

APROPIACIONES DEVOCIONALES EN ESPACIOS DOMÉSTICOS. GRANADA, SIGLOS XVII-XVIII*

MIGUEL LUIS LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ

Universidad de Granada

LA sacralización de espacios fue una constante en la España del Antiguo Régimen. La confesionalización, el poder de la Iglesia y su estrategia de exaltación de los valores religiosos, que lo eran también sociales, y la exteriorización propia de las prácticas de la piedad popular contribuyeron a ello. Esta aproximación aspira a señalar algunos hitos generales y a presentar ejemplos granadinos de la apropiación religiosa de los espacios domésticos, entendida esta apropiación en sentido material, pero sobre todo simbólico.

Abunda, por tanto, en aspectos de representación simbólica que se hallaban muy arraigados en la mentalidad colectiva. Y, aunque con móviles diversos y a pesar de riesgos y contradicciones, menudeaban entre el pueblo como parte de sus costumbres «ancestrales» y se apoyaban por la jerarquía eclesiástica como efecto positivo de las estrategias evangelizadoras; de ahí la opción preferente por fuentes documentales eclesiásticas en la elaboración de este estudio, que trata de abundar en las señas de identidad de las clases populares, tanto en la ciudad como en el campo.

EXPANSIÓN DE ORATORIOS PÚBLICOS Y PRIVADOS

La proliferación de oratorios en territorio granadino es una muestra del proceso de apropiación del hecho religioso, y en algunos casos de su patrimonialización. Sin necesidad de entrar en la distinción jurídico-canónica entre

* Este trabajo se inscribe en el Proyecto de Investigación del Ministerio de Economía y Competitividad HAR2014-52850-C3-2-P (Maneras de vivir en la España Moderna: condiciones materiales y formas culturales de lo cotidiano. 3. Cultura, religiosidad y asistencia social).

oratorios públicos y privados, resulta evidente que ambos operan de forma bastante autónoma en el seno de la estructura diocesana, más los segundos que los primeros. Aunque precisen de la aprobación jerárquica para su erección, suelen quedar al margen de la acción pastoral y, a lo sumo, como ocurre generalmente con los oratorios públicos, se abren al vecindario general para la celebración de misas. En los privados, esta oferta no rebasa el límite de lo familiar/clientelar.

Ni unos ni otros se hallan tan accesibles como las ermitas, lo que les otorga una mayor seguridad, física y espiritual. Ciertamente, los oratorios se encuentran por lo general en el interior de otros inmuebles, aunque en algunos casos (Dúdar, los dos de Jun) se indica tener campana y puerta hacia la calle, como una ermita. Los oratorios privados no tenían ese acceso directo y, por tanto, no estaba vigente en ellos el derecho de asilo. Pero, sí podían tener campana, como indicaba el marqués de Figueroa respecto al suyo en Galicia, para llamar a misa a familiares y criados de labranza. Lógicamente con autorización del ordinario se administraba la comunión, aunque solía insistirse, no sin polémica, en que se hallaban exentos de su jurisdicción estos espacios que además se consideran signo de distinción, «oratorios que se hallan erigidos en las casas de los nobles y con más especialidad estándolo, como de presente, en una aldea porque los considera el Sancto Concilio de Trento absolutamente profanos»¹.

Pero unos y otros, privados y públicos, requerían expresa autorización papal. De 1522 databa una bula para la concesión de casos particulares (completada por otra de 1776) y un breve de 1530 establecía las condiciones para ubicar altares portátiles en cualquier lugar honesto y decente². Los privados sólo tenían un uso familiar, pudiéndolos consagrar cualquier sacerdote, mientras que los públicos se hallaban perpetuamente dedicados al culto, con puerta a la vía pública, accediendo a ellos los fieles en general, aunque a menudo con permiso de los propietarios, y sujetos a los visitantes diocesanos.

Y, de hecho, la terminología no debía estar del todo clara cuando el párroco de Moclín consigna ocho oratorios privados, que en realidad deben considerarse ermitas. Además, si alguna ermita tenía adosada una casa particular, se pretende cerrar toda comunicación entre los dos inmuebles, como ocurre en la de S. Cristóbal, patrón de Restábal, especialmente en este caso porque la sala

¹ *Biblioteca Nacional* –en adelante *BN*–, Mss. 12049, h. 136.

² Ferreres, Juan Bernardo, *Los oratorios y el altar portátil, según la vigente disciplina concordada con el novísimo Sumario de oratorios concedido en la Cruzada. Comentario histórico canónico-litúrgico*, Madrid, Segunda edición corregida y aumentada por Gabriel López, 1916, p. 9.

o habitación particular «pisa sobre el ara del altar en que está el santo», según se desprende del informe de 1805. Convenía, pues, separar bien lo profano de lo sagrado, para que lo segundo no se contaminara con lo primero.

Esa relación diocesana de 1805 con información, aunque incompleta, llegada de todos sus rincones constituye el primer paso para valorar la magnitud de este fenómeno:

Tabla I. Oratorios públicos y privados en la diócesis de Granada (según el informe de 1805)³

Localidad	Título	Ubicación/Propietario	Servicio/Estado
Adra	Ntra. Sra. del Mar		Público, pero sin capellán ni misas
Adra		Casa del coronel de caballería D. Francisco Chacón	Privado, misa diaria a cargo del capellán castrense del castillo de Guardia Vieja
Albolote		Cortijo PP. Jerónimos	Público, sin capellán
Albolote		Cortijo PP. Cartujos (casería del Chaparral)	Público, sin capellán
Albolote		Conde de Villamena	Privado, sin capellán
Albuñol	Ntra. Sra. del Carmen	Casería del Carmen, de D. ^a Ana Rita López	Público, sin capellán
Albuñol	S. Roque?	Casería de Herrera, de D. Juan Domingo de la Torre y compañía	Público, sin capellán
Albuñol		D. Andrés de Urizar, administrador del estado de Mecina-Tedel	Privado, sin capellán
Alcolea		Casería del Barranco de los Caballos, de Mata Chacón, vecino de Adra	Público, con misa a cargo generalmente de un religioso del convento de Laujar
Algarinejo	S. Felipe Neri	Escuela de Cristo (calle Alta?)	Público, con privilegio de tener depositado el Stmo., a cargo del Obediencia de la Escuela de Cristo
Alhama de Granada		Hospital	Público, con capellán, cura y rector
Alhama de Granada		Casas capitulares, lo administra la ciudad	Público, con capellán, que celebra misa los días festivos para los presos de la cárcel

³ *Archivo Eclesiástico de la Curia de Granada* –en adelante *AECG*–, leg. 154F, pza. 1; informes fechados en el último cuatrimestre de 1805.

