

PERPETUO MILAGRO: LA MEMORIA PRESTIGIOSA Y PERDURABLE DE LA FIESTA RELIGIOSA BARROCA (1590-1630)*

*Perpetual miracle. Prestigious and lasting memory
of the religious baroque festivals (1590-1630)*

JOSÉ JAIME GARCÍA BERNAL**

Recibido: 06-05-2013

Aprobado: 18-06-2013

RESUMEN

La fiesta religiosa barroca dejó huella en el discurso escrito de las primeras décadas del siglo XVII más allá de las conocidas como *relaciones de fiestas*. El presente artículo explora los procesos de fijación de la memoria sobre el acontecimiento festivo religioso que garantizaron su transmisión y su perdurabilidad, dentro de proyectos historiográficos de más alcance. Por un lado, atendemos el discurso religioso, centrándonos en la recepción de las relaciones de fiestas de beatificación dentro de las vidas de santos, historias y crónicas de la provincia dominica de Aragón. En segundo lugar, analizamos la huella de los fastos religiosos (y algunas exequias reales) en las historias de la ciudad de Sevilla.

Palabras clave: Relaciones de fiestas, Historiografía eclesiástica, Hagiografía, Beatificaciones, Historias de ciudades.

ABSTRACT

Baroque festivals left fingerprint in the written discourse in 17th century Spain beyond the so-called *relaciones de fiestas*. This article explore the procedure of fixing the memory from the festive event in the extensive historical narrative that guaranteed their survival. First we look for the religious discourse level, focus on the reception of the beatification festivals texts in historical ecclesiastical genre (hagiography, conventual history, chronicle, from the dominic province of Aragon). On the other hand, we analyze the use of the religious pageantry (and some royal burials) in some baroque histories of the city of Seville.

Key words: Baroque festivals, Ecclesiastical History, Hagiography, Beatification, Civic history.

Las grandes solemnidades religiosas de la época barroca fueron compiladas por hombres de pluma, muchas veces eclesiásticos, a partir de testimonios orales, relaciones manuscritas, piezas oratorias y poéticas que cristalizaron en la *relación festiva extensa*, modelo de texto abierto, festival de artes y saberes que dispuesto a la sazón en jornadas o discursos, procuraba deleite, sin negar descanso al lector. La crítica filológica ha venido señalando las claves retóricas y formales del género¹, mientras que los estudios de historia cultural subrayan

* Este estudio se enmarca en el Proyecto de I+D “Memoria de los orígenes y estrategias de legitimación del discurso eclesiástico-religioso en España. Siglos XVI-XVII” (HAR 2009-13514), financiado por la Subdirección de Proyectos de Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación.

** Universidad de Sevilla. jaimebernal@us.es

1. Sobre los problemas de poética, retórica y escritura de las relaciones de solemnidades resultan imprescindibles los trabajos de: Giuseppina Ledda, “Per una lettura della festa religiosa barocca”,

su funciones rituales e ideológicas². El compilador-narrador acostumbra a transitar en estos relatos de la digresión histórico-erudita dirigida a un público ciudadano a la recreación del pasado institucional con fines apologeticos, del elogio de los lugares, personajes y circunstancias locales al ejemplo divulgativo y moralizante. La interpolación de testimonios que persiguen dar autenticidad al relato, la acumulación de detalles, la hipérbole o la ampliación comparativa son recursos habituales al servicio de una retórica espectacular³.

El libro de fiestas en su modalidad sacra resulta, en consecuencia, una poderosa máquina de significados que admite múltiples lecturas y naturalmente dialoga con otros textos que gravitan en torno al mismo acontecimiento. Pero no es ni mucho menos el único bastidor formal donde se asienta la memoria de la solemnidad festiva, como tampoco será a la postre el más perdurable, toda vez que su fama inmediata va estrechamente ligada a la gloria también efímera de la fiesta y al mundo de relaciones de su autor para el que tuvo pleno sentido. De modo que el recorrido de estos *triumfos sagrados* de la letra impresa se agota pronto si lo comparamos con la longevidad de las historias generales, de las historiales particulares y de las hagiografías. En todos estos registros de escritura encontramos el rastro de la fiesta religiosa, no en pocas ocasiones reclamando

en *Diálogo. Studi in onore de Lore Terracini*, Roma, Bulzoni, 1990, págs. 277-291. “Contribución para una tipología de las relaciones de fiestas religiosas barrocas”, en M^a Cruz García de Enterría et al. (eds.), *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750)*, Sorbonne, Universidad de Alcalá de Henares, 1996, págs. 227-237. “Gli emblemi nella festa o la festa degli emblemi. Celebrazioni religiose del Seicento”, *La scrittura dell’effimero, Studi Spanici* (1994/1996), págs. 147-162. “Informar, celebrar, elaborar ideológicamente. Sucesos y “casos” en Relaciones de los Siglos XVI y XVII”, en Sagrario López Poza (ed.), *La Fiesta. Actas del segundo seminario de relaciones de sucesos*, Ferrol, Sociedad de Cultura Valle Inclán, 1999, págs. 201-212. Véase asimismo para el contexto de la fiesta novohispana: Dalmacio Rodríguez Hernández, *Texto y fiesta en la literatura novohispana (1650-1700)*, México, UNAM, 1998. Y el trabajo seminal de: M^a Cruz García de Enterría, “Retórica menor”, *Studi Spanici*, 1987/1988, Pisa, [1990], págs. 271-291.

2. Desde el ángulo de la historia cultural y de las mentalidades: María José del Río Barredo, “Literatura y ritual en la creación de una identidad urbana: Isidro, patrón de Madrid”, *Edad de Oro*, XVII (1998), págs. 149-168. León Carlos Álvarez Santaló, “La fiesta barroca contada: Una demostración retórica consciente”, en Manuel Peña, Pedro Ruíz Pérez y Julián Solana Pujalte (coords.) *La cultura del libro en la Edad Moderna. Andalucía y América*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2001, págs. 47-88. Ofelia Rey Castelao, “Historia e imaginación, la fiesta ficticia”, *El rostro y el discurso de la fiesta. Sémata*, 6, Santiago, Universidad de Santiago, 1994, págs. 185-196. J. Jaime García Bernal, *El fasto público en la España de los Austrias*, Universidad de Sevilla, 2006.

3. Giuseppina Ledda, “Representación de representaciones: la dimensión visual de fastos y aparatos festivos en las Relaciones de sucesos”, en Sagrario López Poza. (ed.), *Las noticias en los siglos de la imprenta manual*, A Coruña, SIELAE y Sociedad de Cultura Valle Inclán, 2006, págs. 107-118. Fernando Rodríguez de la Flor, *Atenas castellana. Ensayos sobre la cultura simbólica y fiestas en la Salamanca del Antiguo Régimen*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1989. “Efimero de Estado. Fracaso y anulación del régimen conmemorativo: la relación de fiestas”, en su *Barroco. Representación e Ideología en el Mundo Hispánico (1580-1680)*, Madrid, Cátedra, 2002, capítulo IV.

voz protagonista en la armadura del relato, y no parece exagerado decir que la solemnidad religiosa se salvó del olvido en la medida que sirvió a los fines de proyectos narrativos de mayor alcance⁴.

Un campo de indagación todavía poco explorado como el que emprendemos aconseja, en todo caso, alguna precisión metodológica que va ligada a una necesaria acotación cronológica. La etapa contemplada en este artículo abarca aproximadamente la media centuria que se extiende entre las dos últimas décadas del siglo XVI y las primeras del XVII. Charnela que viene precedida de la eclosión de nuevas formas narrativas dentro de un panorama de la producción impresa española enormemente fluido, sensible a la demanda creciente de géneros de amplio consumo y en el que se define una nueva relación comunicativa entre el escritor y el lector⁵. El discurso festivo religioso adquirió su configuración en estos años decisivos para la experimentación de los géneros prosísticos, y también en estos años traspasó sus propias fronteras hacia la crónica religiosa, la hagiografía o la historia local en sus distintas modalidades⁶. En las historias eclesiásticas es habitual desde principios del siglo XVII la recepción de la experiencia de la solemnidad festiva, a menudo utilizando materiales escritos previamente que se resumen y reelaboran al servicio del plan general de estas obras. Del mismo modo que los relatos de vidas santas, que representan las aspiraciones de una comunidad de devotos, son permeables al discurso festivo que celebra sus triunfos, bien como estrategia para postular las virtudes del homenajeado en los procesos de beatificación o canonización que se impulsan en estos años, bien *a posteriori* como memoria ejemplar y conmemorativa de un reconocimiento de santidad ya obtenido.

Los procesos de adaptación de la materia celebrativa a cada uno de estos géneros históricos y biográficos transcurre en paralelo a la consolidación del *panegírico festivo*, discurso que llegará a contar con su propia tradición y, a menudo, estos tres recorridos se encuentran en las mismas encrucijadas que son naturalmente las ocasiones de mayor solemnidad y grandeza para la ciudad. De este modo el *hecho festivo religioso* se convierte en el acontecimiento sublime e irreplicable que va a inspirar ejercicios discursivos distintos, orientados a comunidades lectoras vinculadas a un lugar o un personaje, aunque nunca falte la apelación al lector universal que tiene hambre de saber de estas grandezas. La

4. J. Jaime García Bernal, "La memoria del acontecimiento festivo: de la "Relación Breve" a la historia local en la Sevilla del Barroco", en Sagrario López Poza (ed.), *Las noticias en los siglos de la imprenta manual*, A Coruña, SIELAE, 2006, págs. 69-84.

5. Margit Frenk, *Entre la voz y el silencio*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 1997.

6. Gabriel Andrés, "Una aproximación a los libros de fiestas barrocos", *La Festa Religiosa Barroca. Studi Spanici*, (1991/1993), págs. 59-73. Sagrario López Poza, "Peculiaridades de las relaciones festivas en forma de libro", Sagrario López Poza (ed.), *La Fiesta...*, *op. cit.*, págs. 213-222.

memoria de la solemnidad festiva se genera, en consecuencia, desde su origen como un proceso multi-direccional y sujeto, en cada caso, a los objetivos de composición de un relato histórico que trasciende la inmediatez del episodio, contribuyendo a construir narrativas del pasado común de una institución, una orden religiosa o una ciudad, que quedan vertebradas a partir del recuerdo del acontecimiento irrepetible o de las virtudes heroicas de su protagonista⁷.

En las siguientes páginas nos limitaremos a plantear tan solo dos recorridos entre las muchas derivadas del proceso de fijación de la *memoria sacra festiva*. Atenderemos, en primer lugar, al horizonte de composición de discursos históricos relacionados con las fiestas de beatificación de santos españoles que promueven las órdenes religiosas pero en el que participan muy activamente los ingenios que adornan la república literaria de la ciudad. En segundo lugar abordaremos el uso de la memoria de la fiesta religiosa en las historias de ciudades que se componen transcurrido un tiempo del acontecimiento celebrativo, dimensión que nos informa sobre los mecanismos de reelaboración ideológica del pasado y de transmisión una *historia sagrada de la ciudad* para las generaciones posteriores.

