caputtuum, i baxo, esta explicación.

Con la buena COMPAÑÍA
De IESUS Sacro Perseo,
El cuello cortado veo
De la monstruosa Heregía.

En los troncos verdes de los capullos, i clavel estava ensartado un retulo de letra gótica, en que se leía por mote los del cap. 2 de los Cantares. Flores apparuerunt in terra nostra i baxo, sobre unas peñuelas imitadas, una bien pintada tarja con esta declaración.

Pues aparecen a pares
Las flores, que Iesus cria
Qual sol, i en su Compañía
Tu qual Madre a pares pares;
Tierra, de parir no pares.

Si el primer carro testimoniaba el universalismo de la Compañía y su lucha contra la herejía, los siguientes demostraban las virtudes de cada uno de los tres personajes canonizados o beatificados. El del aire, que simbolizaba a Luis Gonzaga y el que correspondía a San Francisco Javier, como no podía ser de otro modo, respondía a la alegoría del agua en forma de Galera, e incluía también el fuego del Ave Fénix que

resucitaba de sus cenizas, símbolo asociado a San Ignacio, representado por un niño que llevaba entre sus manos la imagen del Niño Jesús en el centro de toda la escena que «con esta bizzarria iba corriendo la costa de San Martín [el Colegio era visto como la costa segura hacia la que se dirigían los carros en forma de barcos en el mar que simulaba ser toda la ciudad de Gerona en el recorrido de los triunfos] la Galera de S. Francisco (que assí la podemos llamar) llevando al Santo en medio de la popa triunfante».

En Cataluña, los miembros de la Compañía habían realizado una importante labor de promoción del culto hacia Ignacio en las dos décadas anteriores a su canonización. Por un lado, hacían correr en la ciudad las noticias sobre la devoción que el beato alcanzaba en Roma, tratando de favorecer una cierta imagen taumatúrgica del mismo que allanara la piedad de los barceloneses y de paso la inclinación hacia los jesuitas, resultado del cual sería el mecenazgo que recibió su iglesia de Belén con un retablo de la Santísima Trinidad en la que aparecía el propio Ignacio.⁶³

La década de 1620 aún se cerró con nuevas favorables a la Compañía de Jesús. En noviembre de 1624 Urbano VIII beatificó a Francisco de Borja, lo que volvió a servir de excusa para que se volvieran a realizar nuevos festejos en algunos lugares del país, pero sin la efusión que habían tenido las canonizaciones de Ignacio y Francisco Javier tres años antes. A pesar de que en Barcelona la llegada de la noticia causó un incidente entre la ciudad y los miembros del Colegio de Belén por cuestiones de precedencia en el *Te Deum* oficiado,⁶⁴ la organización de

⁶³ «A la fin deste año de 1600 y por todo el año 1601 se despertó en gran manera la devoción de N. B. Padre Ignacio en Barcelona y Manresa por razón de la nueva que había venido de Roma como estaba en nuestra casa profesa de Roma sobre su santo sepulcro puesta su imagen con título de Beato y que había grande concurso de gentes a su sepulcro y se ofrecían votos y se hacían por merecimientos del dicho B. P. Ignacio muchos milagros. Y así con limosnas que dieron muchos en especial Magí Flequer, mercader y Antonio Fuster calderero se izo un retablo intitulado de la Santissima Trinidad con la imagen de Jesucristo con la cruz en medio a la parte derecha y N. B. P. Ignacio con sus compañeros a la siniestra y Dios Padre Arriba, y Dios Espíritu santo arriba en forma de paloma como en medio de Dios padre y Dios hijo, con algunas otras imágenes de algunos padres Beatos de la Compañía el qual retablo salió muy hermoso y fue acabado por el año 1601 y el mismo año fue colocado en la capilla honda y ancha que está en la parte diestra de la Iglesia en respeto al Altar Mayor». *Crónica del Colegio de Nuestra Señora de Belén...*, mss. cit., fol. 24r.