Localidad	Título	Ubicación/Propietario	Servicio/Estado
Alhama de Granada		Partido del Navaso	Público, sin capellán, con misas por temporada para campesinos
Alhama de Granada		Partido de los Torcales	Público, sin capellán, con misas estacionales
Alhama de Granada		Casa de D. Miguel de Navas	Público
Alhabia		Casa de Martín Gil	Público, sirve de parroquia
Alhabia			Público, para decir misa en días de precepto
Alhendín		Casería PP. Trinitarios Descalzos, para administración de esa hacienda y recolección de frutos	Privado, a cargo de un religioso lego de buena conducta y con licencia
Almócita		Casa de D. ^a Rosa del Real, vecina de Adra	Público
Almuñécar	S. Sebastián	Hospital de S. Sebastián, extramuros	Público, sin uso
Benalúa		Cortijo del Zegrí	Privado, sin capellán y sin uso desde hacía años
Darrícal			Público, con el Stmo. Sacramento
Berja	Jesús y María?	Casa del Marqués de Iniza, aunque arruinado por el terremoto	Privado
Cádiar		Cortijo	Privado, sin capellán
Canjáyar		Casa del capitán de milicias provinciales D. Francisco Antonio Arráz, vecino de Almería	Privado
Celín		Panteón	Público, para misas y promesas
Cogollos	Ntra. Sra. de la Concepción	Pago de Las Taulas, a una legua, del pbro. Aguilar, natural de Granada	Público, con misa los festivos para los cortijos cercanos, por el mismo presbítero
Colomera		Cortijo de los Morales, PP. Cartujos	Público, con misa los festivos para labradores, por un religioso tercero franciscano de Alcalá la Real
Colomera		Cortijo de los Berves, HH. Hospitalarios de S. Juan de Dios	Público, con misa los festivos, por un religioso franciscano descalzo de Íllora
Deifontes		Casa de D. ^a Herminia Galán	Privado, con capellán, para la misa de días festivos
Domingo Pérez		Cortijo Terre	Público, sin capellán

Localidad	Título	Ubicación/Propietario	Servicio/Estado
Domingo Pérez		Cortijo Venta Nueva	Público, sin capellán
Dúdar	Ntra. Sra. del Carmen	Molino de papel de Manuel Pablo del Castillo, vecino de Granada	Público, sin capellán ni misa
Gójar		Casería PP. Basilios	Privado, con capellán basilio
Guadahortuna	Ntra. Sra. de Gracia	Cortijo PP. Trinitarios Descalzos	Público, con misa en tiempo de agosto, por un religioso trinitario
Huécija		Palacio del marqués de Astorga	Privado, sin uso
Jete		Ingenio Trepiche	Público, sin uso y en ruina
Jun		Casería de Valtodano	Público, sin uso
Jun		Casería de Enciso, con capellán del Oratorio de S. Felipe Neri	Público, sin uso
Lanjarón	S. Francisco Javier	Cortijo de José Oliver, a tres cuartos de hora	Público, sin capellán ni misa
Laujar		Propiedad del cura D. Pascual del Moral	Privado, lo han dejado
Laujar		Casa	Privado, sin capellán, con misa esporádicamente
Laujar		Cortijo en el pago de Jancor	Privado, sin capellán, con alguna misa en agosto
Loja	Ntra. Sra. de la Concepción	Cortijo de Torre, en partido de Campodabro	Público, con misa diaria, siendo el capellán un teniente de cura
Loja	Ntra. Sra. de Gracia	Real Fábrica de Salinas	Público, con capellán y misa los días festivos
Lújar		Cortijo de D. ^a Rosa Sancio, vecina de Motril	Privado, sin capellán
La Malá	S. Vicente?	Casa de D. Antonio Basilio de Guzmán, vecino de Gabia la Grande	Privado
La Malá	Sta. Catalina	Cortijo de Sta. Catalina	Público, con misa los días de precepto, por un fraile carmelita calzado
Moclín	Ntra. Sra. Angustias	Casa del vicario D. Diego Antonio de Villodres	Privado, sin uso
Montefrío	S. Juan de los Reyes	Hospital	Público, a cargo de su presbítero rector
Motril		Cortijo Calonca, propiedad de D. Marcos Pérez	Público, con misa algunos días festivos, por un franciscano
Motril		Casa de D. ^a Catalina Luminati	Privado

Localidad	Título	Ubicación/Propietario	Servicio/Estado
Motril		Casa de D. ^a M. ^a Josefa Ruiz de Castro	Privado, sin capellán, pero con algunas misas
Murtas			Público, sin uso desde hace tiempo
Ogijares		Casa Mucharra, en el pago de Aravenaz	Público, con misa los domingos, por un pbro. de la villa
Ogijares	Ntra. Sra. de Belén	Casa PP. Mercedarios Descalzos	Público, con misas a cargo de un mercedario
Peligros		Casería PP. Agustinos Calzados, para recolección de frutos (con un capataz)	Privado, sin uso
Piñar		Cortijada de Bogarre	Público, sin capellán ni misas
Piñar		Cortijada de Villalta	Público, sin capellán ni misas
Piñar		Cortijo de Fistel	Público, sin capellán ni misas
Piñar		Cortijo de Periate	Público, sin capellán ni misas
Pulianas		Casa PP. Carmelitas Descalzos, para recolección de frutos	Privado, cuidado por un religioso lego y con misa sobre todo cuando hay capítulo
Rubite		Casería y bodegas de Buenavista, propiedad de los Sres. Herrera, a más de una legua	Privado, con misa esporádicamente, por algún clérigo transeúnte
Terque	Ntra. Sra. de los Dolores	Casa de José Antonio de Tapia	Privado, con concesión de indulgencias (por el rezo de una salve a la imagen), con ornamentos y vasos sagrados, a cargo de un sacerdote de la villa
Válor			Privado, sin misas por falta de capellán
Zagra		Casa de campo de Juan de Córdoba, en La Boquilla	Privado, cerrado
La Zubia		Casería PP. Trinitarios Descalzos, junto a La Marquesa	Privado, con misa esporádicamente para familiares y sirvientes, a cargo de frailes trinitarios
La Zubia		Cortijo de Gil Lope, en la Sierra, a una legua, se sostiene con estipendios de los labradores	Público, con misas algunos veranos, por capellán designado por el guardián del convento de S. Luis

La indefinición de advocaciones es significativa en los oratorios (y esto los diferencia radicalmente de las ermitas, que cifran en determinadas devociones locales su «tirón» devocional). Es decir, frente a éstas, en los oratorios primero es el inmueble, que responde a una necesidad práctica, y después, si acaso, la

devoción particular. De hecho, son muy pocos los casos en que consta la advocación titular, aunque las de la Virgen son bastante comunes y algunas, como Carmen, Gracia y Concepción, se repiten. Como oratorios públicos figuran casi dos tercios, 42 en número, frente a 26 privados. En estos casos primaba la necesidad de la familia, tanto de asistir a los oficios religiosos, sobre todo en determinadas temporadas agrícolas, como de mostrar también con símbolos religiosos su prestigio social, ya sean nobles, ya burgueses de fortuna. Aunque algunos se encuentran dentro del caserío urbano, abundan los ubicados en cortijos y con frecuencia a notable distancia del núcleo de población.

La discontinuidad en su utilidad es la tónica en estos establecimientos. Queda claro que se mueven en la aleatoriedad y que su uso se consolidaba con dificultad, quedando abandonados con frecuencia: 19 carecían de culto, en su mayoría públicos, y, sumados a éstos, otros 15 no tenían asignado capellán; es decir, la mitad de todos los consignados. Mención aparte merecen los oratorios sitos en haciendas de órdenes religiosas (sus religiosos son los capellanes, como también ocurre en otros muchos oratorios), sobre todo en la Vega, de las que obtenían interesantes beneficios económicos: de los trinitarios descalzos se cuentan tres oratorios de este tipo, dos de cartujos, y otros de jerónimos, basilios, agustinos, carmelitas descalzos y mercedarios descalzos. Algunas órdenes extendían por este medio advocaciones propias de sus conventos capitalinos, como Gracia o Belén.