LA MEMORIA DE LA FIESTA EN EL DISCURSO RELIGIOSO: RELATOS DE VIDA Y CRÓNICAS DE SANTOS DOMINICOS EN LA CORONA DE ARAGÓN

La primera propuesta de análisis convoca discursos de distinto formato y hechura que remiten a tradiciones de autoridad diferentes (de la historia eclesiástica a la hagiografía divulgativa). En su matriz se cruzan dos tendencias: a) el impulso de las religiones a dotarse de historias modernas que hiciesen justicia a la antigüedad y maravillosas hazañas de sus principales conventos y provincias eclesiásticas, empresa historiográfica que se nutría de las virtudes de sus hijos⁸; y b) la aspiración de las comunidades locales, al amparo de sus élites, de contar con santos oriundos que reportasen fama y reconocimiento a la ciudad⁹. Los

7. Giuseppina Ledda, “Informar, celebrar, elaborar ideológicamente. Sucesos y casos en relaciones de los siglos XVI y XVII”, en Sagrario López Poza y Nieves Pena Sueiro (eds.), *La fiesta...*, op. cit., págs. 201-212. Tonina Paba, “Feste (e Relaciones de Fiestas) nella Sardegna del primo Settecento: Un delirio de exorbitante vanidad”, en idem, *Con gracia y agudeza. Studi offerti a Giuseppina Ledda*, Università di Cagliari, 2007, págs. 489-510.

8. Sobre las funciones de las crónicas religiosas en la construcción de la identidad de las comunidades de regulares ver los trabajos reunidos en: Ángela Atienza (ed), *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Madrid, Sílex, 2012.

9. La bibliografía sobre los santos patronos en la España moderna es amplia. Algunos botones de muestra: Los trabajos reunidos por Eliseo Serrano en el dossier *Fábrica de santos: España, siglos XVI-XVII*, Jerónimo Zurita, 85 (2010), págs. 13-134. Sara T. Nalle, “Desde el olvido a la fama: el culto a san Julián en los siglos XVI y XVII”, *Almud*, 3 (1980), págs. 147-166. María Cátedra, *Un Santo para una Ciudad: Ensayo de antropología urbana*, Barcelona, Ariel, 1997. Cécile Vincent-Cassy,

dominicos se situaron pronto a la cabeza de este programa de actualización de su memoria histórica y hagiográfica, rivalizando con los franciscanos que habían asociado desde muy pronto la beatificación de fray Diego de Alcalá a la gloria de la ciudad complutense y al proyecto de defensa de la catolicidad de la Monarquía hispana¹⁰. Aunque la tradición de las crónicas medievales dominicas identificó la vida de su fundador con los orígenes del reino castellano, fue sin embargo la Provincia de Aragón, desgajada de la primitiva de España en el capítulo de Marsella de 1300, la que se situó a la cabeza en la iniciativa de promoción del culto a sus propios hijos venerables en los albores de la edad moderna¹¹.

La Orden de Predicadores contaba en la Corona de Aragón con una larga tradición de fundaciones religiosas y de los grandes conventos de Valencia y Barcelona, populosas ciudades mercantiles, habían salido notables predicadores, confesores reales e inquisidores. *Jardín de la orden* califica fray Francisco Diago a la provincia aragonesa por ser “vna cifra de todo lo bueno que se halla en toda la Orden” iniciando con este elogio su primer libro de la *Historia de la Provincia de Aragón*, texto fundamental en la construcción de la memoria

“La propagande hagiographique des villes espagnoles au XVII siècle: le cas de sainte Juste et de sainte Rufine, patronnes de Séville”, *Melanges de la Casa Velázquez*, 33 (2003), págs. 97-130. José Ignacio Gómez Zorraquino, *Los santos Lorenzo y Orencio se ponen al servicio de las tradiciones (Siglo XVII)*, Huesca, 2007.

10. Fray Gabriel de Mata, *Vida, muerte y milagros de San Diego de Alcalá en octava rima... Con las Hieroglíficas y versos que en alabanza del Santo se hizieron en Alcalá para su procession y fiesta*, Alcalá de Henares, Juan Gracián, 1589. Francisco Peña, *Tratado de la maravillosa vida, muerte y milagros del glorioso S. Diego, Confesor de la Orden de los Frayles Menores. Traduzido por fray Christobal Moreno*, Barcelona, Jaime Cendrath, 1594. Fray Melchor de Cetina, *Discursos sobre la vida y milagros del glorioso padre San Diego, de la orden del Serafico padre S. Francisco*, Madrid, Luis Sánchez, 1609. Fray Antonio Rojo, *Historia de San Diego de Alcalá. Fundación y frutos de su Santidad que ha producido*, Madrid, Imprenta Real, 1663. El catálogo de la Hispanic Society of América (Boston, G. K. Hall, 1962, 8, 007758) cita asimismo una *Relacion de la canonizacion del Santo fray Diego de Alcalá de Henares*, impresa en Sevilla en 1588, el año de la canonización, que no hemos podido consultar. Isabel Alastrué Campos, “Fiestas por la canonización de San Diego”, en su *Alcalá de Henares y sus fiestas públicas (1503-1675)*, Universidad de Alcalá de Henares, 1990, págs. 169-209.

11. Una síntesis reciente sobre la Provincia Aragonesa en: *La provincia dominicana de Aragón. Siete siglos de vida y misión*, Madrid, 1999. En particular para la etapa de transición entre los siglos XVI y XVII: Alfonso Espondera Cerdán, “Los dominicos valencianos en las postrimerías de Patriarca Ribera” en Emilio Callado Estela (Coord.), *Lux Totius Hispaniae. El Patriarca Ribera cuatrocientos años después*. Universitat de Valencia, 2011, tomo II, págs. 19-92. Algunas referencias clásicas sobre bibliografía dominica aragonesa: Laureano Robles, *Escritores dominicos de la Corona de Aragón (Siglos XIII-XV)*, Salamanca, Universidad Pontificia, 1972. Justo Pastor Fuster, *Biblioteca valenciana de los escritores que florecieron hasta nuestro días: con adiciones y enmiendas a la de D. Vicente Ximeno*, facsímil, Valencia, 1980. Vicente Ximeno, *Escritores del Reyno de Valencia chronologicamente ordenados desde el año MCCXXXVIII de la christiana conquista de la misma ciudad hasta el de MDCCXLVII*. Facsímil, Valencia, 1980. José Simón Díaz, *Dominicos de los siglos XVI y XVII: escritos localizados*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca y FUE, 1977.

hagiográfica dominica que se publicó en 1599¹². Sobre él volveremos. La flor más preciosa del gozoso pensil era san Vicente Ferrer, el apóstol de la elocuencia, que fue canonizado en su propio siglo¹³. Posteriormente recibirían las palmas de la victoria espiritual, entre otros elegidos, fray Jaime de San Pedro que profesó en el convento de Zaragoza, el venerable fray Berenguer de Peralta, obispo de Lérida, el beato también leridano fray Tomás Carnicer y el fundador de los conventos de Valencia y Mallorca fray Miguel de Fabra. Los grandes conventos de la orden y la universidad leridana quedaban así ilustrados con la gloria de sus bienaventurados hijos. Ya en tiempos modernos fue canonizado Raimundo de Peñafort, primer inquisidor aragonés, motivo de extraordinarias fiestas en Barcelona. Y finalmente, en 1608, le llegó el turno a fray Luis Bertrán, predicador y misionero en Indias, que fue beatificado al poco tiempo de su muerte, con la aclamación del pueblo de Valencia¹⁴.

Alrededor de estas dos últimas vidas y del culto siempre vivo de san Vicente se tejió en la última de década del siglo XVI y en la primera de la siguiente centuria una tupida red de historias de los referidos héroes espirituales. Todos estos textos salen a la luz con motivo de acontecimientos festivos relacionados con el triunfo del santo. Y en todos ellos la apoteosis gloriosa del protagonista es la oportunidad para hacer memoria de una alianza secular entre la ciudad y su protector. La herencia propia de las memorias e historias locales de Valencia o Barcelona entra así en diálogo con la tradición de los historiadores de la orden dominica. Estos últimos componen la mayor parte de los relatos que vamos a comentar seguidamente, tratando de canalizar la tradición local en beneficio de la autoridad y el prestigio de la propia orden¹⁵.

Empezaremos comparando dos textos que hacen memoria del fundador de toda esta familia espiritual, el mencionado Vicente Ferrer¹⁶: la biografía del

12. Fray Francisco Diago (O.P.), *HISTORIA/ DE LA PROVIN/ CIA DE ARAGON DE LA/ ORDEN DE PREDICADORES, DESDE/ su origen y principio hasta el año de mil y seyscientos...*, Barcelona, Sebastián de Cormellas, 1599, Libro Primero, fol. 1ro. Sobre la obra del padre Francisco Diago véase: Alfonso Esponera Cerdán, "El historiador Francisco Diago, o.p. (1561-1615). Una primera aproximación a su vida y escritos", *Escritos del Vedat*, XXXIX (2009), págs. 281-319.

13. Pío II despachó bula el 1 de octubre de 1458. *Ibidem*, Libro II, Cap. LXXI, fol. 214vo.

14. Sobre el convento grande de Valencia no hay, que sepamos, un estudio moderno. La Biblioteca de la Universidad de Valencia y el Archivo de la Catedral de Valencia conservan varias historias manuscritas: remitimos a la bibliografía citada por Alfonso Esponera Cerdán, "Los dominicos valencianos...", art. cit., pág. 24, nota 13, donde transcribe uno de ellos hasta ahora inédito que lleva por título: *Estado de los Conventos de Religiosos de esta Provincia de Aragón, sus Fundaciones, rentas y número de individuos; que se pidió por el Provincial en el año 1613*, ms. 86.

15. Sobre la tradición historiográfica de la Provincia de Aragón de la orden dominica véase: Rosa M^a Alabrús (coord.), *La memoria de los dominicos*, San Cugat, 2012.