⁶⁴ «A 7 del mes de Octubre llegó a esta ciudad la deseada noticia de la beatificación de nuestro B.P. Francisco de Borja: y el siguiente día se cantó el *Te Deum laudamus* con grande solemnidad y concurso. Asistió el Virrey; y por que hubo algunas diferencias entre el Sr. Canciller y Consellers, sin poderlo prevenir los nuestros, se fueron los consellers sentidos; los cuales pocos días después juntaron Concejo de Ciento, y cargándonos la culpa pidieron se decretase que no volviesen mas a nuestra casa: pero habiendo en el Consejo algunas personas devotas que sabían muy bien que no la teníamos, la mayor parte del Consejo decretó lo contrario, muy a favor de la Compañía». *Crónica del Colegio de Nuestra Señora de Belén*, mss. cit., fol 119 r.

la fiesta en junio del siguiente año aún contó con el apoyo entusiasta de las autoridades y de lo más selecto de la nobleza barcelonesa que el último día de las fiestas organizó un torneo a pie delante de la Iglesia de los jesuitas, «ahuyentando las tinieblas de la noche muchas encendidas hachas.» En 1627 la exposición de los valores misionales de la Compañía vendría favorecida por la canonización, junto a otros miembros de la orden franciscana, de algunos de los mártires jesuitas en el Japón. En Barcelona, una cierta tensión entre franciscanos y jesuitas presidió las ceremonias. Mientras los franciscanos celebraban con alegre procesión por toda la ciudad (exhibiendo imágenes de sus mártires crucificados) los jesuitas no pasaron de una reservada ceremonia a la que acudieron los *consellers* de Barcelona en su iglesia de Belén en Barcelona, tal y como atestigua el Dietari de la ciudad y la propia crónica del colegio, donde se resalta que los de la Compañía trataron de rehuir la polémica de acusaciones cruzadas durante los sermones que se prodigaron en diferentes iglesias de la ciudad durante aquellos días, adoptando una aparente imagen de humildad, con la que defenderse de los ataques que les dirigían los predicadores franciscanos que lanzaban sutiles insinuaciones sobre la responsabilidad de los de la Compañía en la muerte de sus correligionarios.⁶⁵

Habrían de pasar cuatro décadas hasta que un nuevo miembro de la Compañía fuera elevado a los altares. En abril de 1671 Clemente X ordenó la canonización de Francisco de Borja, sin duda, un santo para la grandeza española.⁶⁶ En la capital catalana los festejos duraron una semana, culminando con la procesión solemne que permitió sacar a exposición pública todos los santos de la Compañía, según testimonio recogido en el dietario de la ciudad:

Primerament anaven los tabals, trompetes, drachs, gegants, diablots y cavalls cotoners de la Ciutat, aprés lo vadell ab sa porra e massa en lo coll, alta la bandera de Santa Eulària, la qual aportave un capellà a peu, los ganfanons de la Seu y demás parrochias, totas las banderas de las cofraries, acompanyant aquelles los cofreres de quiscuna confraria respective; després los licenciados de lleys ab un pendó carmsí que aportaven, al que acompanyaven molts de dits licenciados, ab sa atxa quiscun, apres los doctors en philosophia ab altre pendó, aiximateix acompanyaçts de molts de dits doctors; apres los doctors en medicina ab altre pendó, així mateix acompanyats de molts de dits doctors; apres los doctors en drets, los quals aportaven altre

⁶⁵ *Ibidem*, fols. 123v-125r.