El cura de Albuñol informa que en los oratorios de su distrito se celebraba misa «con más o menos frecuencia, según las circunstancias, las necesidades y los días». Un cúmulo de variables, a las que hay que sumar la variabilidad de celebrantes, dos clérigos castrenses más los ministros titulares de la parroquia. Este aspecto era fundamental si se quería tener un mínimo control. En la prestigiosa Escuela de Cristo⁴ de Algarinejo el cuidado del oratorio correspondía al Obediencia, pero, al carecer éste de licencia para celebrar en el arzobispado de Granada, debía señalar sacerdote debidamente examinado y aprobado por el diocesano; también tuvo oratorio la Escuela de Cristo de Motril, contiguo a la iglesia de la Victoria, edificado por los hermanos en 1726⁵. En el caso de Alhabia se menciona, junto al clero parroquial y presbíteros (también religiosos y con licencia), la presencia de los predicadores cuaresmales. Éstos y cualquier

⁴ Sobre estas instituciones, véase Labarga, Fermín, *La Santa Escuela de Cristo*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2013.

⁵ Madoz, Pascual, *Diccionario Geográfico-Estadístico-Histórico de España y posesiones de ultramar*. Granada, Granada, 1987 (ed. facsímil de la de Madrid, 1845-50), p. 254.

eclesiástico –transeúnte o de temporada–, dejaban en la localidad un poso fugaz, como ocurre en Murtas: tras predicar o coleccionar limosnas, regresaban de inmediato a sus conventos. Y, huelga decir, pese a las escasas observaciones al respecto, que el ajuar litúrgico debía ser muy limitado y tal vez fuera de carácter doméstico⁶.

Se constata, además, que estos oratorios servían puntualmente para alojar a las parroquias, cuando estas sufrían alguna incidencia; en estos casos se expresaba su «oficialidad» con la presencia de pila bautismal, además de la celebración de entierros y de la dispensación de los sacramentos. Parece bastante común en las comarcas más orientales de la diócesis de Granada (actualmente en el obispado de Almería). Así se expresa en el caso de Darrícal: «por estar la iglesia mayor parte demolida y la restante desahuciada desde los terremotos», añadiendo que:

«Sería muy del agrado de Dios el que se providenciara hacer una hermita donde con más decencia estuviera Ntro. Sr. Sacramentado y con mejor protección, para que los feligreses de este pueblo pudieran concurrir a los divinos oficios y actos de religión».

En Celín, anejo de Dalías, hacía las veces de parroquia por el mismo motivo el panteón del cementerio. Como se observa, las propias cárceles –como también cuarteles y hospitales– contaban con sus oratorios, con el fin de no desatender las necesidades espirituales de los reclusos. Cuando el arzobispo fray Hernando de Talavera inauguró la práctica de encerrar a las mujeres «erradas», la sala con camas que las alojaba remataba en capilla:

«En cabo de la sala avía una capilla que con una reja se cerrava en la qual estaba un altar con sus imágenes, donde ellas podían rezar, y todas estas pieças se çerravan con una llave que el mesmo arçobispo traya en la çinta»⁷.

Es evidente que los servicios religiosos se dirigen a colectivos específicos, como ocurre con los soldados en el caso de oratorios castrenses (Compañía

⁶ La profusión barroca acabó imponiéndose, hasta donde lo permitían las circunstancias económicas, en ornamentos litúrgicos y vasos sagrados; también en las grandes iglesias de la ciudad los orígenes fueron sencillos: en la dotación inicial de la colegiata del Salvador, consta la donación de Isabel la Católica (1501) de una custodia de madera, «cruces de latón» para el altar, portapaces «de palo» y de hueso, vinajeras «de estaño», etc., e incluso el regalo de «dos alfombras moriscas grandes nuevas» para la iglesia mayor de la ciudad (Gallego y Burín, Antonio, «Dotación de los Reyes Católicos a las iglesias erigidas en Granada», *Cuadernos de Arte*, II (1937), pp. 123-131).

⁷ *BN*, Mss. 11050, p. 39.

de Infantería de la Costa en la casa del coronel de Adra, capilla en la Torre de Balerma, en el Castillo de Guardia Vieja, en el de Carchuna...). En la ciudad de Granada dependían de la jurisdicción militar de la Alhambra los oratorios sitos en distintas torres del recinto, como la de la Justicia y la de las Granadas, jardines, como el del Adarve, y otras ermitas, como las del Calvario o Santo Sepulcro, Torres Bermejas, Santa Elena, Puerta Elvira, Torre del Aceituno, Castillo de Bibataubín o Torre de Fajalauza⁸. También destacan los que se ubican en instalaciones industriales (Fábrica Grande o de Heredia en Adra⁹, molino y fábrica de papel de Dúdar, ingenio azucarero en Jete, bodegas de Rubite), las salinas de Loja y sobre todo en los pagos agrícolas (añadiendo a los ya citados, la Hacienda Cantalobos en Almuñécar¹⁰). Los hay con misa diaria («para comodidad de los labradores» en la Concepción de Loja), aunque algunos se encontraban en ruinas, como el del ingenio Trepiche, que tuvo en su tiempo misa en la temporada azucarera. Es evidente que las tareas agrícolas demandaban una presencia a menudo a destajo en los pagos de labor y los servicios religiosos debían resolverse de alguna manera en sitios cómodos, cuya existencia señalaba en 1789 el párroco de S. Gregorio y S. Luis (en Granada): «las demás parroquias [...] tienen casas de campo, como son ermitas o humilladeros»¹¹.

La importancia de la familia que los sustenta es esencial para su uso. Debió ser muy general la puntualización que se indica en el caso del oratorio de los Sancardo en Lújar, que:

«Solo se usa alguna que otra vez, quando viene la familia, especialmente en tiempo de vendimias, que entonces suelen traer algún amigo, presbítero secular, que diga misa, pero ya haze dos años que no han venido».

O sencillamente, como se indicó, eran la expresión de prestigio de una jurisdicción señorial trasnochada, pues aún se constata a mediados del Ocho-

⁸ Galera Mendoza, Esther, *Estructura urbana y organización productiva en la Alhambra durante el Antiguo Régimen*, Granada, Editorial de la Universidad de Granada, 2013, p. 105. En el Generalife había otro oratorio público, de la Concepción, pero era propiedad de los marqueses de Campotéjar (Madoz, Pascual, *Diccionario... Granada, op. cit.*, p. 146).

⁹ Fábrica siderúrgica propiedad de D. Manuel Agustín de Heredia, sita al final de la playa, al oeste de la población, con capilla donde se dice misa –Madoz, Pascual, *Diccionario Geográfico-Estadístico-Histórico de España y posesiones de ultramar. Almería*, Valladolid, 1988 (ed. facsímil de la de Madrid, 1845-50), p. 12–.

¹⁰ Pascual Madoz, *Diccionario... Granada, op. cit.*, p. 28. También existía oratorio en el hospital de la Caridad.

¹¹ Galera Mendoza, Esther, *Estructura urbana...*, *op. cit.*, p. 105.

cientos un oratorio privado en Brácana, que fue del señor solariego¹². También podían derivar de devociones populares que, a la hora de construir un lugar de culto, las abandera alguna familia del lugar, como el oratorio público de S. Rafael en Campotéjar, cuyo dueño poseía derecho a nombrar capellán, o el de Sta. Catalina en Chimeneas, por el marqués de la Vera, quien también nombraba capellán¹³. Esta proliferación de oratorios particulares, incluso en fechas tardías, corre paralela a la apropiación del espacio en los templos (capillas y bóvedas de enterramiento) por parte del patriciado urbano a lo largo de los siglos¹⁴. Pero esa es ya otra cuestión.