16. La figura de San Vicente Ferrer ha producido una bibliografía muy amplia: Alfonso Esponera Cerdán, "Bibliografía contemporánea sobre san Vicente Ferrer", en *San Vicente Ferrer, la palabra escrita*, València, 2003, págs. 63-187.

padre Diago y la relación de fiestas que ordenó el canónigo Tárrega. La *Historia de la Vida, milagros, muerte y discípulos de San Vicente Ferrer* apareció al año siguiente de que fray Francisco Diago publicara la citada *Historia de la Provincia de Aragón*¹⁷. En esta nueva *Vida* el dominico asegura haber “desenterrado... infinitas otras cosas” respecto a las noticias que ya dio en la crónica anterior, justificando el “sacarla otra vez a plaça” por dar nuevas “de tanta riqueza y hartura a la ciudad de Valencia donde, por auer nacido el Santo en ella, de continuo ay hambre de saber de sus grandezas”. Riqueza y hartura son los epítetos que califican la solemne traslación de la reliquia de San Vicente conque la ciudad honró el buen nombre de su protector pero se aplican por extensión a los dones espirituales que a su vez Valencia había recibido históricamente de su protector. La parte central de la obra (que ocupa el final del primer libro) consiste, en efecto, en la rememoración de las grandes solemnidades del culto público al bienaventurado valenciano: la canonización en Roma por Calixto III el 29 de junio de 1455, la traslación de su cuerpo a la catedral de Vannes, la publicación de la bula despachada por Pío II en 1458, y las honras que se hicieron en Valencia con tal motivo¹⁸. El narrador incluye asimismo una reseña de las rogativas que se celebraron en años sucesivos implorando su intercesión por todo tipo de calamidades y azotes que padeció la ciudad, además de una breve memoria de la procesión anual que celebraba el cabildo eclesiástico valenciano el día de su festividad desde la Seo hasta la celda del santo¹⁹. Es decir, por medio de la *Vida* de San Vicente se reconstruía la *Historia sagrada* de una relación secular, privilegiada, entre la ciudad y su protector, evidenciada en una sucesión de pruebas de fidelidad de la primera que habían sido respondidas por las hierofanías del intercesor.

Donde más se detiene el escritor eclesiástico es en la descripción de la llegada a Valencia de un fragmento del brazo de San Vicente en el año 1532. En este pasaje el padre Diago amplía sustancialmente los pocos datos que había proporcionado en su *Historia de la Provincia* al tratar de la vida de fray Luis Castelloli comisionado por la orden para la traslación, y adapta intencionadamente el relato al tono informativo y dramático propio de las relaciones

17. Fray Francisco Diago (O.P.), *HISTORIA/ DE LA VIDA,/ MILAGROS, MVERTE,/ Y DISCIPVLOS DEL BIENAVENTURA-/ do predicador apostolico Valenciano S. Vicente Ferrer/ de la Orden de Predicadores/ Con una verdadera relacion de la Santa reliquia que de su bendito/ cuerpo ha llegado a Valencia, y de los grandes milagros que ha/ obrado, y de las fiestas que se le han hecho*. Barcelona, 1600.

18. Acerca del culto a san Vicente Ferrer en el siglo y el traslado de sus reliquias desde la catedral de Vannes: Alberto Velasco González, “De València a Vannes: culte, devoció i reliquies de Sant Vicent Ferrer”, *Acta Historica et Archeologica Medievalia*, 29 (2008), págs. 395-436.

19. Lluís de Blanes, *La Celda Santa del glorioso padre y apostol valenciano S. Vicente Ferrer venerada en su Real Convento de Predicadores de la ciudad de Valencia*, Valencia, Jaime de Borda, 1699.

de prodigios²⁰. Al llegar al último capítulo las marcas propias del panegírico festivo dan paso directamente a una relación de fiestas. Un relato dentro del relato que se pregonaba desde la portada del impreso: “con una verdadera relación de la Santa reliquia que de su bendito cuerpo ha llegado a Valencia”.

No hay que extrañar que Francisco Diago reserve un lugar tan destacado a la relación festiva de la recepción de la *Bendita reliquia de San Vicente* dentro de su nueva obra pues este acontecimiento representaba la culminación de los esfuerzos de la ciudad por poseer una parte significativa del cuerpo de su dichoso hijo y la expectativa creada justificaba la decisión de emprender la escritura de una nueva biografía del popular predicador. La nueva historia del santo compatriota, hijo de Valencia, de su gloriosa muerte y prodigios, debía girar en torno al suceso contemporáneo vivido personalmente, o escuchado referir, por los potenciales lectores de esta historia. Y el tratamiento retórico del episodio aconsejaba situar en primer plano la memoria reciente y compartida por los valencianos desde la cual se recuperaban las experiencias olvidadas de las generaciones pasadas. Desde este planteamiento narrativo, las gracias que el santo había prodigado a sus fieles como parte de su sagrada alianza no podían sino desembocar en el milagro al vivo que provocó su última mudanza, de acuerdo a un modelo que conocemos para las relaciones de traslados de reliquias de los mártires toledanos pero que en esta de Valencia alcanza un acusado dramatismo²¹.

El padre Diago rodeó el hecho prodigioso con todos los elementos propios de la puesta en escena. Mientras la procesión con la reliquia de san Vicente pasaba bajo el balcón del gobernador don Jaime Ferrer, su esposa inválida, doña Blanca, recibía la gracia sanadora por mediación del santo. Su hijo le avisó de que “la Reliquia entra ya por la puerta de Serranos” y la noble dama experimentó una repentina mejoría ante miles de testigos. La verificación pública del milagro se completa con la autoridad de los jurados que mandaron de inmediato levantar auto del hecho, mientras el autor nos dice que recogió la información para el libro de la vida que estaba escribiendo. Pero aún acontece un segundo prodigio curativo en el momento en que el Arzobispo recibe el sagrado cuerpo de san Vicente: un muchacho sordomudo recuperó el habla y se incorporó aquella misma tarde a “la procesión marauillosa” de regreso a la Seo²². De este modo la prueba al vivo

20. Fray Francisco Diago, *HISTORIA/ DE LA VIDA,/ MILAGROS, MVERTE,/ Y DISCIPVLOS DEL BIENAVENTURA-/ do predicador apostolico Valenciano S. Vicente Ferrer...*, op. cit., fols. 461-476.

21. Pierre Civil, “Una fiesta religiosa y sus relaciones: el recibimiento de las reliquias de san Eugenio de Toledo (1565)”, en Sagrario López Poza (ed.), *La Fiesta...*, op. cit., págs. 57-66. Claude Chachaudis, “La vida, el martirio, la invención, las grandezas y las traslaciones de los gloriosos niños mártires San Justo y Pastor” de Ambrosio de Morales: una hagiografía en movimiento”, en Marc Vitse (coord.), *Homenaje a Henri Guerreiro: la hagiografía entre la historia y la literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, Iberoamericana, 2006, págs. 393-404.

22. Fray Francisco Diago, *HISTORIA/ DE LA VIDA,/ MILAGROS, MVERTE,/ Y DISCIPVLOS DEL BIENAVENTURA-/ do predicador apostolico Valenciano S. Vicente Ferrer...*, op. cit., fol. 485:

de la santidad de Vicente figuraba, a la vista de todos los valencianos, delante de su reliquia. Y el escritor dominico podía cerrar la memoria de la fiesta sacra, aquel cordón milagroso que desde 1455 hasta la recepción de las reliquias en abril de 1600 había ligado la ciudad de Valencia con su patrón²³.

Las jornadas ciudadanas de aquellos fastos constituyen, en exclusividad, el tema de la segunda obra que vamos a analizar. La *Relación de las fiestas* del canónigo Francisco de Tárrega que sacó a la luz la imprenta valenciana de Pedro Patricio Mey el mismo año de la traslación²⁴. Tárrega es un hombre de letras, autor de comedias de santos y animador del parnaso valenciano²⁵. El desafío creativo de la poesía de circunstancias que él mismo frecuentaba imprime el ritmo y la emoción al relato que condensa en el acto mismo de la invención poética el compromiso del pueblo valenciano con su venerado patrón. El prólogo al lector advierte a propósito que las fiestas “se determinaron y executaron en vn mismo lance”, gloria fugaz que sin embargo dejó calado en los doctos y nobles pechos valencianos. A esta república ilustre y literaria se enderezan las razones de la composición que empieza del mismo modo que concluye, describiendo la procesión con la sagrada reliquia, *iter* narrativo que sirve de marco a las creaciones de los ingenios de la ciudad, distribuidas en las ocho jornadas de la octava.

La función principal y el reparto de premios del certamen poético tuvo lugar el domingo 22 de julio. En el acto se presentaron dos danzas de españoles y franceses que luego se incorporaron al cortejo. La narración nos devuelve así a la procesión general en el último capítulo de la *Relación*. Vuelven a participar las parroquias y el clero de la ciudad pero ahora lo hacen en un ambiente de armonía y fervor que el dramaturgo interpreta como emanación de la gloria letífica que disfruta el santo. Así la referencia a un público que no se citaba en

“Toda la semana siguiente fue de grandissimo regozijo espiritual -continúa el narrador- en toda ella estuu presente la santa reliquia... infinita gente que acudía a adorarla... la sacaron de la capilla y la pusieron con grandissima decencia en la Sala”.

23. El recorrido inverso, la influencia de las vidas de santos en las relaciones de prodigios en: Patrick Bégrand, “La hagiografía en las relaciones de milagros del siglo XVII”, en Antonina Paba (ed), *Encuentro de civilizaciones (1500-1700). Informar, narrar, celebrar. Actas del Tercer Coloquio Internacional sobre Relaciones de sucesos*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, SIERS y Università de Cagliari, 2003, págs. 49-69. “La hagiografía en las relaciones de milagros publicadas en los siglos XVI, XVII”, en Marc Vitse, *Homenaje a Henri Guerreiro...*, op. cit., págs. 277-289.

24. Francisco de Tárrega, *RELACION DE/ LAS FIESTAS QVE EL/ ARÇOBISPO Y CABILDO/ de Valencia hizieron en la translacion de/ la Reliquia del glorioso S. Vicente/ Ferrer a este santo/ Templo*. Valencia, Pedro Patricio Mey, 1600.

25. Acerca de Tárrega y los inicios del teatro hagiográfico valenciano: Josep Lluís Sirera, “Las “comedias de santos” en los autores valencianos. Notas para su estudio”, en José Luis Canet Vallés (coord.), *Teatro y prácticas escénicas II: La comedia*, London, Tamesis Books, Institución Alfonso el Magnánimo, 1986, págs. 187-227. “Francisco Agustín Tárrega”, *Cuadernos de Filología de la Universidad de Valencia*, 3, 1-2 (1981), págs. 93-123. Y en el mismo volumen: Joan Oleza, “Hipótesis sobre la génesis de la comedia barroca”, págs. 9-44.

la primera jornada procesional y ahora es protagonista colectivo: la gente “toda concertada en callar y en alegrarse, y admirarse con el orden y solemnidad de la procesión”. Y unas líneas después la mención a los jurados del *brazo* (estamento) militar de aquel año, Esteban Ros y Marco Antonio Gamir, “con la presencia de los cuales... se alborozó la fiesta, con vna fuerça inuisible como por el contrario brotan las sangres de los muertos heridos en presencia de matadores”. La inspiración de tales gestos de alegría ciudadana solo podía venir del particular abogado que intercedía por los valencianos desde las alturas como se demostró en los días que siguieron a las fiestas:

Qvedó la Reliquia en la capilla y sagrario sobredichos, donde está muy visitada y venerada de toda Valencia, haciendo cada día infinitas mercedes a todo el pueblo (...) Todos estos milagros se van diciendo y descubriendo cada día, y toda la gente los confessa en diuersas cosas que ofrece al Santo, en reconocimiento dellos²⁶.