⁶⁶ Sobre las celebraciones festivas por la canonización de Francisco de Borja véase nuestro trabajo en colaboración con Doris Moreno, «Un santo para la grandeza: fiestas jesuitas por la canonización de Francisco de Borja», comunicación presentada a la *XI Reunión científica organizada por la Fundación Española de Historia Moderna*, Granada, junio de 2010 (en prensa).

pendó aiximatiex acompanyayts de molts de dits doctors; apres los doctors en theologia, los quals també aportaven altre pendó acompanyat de molts de aquells, anant tots los dits doctors tants uns com altres, de tots quatre graus, ab sos capirots y borlas y atxas en les mans; apres seguïen totes les creus de les parròquies y la del convent de Servitas per anar aquells en dita professó tan solament, apres seguïan altra certa part de doctors en dretes, los auals aportaven un pendonet, y a mitja filera aportaven un tabernacle ab lo Ninyo Jesús; apres seguïan los congregants de la Companya de Jesús aportant altre pendó, y a mitja filera un tabernacle de la Anunciata de Nostra Senyora apres los congregants seculars ab altre pendó, y a mitja filera aportaven un tabernacle de San Ignasi, y seguïan los collegials del col·legi de Cordelles ab altre pendó, aportant mitja filera lo tabernacle de Sant Stenislao, y apres lo guió lo qual aportaven alguns minyonets fills de cavallers; apres seguïen les parrochias e capellans de aquelles, aportant entre mitg los tabenacles de San Diego Nisay, Sant Francisco Xavier, Sant Joan de Gotto, Sant Paulo Micho, el beato Luys Gonsaga, y devant dits tabernacles, y a quiscum de aquells respective, anaven vuyt o deu religiosos de dit col·legi de Bethelam ab sos sobrepellissos aportant una atxe quiscum de aquelles, après seguïen los religiosos servitas ab un altre tabernacle, y tras ells la àguila ab a cobla de ministrils, seguïa lo clero de la Seu y après lo pendó, lo qual aportave lo senyor don Felix, fill del senyor duc de Cessa, virrey y loctinent en lo present Principat, anant acompanyat de una gran multitud de cavallers; y après ells, anave lo clero dels illustres Capitulars, y entre miç de ells anaven molts cavallers de diferents hàbits vestits, e revestits, ab aquells; a res de ells seguïa la capella de cant de la Seu y apres alguns religiosos de dit col·legi axí mateix revestits ab sobrepellís y atxa en les mans; après los prohomens, verguers y tàlem (lo qual aportaven los senyors concellers, de debaix del qual portaven un tabernacle ab la imatge de Sant Francisco de Borja molt ricament adornats; y apres los seyors del gremial. La qual professó feu la mateixa ronda acostuma fer la de Corpus, lo qual camí, y en certs llochs de aquell hi havia alguns altars parats uns ricament, altres curiosament adornats, y en la plassa devant la casa de la present Ciutat, la matinada fins a les vuyt ores de la nit, cosa que havia molt temps no se havia vist en la present Ciutat; y al que fou tornada dita professó en la Seu los senyors consellers pujaren al prebisteri y se acabà dita professó la qual acabada se'n tornaren a sant Jaume y se disgregaren.⁶⁷

Como estos, muchos otros ejemplos podríamos traer a colación. En estas ceremonias, la Iglesia introducía unas formas de comunicación multimodal, publicitando y enfatizando unos determinados mensajes que pretendían estimular el fomento de nuevas devociones. Se producía un desarrollo sinestésico, lo que hacía que la organización de las fiestas

⁶⁷ *Dietari del Antic Consell de Cent*, Vol. XIX, Barcelona, 1965, pp. 36-37.

se convirtiese en una auténtica sinfonía artística: visual, verbal, musical, gestual... la fiesta era voluntad de aparato, exhibición de lujo, escaparate de riquezas exóticas. Los desfiles procesionales eran la apoteosis de la fiesta, la ocasión favorable para vehicular un contenido doctrinal al que se prestaba aquiescencia no por vía de razonamiento sino de la adhesión afectiva, por la pasión que arrastraba la voluntad de los habitantes del Principado hacia el complejo mundo de la devociones religiosas del Barroco, a que sus gentes vivieran todo el tiempo en el límite, en el borde entre lo terrenal y lo celestial.