DOMESTICACIÓN SACRA DE ESPACIOS PÚBLICOS

Una primera percepción es simplemente de orden espacial y urbanístico. La mejor expresión de sociedades sacralizadas son las referencias físicas de carácter religioso. Un simple paseo por un pueblo o ciudad del Antiguo Régimen nos permite identificar esos referentes religiosos. Por supuesto, son especialmente llamativos los grandes edificios, como catedrales, monasterios y aba-

¹² Oratorio particular muy reducido, en que «suele celebrar los días festivos algún capellán de los pueblos comarcanos, en virtud de contrato» (Madoz, Pascual, *Diccionario... Granada*, op. cit., p. 56).

¹³ *Ibidem*, pp. 62 y 76. Constan también oratorios particulares en Ambroz, Bentarique (oratorio particular de S. José, edificado en 1823), Caparacena (en casa del duque de Gor, con una pintura enorme de S. Antonio Abad), Cástaras (dos oratorios públicos: el de la Purísima en la casería de Mercado, datado en 1802, y el del sitio de Verduizque, en 1833), Santa Cruz del Comercio (oratorio para labradores, convertido en parroquia en 1808), Escóznar (pequeño oratorio de S. Francisco de Asís, del mencionado duque de Gor), Granada (entre otros, el oratorio público de S. Juan de Dios en la Casa de los Pisa, que entonces era de la marquesa de la Fuente, y tres públicos en el Sacromonte: S. José en el Carmen de los Granados, de D. Juan Palomo; Concepción en el cortijo de Jesús del Valle, de D.^a Angustias Gómez, y Sto. Cristo del Almecín en el cortijo de D. José de Sierra), El Jau (S. José, de titularidad estatal), Montejícar (Cristo de la Vera Cruz, antes hospital), La Paz (Cristo de la Expiración, a cargo del señor del Soto de Roma, y S. José en el Molino del Rey), Santa Fe (los cuatro oratorios públicos dedicados a la Virgen en cada una de las puertas de la ciudad-campamento), Ugíjar (oratorio de la cárcel), etc.

¹⁴ Este proceso llegó a ser proverbial en las iglesias conventuales, pero también en las parroquiales. Baste citar en la primitiva iglesia del Sagrario de Granada (que mantuvo el edificio de la mezquita mayor) la presencia funeraria de los Pulgar, Utiel, Castellano, Carvajal, Granada, Ovalle, Meneses y Castro (*Alegación apologética. Defiende el culto y veneración que a la Serenísima Reyna de los Angeles...*, Granada, s.a., hh. 33v.-34).

días, basílicas y parroquias. Son el símbolo patente de la cristianización de territorios completos, ámbitos ganados palmo a palmo por y para lo sagrado, lo trascendente.

Pero aún hay más. Conviene aguzar la atención para apreciar infinidad de detalles que nos hablan del cristianismo. Donde no llegaba la red parroquial y se dificultaba la presencia de conventos, hacían acto de presencia edificios más modestos. El mundo de las ermitas, ya mencionado, es realmente apasionante, por muchos motivos como su frecuente ubicación en lugares apartados, la ausencia de funciones diarias e incluso de un clero permanente, la irradiación de devociones genuinamente populares, la concurrencia en determinadas festividades o su carácter de «talismán» frente a peligros como la epidemia y las hostilidades de la Naturaleza, en cuyo exuberante marco suelen encajar a la perfección. La ermita es un espacio religioso marginal. Si se extrema la vigilancia sobre estos lugares dispersos, apartados y agrestes, es por ese plus de alteridad e incluso de peligrosidad.

Se han abordado ya los oratorios, pero los referentes religiosos en la vía pública son muchos más. Las tribunas callejeras, en forma de altares y/o hornacinas, inundaban los barrios. Eran lugar de paso y de descanso para una oración, pero también escenarios evangelizadores, pues los predicadores callejeros preferían estos lugares para dirigirse a los fieles viandantes, congregando a diario corrillos de personas¹⁵. En la ciudad de Granada un Cristo a la columna se hallaba en una tribuna de plaza Nueva y un Ecce-Homo en el oratorio de Puerta Real, pero abundaban sin duda las representaciones marianas, que contaban incluso con hermandades propias¹⁶: Niño Jesús y Ntra. Sra. de la Concepción en la tribuna del Matadero, la de Ntra. Sra. del Buen Suceso (antes de la Paz) en la del Castillo de Bibataubín, la de Ntra. Sra. de Belén en la capilla de los oficiales de molinos en un callejón aledaño a las Vistillas de los Ángeles, y la de Nuestra Señora y Santiago en el cuerpo de guardia de la Puerta de la Justicia de la Alhambra.

¹⁵ Es significativa al respecto la acuarela de John F. Lewis, fechada en la década de 1830, que lleva el título de «Predicación de monjes capuchinos en Granada»; representa una de estas populares predicaciones, ubicada seguramente en el entorno de Bibataubín, con la calle San Matías como fondo.

¹⁶ Sobre esta tipología confraternal, véase Fernández de Paz, Eva, *Religiosidad popular sevillana a través de los retablos de culto callejero*, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1987, pp. 86 y ss.



Figura 1. Tribuna en el Arco de las Orejas.
David Roberts, 1833. Detalle.

Como se ha señalado, las puertas eran lugares privilegiados para la ubicación de imágenes, como símbolo de identidad cristiana de la ciudad y parada obligatoria del viajero para encomendar su viaje. Célebre era la hornacina en la Puerta de las Orejas (Plaza de Bib-Rambla) con una pintura de la Virgen de la Antigua que se decía legada por los Reyes Católicos, así como la de la Virgen de Belén en la Puerta del Pescado (torcedores de seda) o la de Ntra. Sra. de la Merced en la Puerta de Elvira a cargo de un ermitaño; las de la Alcaicería, una con la Virgen, ante la que hacían acto de contrición los reos de muerte, otra de Ntra. Sra. de la Concepción, otra de los mercaderes y corredores de lonja bajo el título de la Encarnación, otra también mariana a cargo de los mercaderes de paño (calle Ancha) y una quinta de María y José; la hornacina de los zapateros con los santos Crispín y Crispiniano (cobertizo de la calle Abenamar) y la de los fundidores y chicarreros, que veneraban el misterio de la Visitación (calle Fundidores), así como las dos tribunas dedicadas a la Virgen de las Angustias, una frente a la puerta principal del Hospital de San Juan de Dios y otra en la pared del Convento de la Trinidad, ésta con hermandad propia durante algún tiempo, aunque la otra también amagó con tenerla. Mediando la existencia de hermandades propias, no se descartan en esta peculiar geografía sagrada los roces y expresiones de una rivalidad simbólica, derivada de las identidades vecinales.

Estos lugares convocaban a los vecinos en determinados días, eran el centro de alegres veladas no exentas de riesgo —«se experimentan bailes desonestos por la noche, puñaladas y otros desórdenes»¹⁷—, iluminaban las calles con sus

¹⁷ Decreto arzobispal de 14 de septiembre de 1779 (*Archivo Parroquial de San José*, leg. 24).



Figura 2. San Cecilio. Interior de la torre de Hizna Román (Granada).

lámparas de aceite y las imágenes que albergaban recibían a diario oraciones y ofrendas de flores. La tribuna frontera al hospital de San Juan de Dios nos ilustra bien sobre la finalidad de esta apropiación sagrada del espacio público, tenía:

«Una famosa rexa de hierro para que a la parte de afuera se pueda hacer oración a qualquier hora de noche, donde han de arder quatro faroles a costa de los vecinos debotos y donde a de estar un padre del dicho hospital pidiendo para los pobres y para alumbrar a nuestra Señora»¹⁸.