Alude también el epílogo a la fatal epidemia que aquel verano se cernió sobre los valencianos quienes encontraron alivio a sus penas y trabajos en la gloriosos huesos de su protector. Por medio de ellos Dios obraba “vn *perpetuo milagro*, que es librar cada hora a Valencia deste mal, con esperanças de que la librará dél para siempre”. Se anudaba así, con más violencia, el voto también imperecedero de la ciudad con su ilustre compatriota. Un pacto renovado en virtud del acto colectivo de la solemne traslación, cultos y procesiones, encabezadas por el Cabildo eclesiástico al servicio del cual se había puesto lo más granado de la nobleza de ciudad y el mismo Virrey de Valencia.

A propósito del mismo acontecimiento, la solemne traslación de las reliquias de san Vicente Ferrer a su ciudad natal, se habían desarrollaron, por tanto, dos estrategias narrativas diferentes que contribuyeron a perpetuar la memoria de la fiesta religiosa. De un lado, la *Relación* festiva de Tárrega que acabamos de glosar satisfacía el más inmediato deseo de dejar recuerdo del homenaje de los poetas valencianos, aunque inscrito en el marco formal de los solemnes cultos que dedicó la Catedral al famoso predicador, superior fin que dignificaba el oficio poético. De otro lado, la *Historia de la Vida de San Vicente* del dominico Diago ligaba la llegada de la reliquia del santo en el año 1600 con la memoria viva (o recuperada) de su culto en la ciudad que nunca había desfallecido y que se había manifestado con particular fervor en dos momentos históricos concretos: la bula de canonización de 1458 y el recibimiento de sus primeras reliquias procedentes de Francia en 1532. Aunque en su *Historia de la Provincia de Aragón* había tratado de estos acontecimientos, las nuevas reliquias justificaban, a juicio del escritor

26. Francisco de Tárrega, *RELACION DE/ LAS FIESTAS...*, *op. cit.*, fol. 319.

dominico, la composición de un nuevo relato independiente y completo donde exponer con detalle las manifestaciones miríficas del cuerpo santo tal como pedía la nueva teología tridentina. Por eso la *verdadera relación de la santa reliquia*, destacada en el título de su biografía, constituye el vértice en torno al cual se ordenan los materiales narrativos en dos partes: el libro propiamente de la vida de San Vicente que culmina en la ceremonia de la traslación, y un segundo libro, dedicado a sus discípulos, aquellos que recogieron la siembra del predicador, inflamada por el fervor que suscitó entre los frailes el mismo traslado.

La lectura en clave interna de las dos obras del historiador dominico contrasta con la proyección ciudadana de la *Relación de las fiestas* del canónigo Tárrega. En el impreso festivo *la Reliquia*, entronizada en su sagrado viril es un símbolo de extraordinaria capacidad dicente: preside en todo momento las jornadas líricas, desfila antes y después en la procesión general, quedando luego “muy visitada y venerada de toda Valencia”. El objeto de culto, descrito como precioso tesoro, se sacraliza en el trance de lo efímero, en la medida que la alegran y honran los prohombres de la ciudad, pero a la vez, devuelve recrecidas estas oraciones y preseas, en forma de dones espirituales, que se manifiestan en el concierto de los ánimos que caracteriza la última procesión general y ulteriormente en los milagros. Los prodigios no están del todo ausentes de la *Historia de la Vida* del padre Diago, pues protagonizan como hemos visto el *intermezzo* dramatizado de doña Blanca de Cardona, pero la función primordial del cuerpo santo consiste en enlazar los distintos pasados memorables para trazar la historia de su culto, nutriente indispensable en las labores de compilación de la historia sagrada de la orden dominica.

El mismo historiador Francisco Diago emprenderá al poco tiempo de la redacción de estas dos obras un nueva pieza hagiográfica a mayor gloria de su patria natal y de su religión dominica: la *Historia del B. Cathalán Barcelonés S. Raymundo de Peñafort* (1601) con la que pretendía vocear al mundo la vida de uno de los hijos más ilustres del convento de Santa Catalina, confesor del rey don Jaime e introductor de la Inquisición en la Corona de Aragón²⁷. Un proyecto que emerge de nuevo, como ocurriera antes con su vida de San Vicente Ferrer, de la oportunidad que ofrecía para la difusión de una historia olvidada la notoriedad pública de un acontecimiento excepcional como fueron en este caso las celebraciones por la canonización del religioso, concedida por Roma en el año 1600. La crónica de estas solemnidades fue compilada,

27. Fray Francisco Diago (O.P.), *HISTORIA/ DEL B. CATHA/ LAN BARCELONES S. RAY-/ mundo de Peñafort, tercero Maestro Ge-/ neral de la Orden de Predicadores./ Con vna relacion de la Canonizacion del Sancto, y de las/ fiestas que se han hecho en Barcelona: y con la vida que/ del sieruo de Dios compuso en Latin el anti-/ guo Fray Pedro Marsilio.../ Dirigida a los Illustres Consellerses y consejo de/ la propia Ciudad*, Barcelona, Sebastian de Cormelles, 1601.

en paralelo, por otro dominico del mismo convento, fray Jaime de Rebullosa en su *Relación de las grandes fiestas* de la ciudad de Barcelona²⁸. Y a estas se añadieron, meses después, la octava de fiestas y sermones que impulsó el convento de predicadores de Valencia, jornadas festivas que también conocieron los honores de la letra impresa en una *Relación de las famosas fiestas de la ciudad de Valencia* que compuso fray Vicente Gómez²⁹. Además de estos tres impresos, relacionados con la recuperación de la memoria histórica de los hijos venerados de la Provincia de Aragón, la orden de predicadores encargó al padre fray Andrés Pérez la redacción de una segunda *Historia de la vida y milagros de San Raimundo*, publicada en Salamanca en 1601, que trata de presentar al biografiado como un santo modélico para el proyecto expansivo de la Monarquía católica de Felipe III, superando así el marco de difusión histórica de la Provincia aragonesa³⁰.

El prólogo al lector de la primera de las obras citadas, la *Historia del Beato Catalán San Raimundo*, expresa lo que podríamos considerar un programa hagiográfico que ya está planteado desde 1599 en la *Historia de la Provincia de Aragón* donde se anunciaba la composición de la vida del inquisidor catalán y se esbozaba la de *San Vicente*, luego ampliada, como vimos, y publicada de forma independiente en 1600³¹. Después de estas dos obras, confiesa Diago, “¿cómo dejar de afrontar “este tercer libro el año de la canonización” del beato catalán? Su intención consistirá entonces en rescatar la historia de un “santo escondido para los que no son de la Provincia más de trescientos años” con los instrumentos propios de la historia erudita: las fuentes originales procedentes de los archivos conventuales de la Provincia de Aragón, los documentos del “archivo riquísimo Real de Barcelona” y dos antiguas vidas del beato, la que conservaba en pergamino el convento barcelonés de Santa Catalina donde san Raimundo había sido lector de artes y la *Vita Sancti Raymundi* de Pedro Marsilio, cronista del rey Jaime II, que se transcribe al final del volumen. Junto a

28. Fray Jaime de Rebullosa (O.P.), *Relacion/ de las grandes/ fiestas que en esta/ ciudad de Barcelona se han/ echo, à la canonizacion de su hijo San Ramon/ de Peñafort, de la Orden/ de Predicadores:/ con un sumario de su Vida, Muerte y Canonizacion; y siete sermones que los/ obispos han predicado en ellas.../ Dirigida a los Consellers y Consejo de la misma Ciudad de Barcelona*, Barcelona, Jaime Cendrat, 1601.

29. Fray Vicente Gómez (O.P.), *RELACION/ DE LAS FAMOSAS / FIESTAS QVE HIZO/ LA CIVDAD DE VALENCIA, A/ la canonizacion del bienaventurado S. Ray-/ mundo de Peñafort, en el Conuento/ de Predicadores... Van aquí los sermones que en estos días de las octauas/ se predicaron*. Impresa en Valencia, en casa de Iuan Chrysostomo Gárriz, junto al molino de Rouella, 1602.

30. Fray Andrés Pérez (O.P.), *HISTORIA/ DE LA VIDA Y MILAGROS/ del glorioso sant Raymundo de Pe-/ ñafort, frayle de la orden de/ Predicadores*. En Salamanca en casa de Pedro Lasso. Año de 1601.

31. El padre Diago pudo consultar para la redacción de su obra la biografía de fray Vicente Justiniano Antist: Adolfo Robles Sirera, “La biografía inédita de san Ramón de Penyafort escrita por Vicente Justiniano Antist (siglo XVI)”, *Escritos del Vedat*, 7 (1977), págs. 29-60.

estas historias de la tradición medieval dominica sabemos que el padre Diago recurrió asimismo al relato biográfico contemporáneo que había compuesto el Dr. Francisco Peña, Auditor de Roca, quien se lo envió al conocer que estaba embarcado en la compilación de esta nueva historia³².

Con estos materiales, el cronista dominico construye su historia más ciudadana y más personal, primando los rasgos de oriunde y nobleza del beato, definido en un escenario histórico que busca ponderar los servicios que la orden de predicadores prestó a la monarquía aragonesa. Los primeros cuatro capítulos están dedicados al linaje de Peñafort y todo el afán del escritor es demostrar el entronque de la familia del santo con la casa de Aragón. En los siguientes aparece el beato aconsejando al rey don Jaime (capítulos 8-10), nombrando inquisidores (capítulo 16), en la disputa pública con el rabino Moisés de Girona (capítulo 17) o participando en las Cortes de Monzón (capítulo 20). Tampoco faltan episodios que adornan la autoridad de la orden en el contexto de rivalidad local con otras religiones como el que atribuye a San Raimundo la investidura del hábito a San Pedro Nolasco, fundador de los mercedarios. Ni los testimonios probatorios que abundan en la segunda parte del libro, la que se dedica al proceso de canonización, como la relación del primer inquisidor de Barcelona sobre el milagro de la capa (capítulos 29-33)³³.

Una vida recreada sobre un mundo local no podía tener mejores valedores que los consellers de la ciudad de Barcelona. El dominico les dedica la obra como padres de la patria obligados a honrar a los padres tutelares del cielo, San Severo y de Santa Eulalia, que allanaron el camino para que lo recorriera san Raimundo. Pero este aventajó a los antiguos mártires en un extremo: haber permanecido en Barcelona “consagrándola a su servicio y beneficiándola en mil maneras con ella, y haciéndole innumerables bienes”³⁴. Deuda de honor con la que el padre Diago conseguía comprometer a los próceres de la ciudad en su dedicatoria. Los santos protectores de la primitiva Barcino son, por cierto, descritos en este texto como columnas, torres y escollos, de acuerdo al lugar de

32. Francisco Peña, *Relacion sumaria de la vida, milagros, i Actos de la Canonizacion de S. Raymundo de Peñafort*, Roma, Nicolás Mucio, 1600. El Dr. Francisco Roca había compuesto antes un *Tratado de la maravillosa vida, muerte y milagros del glorioso padre San Diego...*, *op. cit.*

33. Acerca de la figura histórica de San Raimundo de Peñafort consúltese los trabajos publicados en el número monográfico que le dedicó la revista *Escritos del Vedat*, 7 (1977). Pedro Ribes Montanes, “San Ramón de Penyafort y los estudios eclesiásticos”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 48 (1975), págs. 85-142. El erudito Buenaventura Ribas y Quintana escribió unos *Estudios históricos y bibliográficos sobre San Ramón de Penyafort* (Barcelona, 1890) que fueron sus memorias de ingreso en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona.

34. Un paralelismo que ya establecía el libro de Salvador Pons, *Llibre de la vida y miracles dels gloriosos sants Sancta Eularia patrona de Barcelona y S. Ramon de Penyafort*, Barcelona, Noel Baresson, 1593. Traducido al castellano como: *Historia de la vida y esclarecidos milagros del glorioso... San Raymundo de Peñafort*, Tarragona, Phelipe Roberto, 1597.

San Juan Crisóstomo³⁵. Una metáfora que retoma en el capítulo primero, donde se refiere a la casa y solar de San Raimundo, bajo la imagen de Cristo como nuevo Sión, monte que hinchó toda la tierra, enseñoreándose sobre todos los collados que son sus santos (Gen. 49), de donde derivará a la genealogía de san Raimundo que lleva en su apellido de Peñafort el espíritu del collado eterno de las Escrituras. “Santo sin miedo”, “escollo” o “refugio” lo califica más adelante para demostrar, mediante excursu erudito, la antigüedad y reciedumbre de su casa que enlaza con la primitiva diócesis de Barcelona. Y en los capítulos finales del libro (48 y 49) que dan cuenta de las fiestas por su canonización, vuelve sobre el tópico del santo que es columna y refugio de la comunidad, a quien sus hijos honran agradecidos por estos dones. El último milagro acontece, como ya ocurría en su *Historia de San Vicente*, durante la epifanía colectiva del siervo de Dios, de tal modo que el acontecimiento festivo epiloga la propia vida y justifica su inclusión en el título del impreso: *Con vna relación de la canonización del Sancto y de las fiestas que se han hecho en Barcelona*³⁶.

En todo caso, las jornadas festivas van a contar con su propio relator, el mencionado fray Jaime de Rebullosa, quien compone un voluminoso libro conmemorativo que puede considerarse el iniciador del subgénero de la relación festiva extensa. Siguiendo el orden de las jornadas de la octava el dominico da cuenta de las procesiones de acción de gracias que acudieron de los pueblos de la diócesis y de las parroquias de la ciudad a honrar el sepulcro del santo, registra las invenciones que hicieron los gremios y cofradías, para detallar a continuación la liturgia y fiestas de los cultos oficiales, elogiando las demostraciones de los tribunales de la ciudad. La compilación incorpora una selección de los sermones y poesías de cada jornada. Describe los ejercicios caballerescos, las justas poéticas, los juegos populares³⁷. Compone un texto que reúne la tradición de las relaciones de traslaciones de cuerpos santos de época filipina y la costumbre de hacer compilaciones de sermones que practicó el propio Rebullosa sus colecciones³⁸. Estos dos recorridos convergen, a su vez, con el modelo de las relaciones de fiestas reales distribuidas en jornadas que conocemos para algunos acontecimientos dinásticos del último tercio del siglo XVI³⁹.

35. Fray Francisco Diago (O.P.), *HISTORIA/ DEL B. CATHA/ LAN BARCELONES S. RAY/ mundo de Peñafort...*, op. cit, *CARTA DEDI-/ CATORIA A LOS MVY/ Illustres Señores Consellers de Barcelona,/ Francisco Gualbes de Corbera señor de Cor/ bera Cauallero, Esteuan Monsar y Sorts/ Doctor en Derecho ciudadano honrado,/ Iuan Aroles Doctor en Derecho ciu-/ dadano, Rafael Iordà Mer-/ cader, y Ioan Tor-/ res.*

36. *Ibidem.*, *passim*.

37. Sobre el valor etno-histórico de este texto: J. Jaime García Bernal, *El fasto público...*, op. cit., págs. 358-360.

38. *Sermones de Fray Jaime Rebullosa... primera parte*, Barcelona, Geronimo Margarit, 1614. *Segunda parte y adiciones a ella...*, 1616.

39. Una opción narrativa diferente es la que emprende Messía de la Cerda en su manuscrito de las fiestas sacramentales sevillanas de 1594. En este caso la materia narrativa se distribuye

El resultado es un compendio festivo que sigue el orden cronológico de las jornadas que se sucedieron en aquel mes de mayo de 1600. Pretende trasladar al lector una información detallada y veraz como el mismo prólogo advierte al señalar el cuidado que tuvo el maestro de estudiantes fray Gaspar Vicens en reunir memoriales “y apuntar por menudo quanto a passado en las famosas fiestas”. Pero sobre todo tiende un pacto de intimidad con el lector al situarle en el privilegiado espacio de la capilla del santo. La cadena de visitas y cortejos, confiada por el escritor al lector escogido, se alza así en verdadera armadura de los 34 discursos que constituyen esta crónica festiva. Ofrenda matutina que precipita las demostraciones de cada jornada. Todas ellas unidas forman para el padre Rebullosa el testimonio vivo de la beatitud del venerable que “consuela a los católicos” y confunde a los “miserables Hereges”. La parte que dedica a la vida de San Ramón se reduce a la mínima expresión (el discurso primero) y los milagros se abrevian en el segundo. Pues lo que interesa es dar testimonio de cohesión mediante la expresión de la diferencia concordada, de la diversidad de acentos entre gremios y cofradías, cabildos o religiones, que se resuelven inopinadamente, de acuerdo a otro lugar común del género, en plácida armonía.

Desde Barcelona, patria natural del santo, el rastro de la memoria festiva nos encamina hasta Valencia donde igualmente se solemnizaron cultos por su canonización. El dominico fray Vicente Gómez, compilador del relato, se dirige “a un lector aficionado al santo” al que “sirue este Conuento con darle en este libro sumaria relación de lo que ha passado dende el venturoso día que llegó la nueva de la canonización, hasta el vltimo de las octauas que esta casa de Predicadores, celebró a su santo”. La adscripción religiosa dominica se identifica desde el encabezamiento del relato con un sentimiento de pertenencia a la ciudad de Valencia que es el sujeto activo *que hizo... las famosas fiestas*, subrayando los elementos que ligan la tradición hagiográfica de la orden de predicadores con la ciudad del Turia⁴⁰. San Vicente Ferrer, padre espiritual del linaje, fue hijo del jurado Guillermo Ferrer. Y fray Luis Bertrán que sería beatificado a los pocos años, hermano de otro regidor local, Jaime Beltrán “vno de los principales padres que esta República ha tenido”. Ambos fueron hijos del convento valenciano cuyo patronazgo ejercía precisamente el cabildo valenciano. Así que ¿a quién dedicar

en discursos que describen los pasos e invenciones que levantaron los vecinos de la parroquia de San Salvador: *Discursos festivos en que se pone la descripcion del ornato e invenciones que en la fiesta del sacramento la parrochia collegial y vecinos de Sant Salvador hizieron*, Sevilla, 1594. BN. Ms. Edición facsímil, introducción y transcripción de Vicente Lleó Cañal, Sevilla, Focus, 1984.

40. Fray Vicente Gómez (O.P.), *RELACION/ DE LAS FAMOSAS / FIESTAS QVE HIZO/ LA CIUDAD DE VALENCIA, A/ la canonizacion del bienaventurado S. Ray-/ mundo de Peñafort...*, op. cit., portada.

mejor la relación de las fiestas de este nuevo Eliseo que a los *jurats*, caballeros y ciudadanos de la ciudad de Valencia?

Honrar la memoria de Raimundo de Peñafort “por ser santo” y “por ser nuestro” cerraba de este modo el círculo de relaciones de patrocinio local representadas en la dedicatoria del libro. El convento reconocía públicamente su deuda por la merced recibida del cielo: “a nosotros nos será de memoria de los que deemos”. Y para los jurados constituía el medio de dar noticia al mundo “del valor de Vs. SS”⁴¹. La nobleza de los linajes valencianos se proyectaba, mediante la corona de dones espirituales recibida por sus hijos elegidos, en un horizonte que excedía la forma anterior de transmisión del pasado compartido, circunscrita generalmente al medio local. La actualización de la rica hagiografía de la orden de predicadores, recuperada en la figura de san Raimundo, santo olvidado para muchos valencianos, recreada en devoción a san Vicente, y ampliada en el nuevo ejemplar de los predicadores, San Luis, potenciaba el mensaje de una ciudad igualmente ilustre en virtudes heroicas que en las espirituales. Una ciudad que dilataba su fama, al auspicio de la reputación que podía reportarle el discurso militante dominico, cuyos nuevos héroes rescatados del pasado de la orden religiosa, tenían la ventaja de la perennidad de sus reliquias frente a la caducidad de los mayores monumentos que jamás pudieran haber alzado césares o aníbalas. “Estos —leemos en el prólogo al lector— son vencidos por el tiempo mientras que los restos de san Ramón vencen las injurias del tiempo y el olvido de los hombres”⁴².

La imagen del jardín militante, lugar común de la literatura espiritual del barroco, asiste al mismo argumento del padre fray Vicente. El árbol dominico campea en el cielo, más que ningún otro, porque hunde sus raíces en la rica herencia de la Provincia de Aragón cuyas semillas (las reliquias de los santos naturales) están plantadas en tan buena y abonada tierra que reverdecen, pasados más de tres siglos de su muerte, en el que fuera primer inquisidor de la Corona. Le acompañan otros muchos hijos elegidos para servir en la corte celestial hasta el reciente san Jacinto, nuevo vástago de la provincia polaca de la orden. San Jacinto era, en efecto, el precedente inmediato de estas canonizaciones aragonesas y una *Historia de [su] vida y milagros*, obrita en octavo, compuesta por el maestro de teología fray Diego Mas y publicada en 1594, había difundido su memoria entre los valencianos⁴³. No es extraño así que un discípulo del anterior, fray Vicente Gómez, recuerde en el prólogo su figura, hermanándola con san

41. *Ibidem*, *Dedicatoria*.