¹⁸ Henríquez de Jorquera, Francisco, *Anales de Granada*, Granada, Universidad de Granada, 1987 (ed. facsímil de la de 1934), p. 839.



Figura 3. Cruz callejera en el exterior del convento de Santa Paula (Granada).

camposantos, encrucijadas de caminos y otras realidades «urbanísticas» que la devoción de las gentes expresaba con estos hitos de referencia. Estos signos religiosos aparecen también en otros parajes apartados, como fuentes, cuevas o montículos. No es difícil adivinar que estas manifestaciones de sacralidad son también una forma de domesticación por la mano del hombre de un medio natural a veces tan adverso. E incluso podían inscribirse dentro de una cruzada de moralización, pues, hallándose el arzobispo Perea confirmando en su tierra natal –Albuñuelas–, decidió colocar en «un delicioso sitio cercano al río y donde acostumbraban ir a bailes y divertirse los vecinos» una imagen de la Virgen de las Angustias²⁰. La intención de conminar la ocasión de pecar con una piadosa romería anual es evidente.

Quedan claros en esta cita los cuatro pilares que sustentan esta realidad: iluminación nocturna, invitación a la oración, espíritu de barrio y petición de limosnas. A buen seguro no fue el único caso.

Y también constaban abusos. En la tribuna de la Carnicería, de la cofradía de la Concepción, los mayordomos mostraban su avidez: según se denuncia en 1703, «de ocho años a esta parte, an consumido y consumen dichas limosnas en sus propios usos y no en el culto de dicha santa imagen»¹⁹. Bienes públicos mal aplicados a fines privados. Una confusión muy habitual alentada por la picaresca.

Lo mismo ocurría con las cruces que señalizaban espacios determinados, como sendas de vía sacra, elevados calvarios, la presencia de

¹⁹ AECG, leg. 16F(A), pza. 2.

²⁰ Fabraquer, Conde de, *Historia, tradiciones y leyendas de las imágenes de la Virgen María aparecidas en España*, Madrid, JJ. Martínez s.a., p. 332.

Pero lo importante es que la gente reconocía muchos de estos lugares sagrados como mágicos o taumatúrgicos y, en cualquier caso, como punto de cita y reunión, como espacio de convivencia en jornadas festivas en que, mediando o no la presencia de una cofradía, la comunidad se reconocía como tal. Aseaban además el espacio público con ocasión de las veladas y actos de culto. Esta labor era obligatoria en la procesión solemne del Corpus Christi, a la que contribuían los vecinos «con la limpieza y aderezo de las calles y lugares por donde la procesión ha de pasar»²¹ y entoldando «las ventanas y puertas lo mejor que pudieren y limpien y varran sus pertenencias»²². Curiosa coincidencia de la normativa eclesiástica y de la municipal. Y es que la limpieza particular de cada fachada y porción de calle correspondiente, en un mundo prácticamente carente de limpieza pública, era fundamental para el lucimiento de la fiesta y, por ende, para el realce de los valores religiosos. En absoluto casaba la suciedad con los misterios sagrados, y menos con la pulcritud y pureza del sacramento eucarístico. En la Málaga de 1685, un impactante acontecimiento tuvo lugar en el camarín de la Puerta del Mar:

«Se llevó el aire la Hostia consagrada, cayendo de un vuelo a la placeta del Pan donde el sacerdote bajó y recogió para concluir la dicha misa y consumir las especies sacramentadas. Y esto fue a causa de no estar el dicho camarín con la decencia que se requiere»²³.

El marqués de la Villa de San Andrés ponderaba así la Semana Santa en su Canarias natal frente a la más desarreglada de la corte: «Excede el [Jueves Santo] de La Laguna a éste en la hermosura de las calles, en lo llano, en la limpieza, en la riqueza de los templos, en la devoción de los fieles»²⁴. Todos los aspectos iban, pues, aparejados y la limpieza era un referente.

También se generaba sociabilidad en el día a día en cualquier lugar relacionado con miembros de una hermandad o cofradía, y de forma especial sin duda el domicilio del hermano mayor. Por su carácter popular, los directivos cofrades pertenecen generalmente al estado llano, abundando los artesanos. En 1597, entre los hermanos mayores de las cofradías de penitencia de Granada, se contaban un mercader, un tundidor, un velero y un notario público, así

²¹ *Constituciones sinodales del arzobispado de Granada...*, Madrid, 1805, p. 179.

²² *Ordenanzas que los muy ilustres señores Granada mandaron...*, Granada, 1678, p. 246.

²³ *Archivo Municipal de Málaga, Actas Capitulares, 1685*.

²⁴ Domínguez Ortiz, Antonio, «Una visión crítica del Madrid del siglo XVIII», en *Hechos y figuras del siglo XVIII español*, Madrid, Siglo XXI, 2009 (ed. revisada), p. 126.

como un tejedor de damasco, un espartero, un escribano y un mercader de sedas²⁵. Pertenecen, por tanto, a sectores medios y bajos de la sociedad, con lógicas excepciones. Sus casas y talleres se convertían en improvisados lugares de reunión, pues había decisiones diarias que se tomaban allí, sobre sufragios de difuntos, adorno de altares u organización de cultos.

No era infrecuente que los directivos se reunieran en casa del máximo responsable de una hermandad, como ocurría en la Sacramental de S. Cecilio en 1701; hasta quince hermanos celebraron su junta en el domicilio del mayordomo Nicolás de Alarcón, entre otras cosas, para poner en marcha un negocio de planchado de telas delicadas, al parecer en beneficio de la hermandad, un «artificio de calandria para dar lustre y aguas a ropas de seda», en el que ya habían gastado cinco mil reales²⁶.

Ocupar una mayordomía equivalía a «desempeñarla», en el sentido literal de esta palabra. En 1831 el provisor eclesiástico se quejaba, al hilo de la mudanza de los tiempos, que ya no había quien ansiara ocupar una mayordomía sacramental, cuando «en lo antiguo se tenía con sobrada razón por un timbre de las familias, disputándose reñidamente cada cual la preferencia»²⁷. Y es que para entonces ya había hecho efecto la crítica ilustrada, como aquella que el P. Isla pone en boca del rústico tío Borrego:

«¿Qué razón habrá divina ni humana para que, habiendo yo bebido el vino y comido el turrón de los demás cofrades, no beban y coman ellos el mío? Amén de eso, si entro a la parte en los sufragios y en las indulgencias, también tengo a entrar en los gastos»²⁸.

Y es que esta es otra influencia devocional en el amplio mundo de la casa: la derivación de fondos hacia gastos festivos y suntuarios. Ciertamente, los ilustrados (con Campomanes a la cabeza) arremetieron contra los gastos excesivos y profanos de estas mayordomías, que gravaban la hacienda de las clases populares, en detrimento, incluso, de sus obligaciones familiares²⁹.

²⁵ López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis, *Contrarreforma y Cofradías en Granada. Aproximación a la historia de las cofradías y hermandades de la ciudad de Granada durante los siglos XVII y XVIII*, Tesis Doctoral inédita [Granada, 1992], pp. 755-756.

²⁶ AECG, leg. 15F, pza. 1(32).

²⁷ AECG, leg. 3F(A), pza. 3 (22).

²⁸ Isla, José Francisco de, *Historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas, alias Zotes*, Madrid, Edición, introducción y notas de Joaquín Álvarez Barrientos, 1987, t. 1, p. 375.

²⁹ Véase con amplitud en Arias de Saavedra Alías, Inmaculada y López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis, *La represión de la religiosidad popular. Crítica y acción contra las cofradías en la España del siglo XVIII*, Granada, Editorial de la Universidad de Granada, 2002.