42. *Ibidem*, Prólogo, pág. 2.

43. Fray Diego Mas (O.P.), *HISTORIA/ DE LA VIDA,/ Y MILAGROS, Y CA-/ NONIZACION DEL, B. PA-/ dre S. Hyacintho, de nacion Polaco, de/ la sagrada orden de Predicadores,/ repartida en tres libros*. En Valencia, en casa de Pedro Patricio, junto a S. Martin, M.D.Lxxxxiii.

Raimundo⁴⁴. Si el beato de nación polaca había sido canonizado el día de san Pedro apóstol, san Ramón lo va a ser el de san Pedro Mártir que fue gran defensor de la Inquisición. Maravillosa correspondencia —exclama el autor— la de estas flores del jardín militante que brotan según los secretos juicios del creador.

El argumento potenciado por Trento es conocido: el poder de Dios se manifiesta a través de sus maravillas. Y el mencionado fray Diego Mas había personificado esta verdad de fe en san Jacinto, ejemplar varón del templo militante de la Iglesia. Su biografía del santo polaco, que comparte formato y estructura con la *Vida de san Raimundo* de fray Vicente o la de *fray Luis Bertrán*, escrita por fray Vicente Justiniano Antist, que veremos en seguida, tiene el interés de ser una de las primeras que de forma divulgativa liga la historia (es decir, el relato vital del héroe), sus milagros y su canonización. Una fórmula que hará fortuna en seguida pero que en este primer ensayo requiere ser justificada. Por eso el intento declarado en el prólogo de “descubrir al mundo esta obra tan acabada y perfecta” (la figura de san Jacinto), repartida en tres partes, se desarrolla como un manual que adoctrina sobre el ideal de santidad tridentino que se manifiesta en vida ejemplar, don de milagros y honra de la Iglesia. No escapa a nadie que el teólogo valenciano desea incorporar la tradición dominica a este patrón universal y el san Jacinto que nos retrata es un santo barroco que reúne las tres funciones señaladas.

En el centro del nuevo paradigma de santidad está el milagro público y recompensado, gracia divina puesta al servicio de la ofensiva de reconquista católica pues como dice el teólogo valenciano “Dios ha querido dejar en la Iglesia la grazia de hazer milagros... para confirmar la doctrina sobrenatural..., declarar la santidad y virtudes del que los hace”, y tercero, pero no menos importante, para “declarar al mundo la gloria que ellos (los nuevos escogidos) gozan”. En conclusión: las canonizaciones honran las virtudes de una vida santa y sirven por tanto “para que tengamos unos dechados de toda virtud delante de nuestros ojos”.

El bienaventurado san Jacinto, esclarecido varón en la gracia de hacer milagros, deviene así el mejor exponente de este nuevo orden de la gloria y fray Vicente Gómez lo incorpora en su prólogo de las *Famosas fiestas* a san Raimundo, como el último renuevo del “árbol diuino del Jardín Militante (que) campea en el cielo”, dechado de virtud en que se mira la tradición de vidas santas de de la Provincia de Aragón. Las solemnidades que nos describirá en su libro, de acuerdo al mismo esquema de jornadas festivas y de sermones que ya conocemos para las fiestas de Barcelona, constituyen, en consecuencia, las pruebas postreras de una santidad consentida en el cielo “pues no ha quedado ciudad, ni villa popu-

44. Fray Vicente Gómez (O.P.), *RELACION/ DE LAS FAMOSAS / FIESTAS QUE HIZO/ LA CIUDAD DE VALENCIA, A/ la canonizacion del bienaventurado S. Ray-/ mundo de Peñafort...*, op. cit., Prólogo, pág. 4

losa do no se hayan hecho grandes demostraciones del interior contento...” y los nuevos milagros “con que el cielo de nuevo le va haciendo famoso” premian esta dedicación. El espacio narrativo de la crónica festiva remite así, indirectamente, a la historia misma del piadoso siervo que honró en vida a su Religión y que, depositadas por fin sus reliquias en los conventos de Valencia y de Barcelona, la sigue honrando, desde el cielo, con sus gracias espirituales.

El templo que custodiaba parte de sus restos será, en efecto, el lugar de las sagradas ceremonias, vivificadas por las reliquias. La ciudad de Valencia el ámbito inmediato de su fama. Y la Provincia dominica de Aragón (la relación fue enviada a Barcelona en correspondencia a lo que esta ciudad hizo por san Vicente Ferrer) el espacio de una identidad fraternal recuperada. La variedad de cosas “así deuotas como curiosas” que guarda el relato de fray Vicente Gómez proyecta finalmente el libro a un mercado de consumo lector, para un público eclesiástico y seglar, con guiños en ambas direcciones, pues leyéndola “hombres versados en las sagradas escrituras” sabrán acompañar los conceptos poéticos de lugares de las Escrituras, pero todos disfrutarán de la apacible lección.

La relación de las fiestas valencianas a san Raimundo de fray Vicente Gómez comparte, en suma, con los dos textos anteriores, la biografía del padre Diago y la relación festiva de fray Jaime de Rebullosa, unas claves de identidad societaria impulsadas por la labor cronística de los historiadores levantinos de la orden de predicadores, al mismo tiempo que evidencian un acusado arraigo en la memoria local, fuente de honor para la ciudad letrada que aspira, asimismo, a dotarse de un relato histórico que la prestigie. Ambas corrientes convergen en la imagen del santo-héroe, Raimundo de Peñafort, cuya *historia* se extiende del nacimiento a la fama de sus milagros y la gloria pública de su canonización. Un *iter* narrativo que puede contarse de distintas formas, como historia vital epilogada por sus fiestas, o al contrario, como relación festiva que incluye un epitome de la vida del héroe y celebra con los recursos propios del género (descripciones, poesías y sermones) los principales episodios de una relación secular con su ciudad. La dimensión comunitaria es esencial en un santo que es natural y los indicios que hemos tomado de los prolegómenos de estas historias biográficas y festivas, además de algunas deducciones intertextuales, dibujan un anfiteatro de “aficionados al santo” que aspira a ir más allá de la red de devotos de las clientelas dominicas y de las élites letradas de Barcelona y Valencia⁴⁵.

45. Algunas reflexiones de interés sobre el sentimiento de comunidad literaria dentro de la experiencia dominica entre América y Europa en: Bernat Hernández Hernández, “Tesoros verdaderos de las Indias... Religión, criollismo y república literaria en la crónica dominica de fray Juan Meléndez (1681-1682)”, en Ángela Atienza López (editor), *Iglesia memorable..., op. cit.*, págs. 260 y ss. Un estado de la cuestión sobre concepto de ciudad letrada: Juan Pablo Dabove, “Ciudad letrada”, en Mónica Szurmuk y Robert Mckee Irwin (eds) *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*, México, Instituto Mora, Siglo XXI, 2009, págs. 55-60.

En todo caso, el horizonte de recepción de estos tres textos, publicados en Barcelona o Valencia, y estrechamente vinculados a la provincia aragonesa dominica, se ampliaría notablemente en el cuarto impreso que vamos a presentar siempre en torno al acontecimiento festivo de la canonización de san Raimundo. Se trata de la *Historia de la vida y milagros del glorioso sant Raimundo de Peñafort* del teólogo fray Andrés Pérez, publicado en Salamanca en 1601⁴⁶. Una pieza que participa de las características generales de la nueva hagiografía de la orden tal como había desglosado fray Diego Mas en su opúsculo sobre san Jacinto, pero que persigue redimensionar la figura del *beato catalán barcelonés* (según el padre Diago), o del *bienaventurado* retoño del árbol dominico (en la obra de fray Vicente Gómez), para convertirle en un *santo español*, patrón de los reinos de la Monarquía católica y protector del nuevo reinado de Felipe III. En estos términos se expresa fray Andrés, maestro de novicios en el convento de San Vicente de Plasencia cuando escribe este libro. Lo hace con el precepto del padre provincial de España de la orden de Predicadores, fray Andrés de Caso, y la aprobación de las principales autoridades dominicas del Colegio de San Gregorio de Valladolid. La dedicatoria nos remite, asimismo, a un medio nobiliario castellano, el linaje de Acuña y Castro Manrique que tenía en doña Isabel, eximia representante. Naturalmente, la legitimidad del parentesco directo que acostumbraban a exhibir los escritores aragoneses al hablar de san Raimundo o de san Vicente, familias arraigadas en el contexto local valenciano o barcelonés, no es posible en este caso. Pero sí la filiación en santidad y nobleza que por analogía vinculaba a san Raimundo con los antepasados de la casa de Acuña, distinguidos ambos linajes por su servicio al rey como caballeros de las órdenes militares. La renuncia, en ambas trayectorias, a las glorias temporales, emparentaba también espiritualmente a Raimundo de Peñafort con doña Isabel de Acuña, fundadora del convento de Santa Catalina de Cisneros. El inquisidor había rechazado las glorias temporales por el camino de la humildad. La noble dama, cada vez que le preguntaban por su dignidad, contestaba: “Yo Señor soi hija de padres cathólicos”. Significativa esta catolicidad que se superpone al valor de la oriundez o de la sangre. Será una de las claves de composición de una *Vida* que ve la luz en una coyuntura especialmente favorable a sacralización del proyecto monárquico filipino sobre la base de una interpretación mística de los hechos de armas y de las grandezas políticas. Así la misma corte regia que acaba de festejar el casamiento del príncipe don Felipe y de doña Margarita de Austria “haciendo demostración de la general alegría” se apresta ahora —de acuerdo a la interpretación del dominico— a festejarlas en el cielo, gracias a la intercesión de san Raimundo⁴⁷.

46. Fray Andrés Pérez, *HISTORIA/ DE LA VIDA Y MILAGROS/ del glorioso sant Raymundo de Pe-/ ñafort, frayle de la orden de/ Predicadores*. En Salamanca en casa de Pedro Lasso. Año de 1601.

47. *Ibidem*, Prólogo al lector “en que se persuade, con razones eficaces, la deuocion a San Raymundo: y el gusto con que todos deuen leer su historia, en especial los Españoles”, pág. 1.

El retrato del servidor espiritual “haciendo plato a los Ángeles, y Seraphines, para que en esto se vea que la Corte de nuestro Rey, no es solo corte de grandes en riqueza, y en señorío, sino en el espíritu, fe, zelo, Christiandad y deuoción” hará fortuna en el imaginario barroco de las primeras dos décadas del siglo XVII como ponen de manifiesto las fiestas jesuitas sevillanas de 1610 que representaron la entrada en la corte celestial de Ignacio de Loyola⁴⁸. En el prólogo del dominico fray Andrés Pérez, san Raimundo asume las connotaciones del cortesano que se traslada al palacio de la gloria conservando los rasgos y valores propios de la corte real. Es definido como *santo vasallo* del rey Felipe III y autoriza con su presencia “dos Religiones, vna Roma, y las Españas, y toda la Christiandad (que toda recibió de él beneficios generales)”⁴⁹.

En efecto, Felipe III terminará siendo el rey de las beatificaciones y las palabras del teólogo dominico equiparando “los grandes de la corte temporal” con los nuevos santos españoles que son “vasallos de la república espiritual” parecen premonitorias. La re-significación de la figura del inquisidor aragonés como santo universal de la iglesia católica se extiende por todos y cada uno de los capítulos de esta historia salmantina que es un clásico producto de divulgación histórico-devota, lo que hoy podríamos llamar una biografía novelada, pensada para un gran público, pues como dice el autor es a la vez muchas cosas: historia de caballería, de cosas de guerra, de coronaciones y triunfos, de monarquías y mandos, de meditación. Pero más allá de esta declaración explícita —común a otras hagiografías individuales del momento— la trama argumental de la obra está imbuida del concepto de una santidad universal, despegada ya del medio local levantino, incluso de la herencia aragonesa y dominica. El nuevo san Raimundo que traslada la pluma del teólogo se define en relación al paradigma de grandeza espiritual que adorna el panteón de la Iglesia. Y su historia, aunque con los lógicos anclajes vitales, reviste una dimensión universal que se mide en las virtudes definidas por Trento.

La imagen del *precioso tesoro*, oculto durante siglos y ahora recobrado, aspira a despertar una devoción general cualquiera que sea su origen. A él se llega después de recorrer el *hieroglífico de la verdad* que resulta ser el libro de su vida. Y para el que su nombre, Raimundo, constituye una suerte de oráculo que anticipa su historia: *rey del mundo* será pues la divisa de este emblema, del que todo lo tuvo y todo lo dejó. Y en efecto, la singladura del protagonista insiste en la opción de renuncia a las glorias temporales: el arcedianato (capítulo IV), las dignidades dentro de la orden (capítulo VII) y finalmente la mitra de Tarragona

48. Francisco de Luque Fajardo, *RELACION DE LA FIESTA QVE/ se hizo en Sevilla a la Beatificacion del Glorioso/ S. IGNACIO fundador de la Compañia de Iesvs*. Sevilla, Luis Estupiñán, 1610, hs. 20ro-23vo.

49. Fray Andrés Pérez (O.P.), *HISTORIA/ DE LA VIDA Y MILAGROS/ del glorioso sant Raymundo de Pe-/ ñafort...*, op. cit., prólogo, pág. 4.

(capítulo IX). Roma representa en su periplo la prueba mayor de su condición de siervo de Dios: tiene que obedecer al Papa pero renuncia en seguida al Arzobispado. En el camino de regreso a Barcelona empieza a recibir pruebas de la gracia de Dios que obra milagros por medio de su persona. Y cuando llega a su celda recibe el mandato de un ángel que le comunica que “esta es la Roma en que aueys de uiuir”⁵⁰. La opción por la humildad se seguirá manifestando en los oficios y obligaciones que le aguardan dentro de la orden y en el episodio de la jornada con el rey don Jaime I. Al afearle la conducta al monarca elige de nuevo a Dios y renuncia definitivamente al mundo. Vuelven lógicamente los milagros que son las pruebas de verificación de esta conducta, entre otros, el que le hará famoso, navegando sobre su capa de Mallorca a Barcelona. Las connotaciones locales de naturaleza y linaje que figuraban en los anteriores textos se han borrado por una más pujante y universal santimonia, resultando, en suma, un santo que “porque todo lo holla, todo lo manda y todo lo obedece”⁵¹.

El tratamiento de su muerte, exequias y canonización ocupa diez largos capítulos y más de un centenar de páginas del libro de fray Andrés Pérez. Al que sigue la *Segunda Parte* toda ella dedicada a los milagros obrados por intercesión del santo⁵². La metáfora de la *Peña Fuerte* que había explorado Francisco Diago en su biografía ligada a la protección del reino de Cataluña, regresa en estas páginas asociada a una dimensión omnisciente “peña de amparo y cantera de santos”, al tiempo que vuelven los paralelismos entre san Pedro y san Raimundo, las dos piedras angulares de la Iglesia. Los capítulos XXII al XXVI tratan de las ceremonias de canonización en Roma, un escenario acorde con la función de intercesor universal que le atribuye el autor y de especial protector de los destinos de la Monarquía católica. El Duque de Sessa fue el patrocinador de esta función aportando de su casa el aparato para la solemnidad. Los ornamentos dispuestos fueron tan ricos y vistosos que “después de hecho se quedaron en la capilla pontifical”⁵³.

Entre la descripción de la gloriosa muerte del varón y la relación de las ceremonias romanas se salva un hiato temporal de tres siglos apenas subrayado por las diligencias de la causa. El autor incluye la epístola del rey don Jaime y recupera la narración con la actuación del embajador de Felipe III en la corte pontificia. Pero se ignoran los detalles locales que en la narración de fray Francisco Diago habían servido para justificar el beneficio histórico que tuvo Barcelona de la mediación de su protector. La función del milagro en la construcción del

50. *Ibidem*, Cap. XI: “De los grandes ejercicios de virtudes, oracion, meditacion...”, pág. 206.

51. *Ibidem*, Cap. I: “Del nombre y sobrenombre de San Raymundo de Peñafort...”, pág. 27.

52. *Ibidem*, LIBRO SEGUNDO DE/ LA HISTORIA DE SANT/ Raymundo de Pe-/ ñafort, pág. 453.

53. *Ibidem*, Cap. XXIII: “De los aderezos, ornamentos y otros grandes, y singulares apparatus que se hizieron para el acto de la canonizacion de S. Raymundo”, pág. 413.

relato también se transforma. En la relación festiva de fray Vicente Gómez restituía el pasado remoto ensanchando los límites de una historia secular. Mientras que en la *Historia* de fray Andrés Pérez constituye un elemento de continuidad que pretende cumplir el expediente de la teología emanada de Trento de que la santidad más se colige de los milagros post-mortem que de los prodigios tenidos en vida lo que explicaría el interés por la segunda parte de la obra dedicada íntegramente a referir estas maravillas. En todo caso, el discurso universal y ejemplarizante de este último autor contrasta con el peso de la erudición histórica local que evidencia el relato del padre Diago donde es frecuente la interpolación de testimonios originales con fines probatorios. En los textos festivos de fray Jaime de Rebullosa y de fray Vicente Gómez la concreción de tiempos, lugares y personajes se erige, por añadidura, en condición misma de la veracidad del relato y garantía para la perdurabilidad de la memoria excelente sin dejar de ser, al mismo tiempo, una oportunidad para recuperar devociones entibadas.

Esta es la pauta que sigue igualmente el libro de los *Sermones y fiestas* que la ciudad de Valencia encargó de nuevo a fray Vicente Gómez en 1609 con motivo de la beatificación de fray Luis Bertrán⁵⁴. Pero con la diferencia, respecto a los relatos anteriores, de que la narración incorpora las solemnidades precedentes como parte de una tradición de fiestas religiosas de la que el autor se siente plenamente consciente⁵⁵. Desde el prólogo el dominico vincula la ciudad con la orden de predicadores: la ciudad le dio el sitio, la orden dominica el amparo; la ciudad, sus hijos, la orden los devolvía celestiales... “pues tan hermanas son estas dos damas, digo Valencia la noble y la guzmana orden de predicadores, que parecen vna”. El ideal de hermandad se ha construido sobre el sedimento de la memoria festiva anterior en la que fray Vicente había participado como compilador de fiestas. Por lo tanto, no es raro que nos topemos con imágenes ya conocidas, caras a la tradición religiosa y en particular dominica: el jardín de flores para referirse a los santos de la orden o el precioso tesoro del nuevo elegido. Sin embargo estas reciben un nuevo tratamiento que le lleva más lejos que ocasiones anteriores, al incorporar la memoria de las fiestas pasadas y las historias de vida de sus protagonistas como componentes útiles para su nueva narración. De este modo, el jardín de flores dominico se combina con la tierra valenciana no menos pródiga en flores y así la sangre de san Vicente mártir alimenta un san Vicente confesor y las mortificaciones de éste “cedros de Micones,

54. Fray Vicente Gómez, *LOS SERMONES/ Y FIESTAS QVE LA CIYDAD/ de Valencia hizo por la Beatificacion/ del glorioso padre san Luys/ Bertran*. Valencia, Juan Chrysostomo Garris, 1609.

55. Acerca de las relaciones de fiestas valencianas y su relación con los sermones véase: Gabriel Andrés Renales, “Relaciones extensas de fiestas públicas: itinerario de un género (Valencia, S. XVII)”, en Sagrario López Poza y Nieves Pena Sueiro (eds.), *La fiesta... op. cit.*, págs. 11-18. Y su tesis: *Relaciones de fiestas. Valencia Siglo XVII. Repertorio, análisis descriptivo y estudio de interconexiones con la sermonística*, Tesis Doctoral, UNED, 2002.

Salamancas, Domingos, Pauias, Lázaros, Anadones y finalmente el gran Luis Bertrán”, en alusión a fray Juan Mico, el padre fray Miguel de Santo Domingo y el padre fray Bartolomé Pavia, protagonistas todos ellos del segundo libro de la *Historia de la Provincia de Francisco Diago*⁵⁶. Además de fray Miguel Lázaro y fray Domingo Anadón, que habían ingresado muy jóvenes en el convento de Predicadores de Valencia⁵⁷. El primero llegó a ser maestro de novicios y el segundo portero, dejándonos fray Vicente una semblanza de ambos en su *Relación verdadera de la vida* del segundo publicada 1604⁵⁸.