El desempeño de cargos en cofradías podía llegar a suponer una pesada carga para la economía familiar. De ello se hacían eco las reglas de algunas cofradías, como la del Cristo de la Fuente en 1736:

«Los que sirven estos oficios quieren no ser menos que sus antecesores y procuran no sólo igualar, sino exceder, mirando por lo que llaman punto –de honor– y a quedar airosos; y aunque sean pobres se empeñan para cumplir, y de aquí nace que se hacen estos oficios odiosos y muchos se escusan de servirlos por esto»³⁰.

Arriesgaban su hacienda particular y esa merma de capacidad económica la llevaban con absoluta discreción y como punto de honor. Para evitar eso un maestro latonero de Granada, Antonio Vidal, renunció en 1764 a la condición de «mesero» (demandante de limosnas), «por ser mozo soltero y no poder dejar mi tienda y casa en poder de oficiales, de que se me sigue grave perjuicio»³¹.

Los espacios y también los tiempos vienen determinados por la religión. Como se sabe, el ritmo religioso del calendario es en gran medida fruto de la apropiación «a lo divino» de un sustrato pagano. Es evidente que los días de fiesta eran mucho más que jornadas de descanso. El cumplimiento de preceptos, la solemnidad de algunas festividades, la participación en actos religiosos (a veces con un colofón de divertimento, como danzas, cantos, bebidas y colaciones, ágapes y «caridades», preparados en las casas de los cofrades), las ocasiones para las relaciones sociales e interpersonales marcaban frecuentemente esas jornadas, que recreaban incluso un hábitat provisional durante unos días, no exento de carga contrarreformista; en torno al Cristo del Paño de Moclín las tiendas de campaña formaban «un acampamento, que a la verdad milita en obsequio de el Señor de los Ejércitos, deseando con su fervor conquistar divinas piedades»³².

Entre los gastos de la Vera Cruz granadina consta el «agasajo a los penitentes de estandarte y palio»³³, que bien podía alcanzar el diez por ciento de los gastos de Semana Santa. Muchos de estos agasajos tenían como marco las casas de las máximas autoridades cofrades. La tendencia fue a suprimirlos, desde luego, por orden eclesiástica (mandato del arzobispo granadino Jorge y

³⁰ AECG, leg. 108F, pza. 53.

³¹ AECG, leg. 34F(B), pza. 14.

³² Ferrón, Francisco, *Noticia histórica de la insigne, fuerte y célebre villa de Moclín y de la prodigiosa imagen de Jesús Nazareno que con el título de el SSmo. Christo del Paño se venera en la iglesia parroquial de dicha villa*, Granada, impreso por los herederos de José de la Puerta, 1761, p. 28.

³³ AECG, leg 34F(B), pza. 2, f. 99.

Galván: «prohibimos todo refresco, comida o merienda en las fiestas de Hermandad y en todas las Sacristías o Templos...»³⁴), pero también por iniciativa de las propias cofradías, como exhortaba en sus propias reglas (1678) la cofradía —«hermana»— de la Vera Cruz, establecida también en la Casa Grande de los franciscanos observantes y colaboradora en la procesión del Jueves Santo, titulada de Ntra. Sra. de la Consolación: «no se pueda dar ni dé comida, ni colación, ni vevida alguna a costa de la limosna de la cofradía ni a escote de los hermanos de ella en ningún ayuntamiento ni fiesta»³⁵. Pese a estas cautelas, lógicas en documentos normativos, esas prácticas fueron bastante frecuentes.

Tampoco faltan apropiaciones sonoras. A diario el lenguaje de las campanas marcaba la rutina de las horas y también sus alteraciones. Los vecinos de un barrio o de una localidad distinguían los toques a la perfección, cuando convocaban a misa, cuando doblaban por algún difunto, cuando advertían de algún peligro (incendio) o anunciaban la presencia de algún personaje relevante (como el obispo) llegado a la localidad. Desde los campanarios de las iglesias y las espadañas de los conventos y ermitas, estas lenguas de bronce marcaban los tiempos de la vida cotidiana en todas sus facetas y no solamente la religiosa. Incluso el uso de las campanas podía llegar a ser un campo de confrontación:

«¿Cómo la Hermandad de las Angustias —se quejaba un eclesiástico en 1764— tiene campanario con independencia de la Parroquia, usando de las campanas a su arbitrio, y aun repicando quando en la Parroquia doblan, y finalmente con despotismo absoluto?»³⁶.

OBJETOS COTIDIANOS DE CARÁCTER RELIGIOSO

A la divinidad cabía encontrarla, señala la santa de Ávila, incluso entre los pucheros. Aún más en objetos de carácter sagrado. El ajuar doméstico contiene algunas piezas materiales de hondo sentido espiritual; son inseparables del resto del menaje. Lo sobrenatural se hace entonces cotidiano.

³⁴ Cortés Peña, Antonio Luis, «La Iglesia y la religiosidad», en Andújar Castillo, F. (ed.), *Historia del Reino de Granada. III. Del Siglo de la Crisis al fin del Antiguo Régimen (1630-1833)*, Granada, 2000, p. 524.

³⁵ AECG, leg 34F(B), pza. 18.

³⁶ Velázquez de Echeverría, Juan, *Paseos por Granada y sus contornos*, Granada, Imprenta de Nicolás Moreno, 1764, vol. II, p. 166.

Ya fray Hernando de Talavera aconsejaba a la comunidad morisca el uso doméstico de las imágenes, medio evangelizador tanto como signo externo de identidad cristiana. En su conocida *Instrucción y carta para los vecinos del Albaycín* lo expresa así:

«Que tengays en vuestras casas en lugares onestos y linpios algunas ymagines de Nuestro Señor o de la santa cruz o de Nuestra Señora la Virgen María o de algund santo o santa, y que çerca de aquella imagen tengays colgada la candela bendita que vos bendicen el dia de Nuestra Señora que se dize Santa Maria Candelaria y de la otra parte el ramo bendito que vos bendicen el dia de Ramos. Todo esto susodicho pertenece al serviçio de Dios y a la buena guarda de nuestra santa fee catholica»³⁷.

Era sencillamente la confianza en una estrategia pedagógica, subrayada hasta la saciedad, en la praxis católica³⁸. De modo similar se expresaba S. Juan de Ávila³⁹, que recomendaba repartir imágenes sagradas –de pequeño formato– entre los asistentes a las misiones, como prenda material de la senda de conversión que había de transitar la gente de cada lugar, es decir, seña de identidad cristiana.

Ciertamente esa práctica, asimilándola a la de los cristianos viejos, reforzaba externamente (aunque el «santo alfaquí» pretendía ir más allá) la pertenencia cristiana, pero no estaba exenta de riesgos. Bien conocida es la aversión hacia imágenes sagradas que alentó diversos episodios de desprecio –con burlas, azotes y bofetadas– e iconoclastia desde la creencia de «que los cristianos, reverenciando la cruz, adoravan un palo»⁴⁰. Y tal fue la suerte destructora que corrieron cruces e imágenes durante la sublevación de las Alpujarras. La rudeza

³⁷ Ladero Quesada, Miguel Ángel, *Granada después de la conquista. Repobladores y mudéjares*, Granada, Diputación de Granada, 1993, p. 547; Gallego Burín, Antonio y Gámir Sandoval, Alfonso, *Los moriscos del reino de Granada según el Sínodo de Guadix de 1554*, Granada, Editorial de la Universidad de Granada, 1996, p. 162. El mismo Talavera murió sosteniendo en una mano un crucifijo (que besó en el último momento) y en la otra una candela (*BN*, Mss. 11050, p. 60).

³⁸ «El niño pequeño contempla todas las manifestaciones de la vida doméstica no con espíritu crítico, sino como una cosa natural y necesaria [...] las observa con mayor o menor fidelidad» (Muñoz Capilla, M.^a Antonia y Ledesma Poza, Mercedes, «La religión en el hogar», en *Congreso Internacional de la Mujer*, Madrid, 1970, p. 3).

³⁹ Proponía al arzobispo de Granada don Pedro Guerrero en 1565 llevar en las misiones interiores «algunas imágenes del santo Crucifijo y nuestra Señora y San Juan, para que los predicadores las diesen a los pobres de los pueblos, para que recen» (en López Martín, Juan, *Don Pedro Guerrero: epistolario y documentación*, Roma, 1974, p. 93).

⁴⁰ Franco Llopis, Borja, «En defensa de una identidad perdida. Los procesos de destrucción de imágenes en Valencia durante la Edad Moderna», *Goya*, 335 (2011), p. 119.



Figura 4. Crucifijo en altar doméstico.
Úbeda (Jaén).

de aquellas prácticas era cotidiana y aún doméstica, ya que se atrevían

«a poner ciertas manos pintadas abiertas en las paredes de sus casas o lugares que quieren y aun junto a las cruces por befa dellas porque aquella mano es símbolo de su secta, como la cruz de nuestra fe»⁴¹.

Los crucifijos (de mesa o de pared) y las estampas sagradas (incluso cuadros muy populares con milagros, a modo de exvotos) eran muy comunes, amén de la posibilidad de contar con representaciones escultóricas en ambientes más pudientes. Sin embargo, nos interesan otros objetos más sencillos y populares que se usan a diario y que tienen la particularidad

del roce corporal, lo que les imprime una inequívoca intimidad. Es decir, objetos concebidos para ser portados por los devotos y devotas.

Comencemos por el hábito. A imitación de los religiosos y religiosas, algunas personas, sobre todo pertenecientes a órdenes terceras, solían vestir, aunque no a diario –salvo en caso de promesa– el hábito de una determinada orden religiosa. Se conferían al hábito cualidades protectoras e incluso el goce de indulgencias (por eso se utilizaban como mortaja, siendo preferido el hábito franciscano). Estos hábitos iban acompañados del correspondiente cordón o por una correa, según la orden, y a veces se llevaban estos ceñidores de forma independiente –por ejemplo, los cinturados o cofrades de la correa de S. Agustín, que se extendieron desde mediados del siglo XV⁴²–, también con una finalidad preventiva.

De carácter muy personal, a la vez que variado, era el uso de medallas. Se preferían de metales nobles, pero las había al alcance de todos los bolsillos.

⁴¹ *Ibidem*, p. 123.

⁴² <http://www.cristodesanagustin.com/articulos/hist5.html> (consultado el 21 de marzo de 2014).



Figura 5. Interior doméstico en exvoto de la Virgen del Carmen. Estepa (Sevilla).

Seguramente las más abundantes representaban a la Virgen María en algunas de sus múltiples advocaciones. La Hermandad de la Pura y Limpia Concepción de Granada las hizo llegar hasta Portugal —con el Santísimo por una cara y la Virgen por la otra—, avaladas supuestamente por una concesión de León X, nada fiable, como ocurría también con los interesados agentes que las difundían⁴³. Se llevaban permanentemente colgadas del cuello, por fuera y, sobre todo, por dentro de la ropa. Estas medallas solían estar bendecidas y con frecuencia se repartían por el clero y autoridades con ocasión de misiones, fiestas de canonización, traslados de reliquias, rogativas y acciones de gracias, celebraciones extraordinarias, etc. Es evidente que en el uso de estos elementos había un componente irracional, a veces supersticioso. La crítica ilustrada arremetió contra ello; yendo más lejos, la casa era escenario habitual de creencias sin fundamento, como denunciaba *El Censor*: «¿qué otra cosa es colgar en un pozo a una Imagen de San Antonio para que [a]parezca una alhaja perdida? [...] Todas estas cosas, y otras que sería inmenso referir son supersticiosas [...]»⁴⁴.

⁴³ *AECG*, leg. 87F, s.n.

⁴⁴ *El Censor. Obra periódica. Tomo Segundo...*, Madrid, 1781, p. 737.

Un especial valor protector, a modo de escudo-talismán, se concedía a los escapularios. También estos derivaban de las órdenes religiosas, aunque acabaron existiendo escapularios de las más diversas advocaciones, sobresaliendo de nuevo las marianas. Los más populares fueron sin duda los de la Virgen del Carmen, a los que se atribuían llamativos beneficios, como el de sacar las ánimas del purgatorio, especialmente cada sábado, lo que se inmortalizó en infinidad de pinturas. También muy extendidos fueron los escapularios de la Virgen de los Dolores entre sus devotos servitas. Los había de todos los tamaños, más o menos lujosos, asequibles a personas de cualquier capacidad económica. Por supuesto, se magnificaba el hecho de portarlos, como una muestra especial del favor celestial y de edificación para los demás.

Muy común era el instrumento devocional más popular de la España moderna: el rosario. Aunque tuvo diversas variedades, como salterios, coronas dolorosas, etc., el más célebre es el rosario dominicano. Fue todo un acierto de Santo Domingo de Guzmán, y sus seguidores los frailes predicadores, la conformación de este rezo. En primer lugar, unía a la perfección la vida de Jesús con la presencia de la Virgen María. Sus misterios se adaptaban magníficamente a todos los días y tiempos litúrgicos y se granjeó desde el principio el favor papal, traducido en un arsenal de indulgencias. En la mariana España el rosario estaba llamado a triunfar; de hecho, una real resolución de Felipe IV en 1655 extendía por todos los rincones «la devoción del Rosario de Nuestra Señora y que se rece cada día en las iglesias»⁴⁵. Aún más —lo que nos interesa ahora— se asociaban a su impecable estética (sarta de cuentas con cruz y enseña de la Virgen, de poco peso) otros preciados objetos materiales, como imágenes entrañables de la Virgen del Rosario (generalmente María con el Niño), estandartes y otros enseres procesionales.

Era el elemento devocional mariano por antonomasia, extendido por doquier y regalo frecuente para los fieles en las campañas misionales⁴⁶. Se daba por hecho que todas las personas lo portaban a diario —lo rezaran o no—, de forma que su ausencia podía tomarse como signo de impiedad, como evidencia el arzobispo de Toledo, D. Antonio de Lacerda, al negarle a Pablo de Olavide una contribución económica pedida para las Nuevas Poblaciones:

«El arzobispo, todo humanidad y agrado, le dixo: *He notado, Olavide, que te vas descontento y apesadumbrado, y lo siento mucho; porque hasta aora ninguno de los que*

⁴⁵ *Novísima Recopilación de las Leyes de España...*, Madrid, 1805-1807, lib. I. tít. I, ley XXI.

⁴⁶ Franco Llopis, Borja, «En defensa...», *art. cit.*, *op. cit.*, p. 120.



Figura 6. Escapulario de la Virgen del Carmen y las ánimas. Pintura, siglo XIX.

han venido a pedirme algún favor han salido así de mi presencia. Por tanto, quiero que tú no te vayas sin haver recibido de mí alguna gracia. Saca luego tu rosario y le aplicaré todas las indulgencias que puedo. Quedó el devotísimo Olavide medio muerto al oír esto, mudó de color y se le travó la lengua, y metiéndose la mano en las faltriqueras y no hallando en ninguna de ellas el rosario, dixo que lo tenía en los otros calzones. Anda embustero, le dixo entonces con un rostro lleno de indignación el cardenal, que yo sé muy bien que ni en estos ni en los otros calzones traes rosario, ni te cuydas de rezarle, y bolviéndole las espaldas le dexó lleno de vergüenza y confusión»⁴⁷.

⁴⁷ *Leyenda varia, útil y gustosa, escrita en Roma en el presente año de 1807...*, hh. 132-133 (Archivo Histórico de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús).

Sólo llevarlo era ya una seña de identidad cristiana, una muestra de devoción a María y un gesto con fines de protección. Además, era común su rezo a diario en el ámbito doméstico, frecuentemente en familia, y por supuesto por las calles.

Esporádicamente el espacio doméstico podía convertirse en un espacio «sobrenatural», como ocurría con la presencia del Viático y, en menor medida, con la dispensación del sacramento de la extremaunción, además de los rezos que de forma espontánea pudieran hacerse, individualmente o en familia, ante una determinada estampa religiosa o cuadro de devoción.

Una forma permanente de sacralización era, desde luego, el acondicionamiento de un oratorio privado. Por supuesto, no estaba al alcance de cualquiera. Sólo viviendas nobiliarias y, en todo caso, de familias acomodadas llegaron a disponer de estas estancias sagradas, como se ha indicado, que debían mostrar suficiencia, aseo y decencia. Contaban con un ara consagrada y, no siempre, con un sagrario donde albergar el Santísimo Sacramento, lo que requería la decencia necesaria (ornamentos sagrados, vasos eucarísticos, mobiliario y dimensiones suficientes) para el buen desarrollo de la liturgia.

Pero, sin llegar a ese nivel, lógicamente, el espacio doméstico podía sacralizarse a diario con la práctica de ejercicios piadosos y aun litúrgicos. ¿No era eso lo que estaban llamados a hacer los hermanos de las órdenes terceras y los miembros de ciertas congregaciones de seglares? En determinadas horas canónicas, practicaban los terceros el rezo acostumbrado. Los reyes, y en general los poderosos, disponían de libros de horas, pero no era un elemento al alcance de cualquier cristiano. En cualquier caso este mimetismo señala una vez más la transferencia de prácticas religiosas desde el claustro hasta el hogar, pretendiendo hacer arraigar el hecho religioso en las fibras más finas del tejido social y familiar.

También muchas cofradías recomendaban el rezo diario de algunas oraciones, como el ángelus a medio día o los misterios correspondientes del rosario en algún momento de la jornada. Padrenuestros, ave marías y salves estaban a la orden día, al fin y al cabo las oraciones básicas conformaban los rudimentos de la doctrina cristiana; y, por supuesto, la seña de la cruz con su especial carácter protector. La oración al toque de ánimas era un aliciente para los cofrades de hermandades de ese tipo. Y, en general, lo doméstico era escenario de oraciones cotidianas, individuales y grupales, al levantarse y al acostarse, al salir de casa (sobre todo antes de salir de viaje), a la hora de bendecir la mesa o de dar gracias tras la comida.

Ahora bien, esta sacralización con tintes sacrificiales llegaba a su culmen con la práctica de la autoflagelación también en el hogar. Por supuesto, esto se

predica de muchos religiosos y religiosas en sus propias celdas, pero también debió darse entre seglares, como vía de elevación ascética o simplemente por costumbre rutinaria. Los varones lo hacían de forma comunitaria, bien en público (disciplina en las procesiones de Semana Santa), bien en privado (a veces ejercicios piadosos de los miembros de las Escuelas de Cristo), pero se ha detectado la prescripción de la autoflagelación para la mujer en el hogar, por ejemplo para cofradas de la Vera Cruz, a las que lógicamente se vedaba este acto en público, como hacían los varones:

«Esa misma noche [Jueves Santo] todas las mugeres cofradas se disciplinen en sus casas delante un Crucifixo, muy debotamente, el tiempo y espacio que conforme a sus conciencias les pareciere, con que puedan satisfacer a nuestro Señor en alguna cosa en recompensa de lo que cada día le ofenden»⁴⁸.

CONCLUSIÓN: UNA VIDA COTIDIANA SACRALIZADA

Los ejemplos anteriores nos ilustran sobre distintas maneras en las que la pertenencia a una hermandad/cofradía (incluidas las órdenes terceras y las congregaciones o la simple devoción personal) influía, no sólo en los fastos públicos de la corporación, sino también y específicamente en la vida cotidiana de sus miembros y en el ámbito del hogar. Se trata entonces de una religiosidad devocional, pero de ida y vuelta. Es decir, si determinadas prácticas devotas individuales pueden generar manifestaciones propias de la religiosidad popular cuando se hacen públicas y colectivas, éstas a su vez irradian esas prácticas al ámbito doméstico de sus asociados y devotos. Se trazaba así una senda inequívoca de conversión o progreso espiritual, asentada sobre gestos rituales que se acentuaban tanto en lo comunitario como en lo individual. Una estrategia personal diseñada para gentes sencillas, e incluso para minorías específicas como los moriscos.

La vida cotidiana quedaba marcada entonces por esos ritos. Aunque ocultos, eran, sin duda, objeto de distinción, toda vez que a aquellas gentes se les ofrecían como modelos ideales de santidad. Lo material y lo gestual se consideraban fundamentales en una sociedad que disculpaba más el exceso de credulidad que la herejía. Lo religioso se manifestaba cada día en el templo, en la calle y en la casa. Los mismos saludos tenían ese componente religioso.

Estas prácticas cotidianas reforzaban la vida espiritual de hombres y mujeres. Una vida que tenía sus hitos esenciales en los sacramentos, aquellos ritos de

⁴⁸ *Archivo de la Provincia Bética OFM*, leg. 4, pza. 2, cap. XXVII.

paso en los que la divinidad se hacía presente en sus vidas (bautismo, confirmación, matrimonio, unción de enfermos), en la práctica asidua de la confesión y la comunión, pero también a diario a través de estos recursos gestuales que, de forma consciente o inconsciente, acentuaban la identidad cristiana de una sociedad y una cultura.

En muchos casos lo religioso se entendía con un carácter mágico o cuando menos misterioso. En este sentido, esos gestos diarios se dirigían a proteger a las personas de los peligros cotidianos, de heridas y enfermedades, de inclemencias climatológicas perjudiciales a las cosechas, de plagas o de terremotos. Era el correlato individual/familiar a los votos públicos refrendados por la comunidad en su conjunto. Este efecto talismán, ahuyentador del mal, se consideraba inherente a muchos de los objetos devocionales que se han mencionado, lo que los dotaba de un simbolismo superior en el hogar.

Y todo ello acontecía en una sociedad donde lo icónico y lo visual tenían su éxito asegurado. Los resortes por los que se movía la devoción de las gentes sencillas, incultas mayoritariamente, pasaban desde luego por las prácticas repetidas de forma mecánica y, sobre todo, por el uso de la imagen como referente sagrado⁴⁹. Esa familiaridad y cercanía con lo trascendente y sobrenatural, lo misterioso y milagroso se presentan indiscutiblemente –como también en los templos, en la calle e incluso en parajes campestres– en el ámbito privado, y por lo general oculto, del hogar.

⁴⁹ Por extenso en Sánchez López, Juan Antonio, *Muerte y cofradías de pasión en la Málaga del siglo XVIII (La imagen procesional del Barroco y su proyección en las mentalidades)*, Málaga, Diputación Provincial de Málaga, 1990.