Lo mismo sucede cuando se trata de reconstruir la memoria de personas e instituciones participantes, aunque con más peso de las fuentes de tradición local valenciana, singularmente las biografías del homenajeado. La Jornada II comienza con la descripción de la grandeza de la iglesia de la orden de predicadores que es la oportunidad para recordar los privilegios que gozó desde su fundación. En la Jornada III se ponderan los altares efímeros erigidos a lo largo del recorrido que es un modo de rememorar los linajes valencianos relacionados con el bienaventurado religioso: así la casa de Jaime Bertrán donde nació el santo o la del canónigo don Cristóbal Frigola, Deán de la Catedral que sobresalió por una invención de globos de vidrio. Personajes y lugares que formaron parte de la experiencia vital del protagonista autorizan el discurso, asumiendo la información que habían proporcionado los relatos hagiográficos sobre fray Luis Bertrán de la generación anterior. Coincidiendo con la apertura de la causa de beatificación bajo el impulso del patriarca don Juan de Ribera se habían publicado dos obras de muy distinta naturaleza⁵⁹. La compilación de la historia del santo que se imprimió bajo el título de *Verdadera Relación de la Vida y Muerte del Padre*

56. Fray Francisco Diago (O.P.), *HISTORIA/ DE LA PROVIN/ CIA DE ARAGON DE LA/ ORDEN DE PREDICADORES...*, *op. cit.*, Segunda Parte.

57. Emilio Callado Estela, “Dominicos y moriscos en el reino de Valencia”, *Revista de Historia Moderna*, 27 (2009), pág. 121.

58. Fray Vicente Gómez (O.P.), *RELACION/ VERDADERA DE LA/ VIDA, MVERTE, Y HECHOS/ maravillosos del padre fr. Domingo Anadon de santa/ memoria, de la orden de Predicadores, portero, y li/ mosnero de dicho Conuento de Valencia*. Impresa en Valencia, Iuan Chrisostomo Garriz, 1604. Al final incorpora una: *Breue relacion de las virtudes y santa vida del Padre Fr. Miguel Lazaro*, págs. 243-261. Volvió a imprimirse en 1607 como *Verdadera Relacion* incorporando la justa poética que hizo el convento de predicadores. En la centuria siguiente vio la luz: Miguel Serafín Tomás (O.P.), *Compendio de la vida y virtudes de V. Padre Fray Domingo Anadon...*, Valencia, Gonçalves, [s. d.]. Biblioteca Valenciana. Biblioteca Gregorio Mayans i Siscart, XVIII/263.

59. *Procesos informativos de la beatificación y canonización de san Luis Bertrán*, Valencia, Provincia dominicana de Aragón, 1983. Acerca de la figura histórica del fraile Luis Bertrán: *San Luis Bertrán. Reforma y Contrarreforma española*, Valencia, Provincia dominica de Aragón, 1973. Emilio Callado Estela y Alfonso Espondera Cerdán, “San Luis Bertrán. Un dominico en tiempos de la reforma”, en Emilio Callado Estela (coord.), *Valencianos en la Historia de la Iglesia II*, Valencia, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 2008, págs. 137 y ss. Su dimensión misional en Indias: Lorenzo Galmés Mas, *Un misionero valenciano en Colombia: San Luis Bertrán*, Valencia, Provincia dominica de Aragón, 1982.

Fray Luis Bertrán (1583), dedicada al rey Felipe II, empresa del maestro fray Vicente Justiniano Antist que conoció varias ediciones e incluso una traducción al italiano⁶⁰, y una *Primera Parte de la Historia del bienaventurado padre fray Luis Bertrán* (1584), escrita en octava rima por el padre presentado fray Luis Martí⁶¹. La primera proporcionó valiosa información al relacionista fray Vicente para ilustrar acerca de las excelencias de las familias que patrocinaron la procesión de 1608. Mientras que el relato versificado de fray Luis que reconstruía en su canto segundo la escena de postrimerías del siervo de Dios, parece constituir el punto de partida de la relación de fray Vicente.

Aquel hombre “cuyas reliquias vimos adoradas” y su entierro “que honró tanto Valencia” (en palabras del citado Martí) eran parte del pasado reciente compartido por muchos valencianos cuando fray Vicente compone su libro conmemorativo. Y el escritor dominico parece no querer descuidar la oportunidad de incorporar esta memoria aún viva en la construcción del tiempo de su crónica que se remonta, en el prólogo, al tránsito de fray Luis del que “apenas habían pasado 26 años”, sin olvidar las fiestas por la canonización de san Jacinto de 1594, la nueva causa de alegría de la beatificación de Santa Inés de Monte Policiano en 1601, el mismo año que Clemente VIII canonizó a san Raimundo. Traza, de esta guisa, el autor un *tiempo sacro festivo* ininterrumpido que se verá coronado por las fiestas de beatificación a fray Luis de 1608. Esta celebración postrera podría leerse como un epítome de la herencia anterior, desde el origen de los padres fundadores a la reciente memoria de los religiosos beatificados en el último siglo. Todos ellos se reubicaron dentro de una geografía procesional que ocupa el discurso IV dedicado a describir las escenas de la vida del santo que salieron en los carros de los gremios, además de los pasos de los santos dominicos que fueron exornados por las principales señoras de la nobleza valenciana. Naturalmente el último era fray Luis cuya hechura había mandado hacer doña

60. Hemos manejado la edición de Zaragoza: Fray Vicente Justiniano Antist (O.P.), *VERDADERA/ RELACION DE LA/ VIDA Y MVERTE DEL PADRE FRAY/ Luis Bertran, de bienaventurada memoria*, Zaragoza, Ioan de Alterech, 1583. El libro se publicó por primera vez en Valencia (1582) y conoció las sucesivas ediciones de Barcelona (1583), Pamplona (1584), Sevilla (1585) y de nuevo Valencia con *Adiciones* del autor (1592). Traducido al italiano fue impreso en Génova en 1583. Fray Vicente Justiniano Antist (O.P.), *Addiciones/ del Padre... a la historia del Santo F. Luys Bertran*, Valencia, Pedro Patricio, 1593. Biblioteca Histórica de la Universidad de Valencia: Z-10/24(1). Posteriormente a los *Sermones y fiestas* de fray Vicente Gómez se publicaron: Vicente Saborit (O.P.), *Historia de la vida, virtudes y milagros del Beato Luis Bertran, de la Orden de Predicadores*, Valencia, herederos de Chrysostomo Garriz, 1651. Francisco Vidal y Micó, *Historia de la prodigiosa vida, virtudes, milagros y profecías del segundo Ángel del Apocalipsis y apóstol valenciano de las Indias Occidentales san Luis Bertrán*, Valencia, José Tomás Lucas, 1743.

61. Fray Luis Martí (O.P.), *PRIMERA/ PARTE DE LA HISTO-/ ria del bienaventurado padre fray Luys Ber-/ tran de la orden de Predicadores, y natural de/ la ciudad de Valencia*. Valencia, herederos de Joan Navarro por Vicente de Miravet, junto al molino de la Rovella, 1584.

María de Corella y Mendoza, Condesa de la Puebla y abuela de la mencionada doña Guiomar a quien fray Vicente dedica su relación. El rico joyel se presume ya desde el discurso II “estremado de lindo... tan galán como conuenia que saliese a vistas de todo el mundo el día de su gran fiesta”, pero en la jornada IV resulta el traje celestial digno de ser portado en la litera de Salomón y cuya aparición desencadena la visión milagrosa de una procesión letífica de padres guzmanes. El signo mirífico, cifrado en la prodigiosa hechura de un fray Luis glorificado, tensa de principio a fin todo el relato. Y la relación de las fiestas, por vía de la metonimia, se define como “pieça rica por la memoria que tiene de las heroicas virtudes de nuestro santo”.

En suma, una niña de la aristocracia valenciana recibía en 1608 la lejana herencia de la genealogía de venerables padres dominicos, interpretada en clave de monumento festivo por un hermano de la misma orden, fray Vicente Gómez, especialista ya en estos momentos en un género que tendrá largo aliento en el siglo XVII. El episodio de la canonización de san Luis Bertrán adquiere en su relato las connotaciones de un hito visible dentro del curso de relaciones festivas que habían narrado los cultos anteriores de san Vicente Ferrer (1600) y de san Raimundo (1602). Una piedra miliar de la memoria festiva que recuerda los textos precedentes aunque se construya condicionada por la actualidad del tiempo de la nueva fiesta. La Jornada VI que describe “las fiestas eclesiásticas y diuinos officios” es ya el exponente del triunfo de una narrativa independiente, propiamente ligada al recuerdo emocionado de la celebración, que se revive gracias a la palabra del relator festivo. Su estructura recuerda al modelo que ensayó fray Jaime de Rebullosa en su libro de fiestas barcelonesas, distribuido también en jornadas, dedicado a san Raimundo. En todo caso, el eco de la hagiografía dominica no ha desaparecido, sino más bien se ha cosificado en un elenco de santos locales, inventario al que recurrirán los relatores de fiestas valencianas posteriores. Ya aquel mismo año de 1608 se publicó otra *Historia verdadera de la vida y milagros del bienaventurado padre San Luis Bertrán* del padre Baltasar Juan Roca que ampliaba notablemente la etapa misional del beato en las Indias y que fue la principal fuente de inspiración de la comedia que compuso Gaspar de Aguilar formando parte de una relación en verso dividida en cuatro cantos⁶². Cristaliza en ella la imagen de Valencia como tierra de santos, además naturalmente de patria de nobles varones. Por unos y otros es amada y temida, sobrepujando a las huertas de Chipre, los edificios de Venecia o la majestad de

62. Y que se incluye como parte de sus *Fiestas que la insigne ciudad de Valencia ha hecho por la beatificación del Santo San Luis Bertran*. Valencia, Pedro Patricio Mey, 1608. Sobre esta comedia de santos véase: Teresa Ferrer Valls, “Producción municipal, fiestas y comedia de santos: la canonización de San Luis Bertrán en Valencia (1608)”, en José Luis Canet Vallés (coord.), *Teatro y prácticas escénicas...*, op. cit., págs. 156-186.

Sevilla, gracias a la fama de sus hijos valientes, varones célebres “y tantos, que el Cathálogo ilustran de los santos”⁶³.

LA MEMORIA DE LA FIESTA EN LAS HISTORIAS DE CIUDADES: SEVILLA (1587-CA. 1630)

Nos servirá esta última referencia a Sevilla para proponer un cambio de escenario que nos va a encaminar desde levante a tierras andaluzas. Esto no significa, en ningún modo, que abandonemos el discurso de la fiesta pues los patrones de transmisión de la solemnidad religiosa se repiten en los distintos reinos peninsulares. El ámbito levantino, por la abundancia de textos impresos vinculados a la promoción de santos dominicos, tiene la ventaja de permitir una aproximación bastante plausible al problema que planteamos en este artículo de la pervivencia de la fiesta religiosa en la memoria ciudadana y de su función en el relato histórico del primer barroco. Se ha visto, en los ejemplos de Barcelona y Valencia, que el acontecimiento festivo de la recepción de las reliquias de San Vicente o de la beatificación de San Raimundo y San Luis Bertrán constituyó la oportunidad para recuperar experiencias de un pasado ciudadano que se recrea sobre la idea de la alianza secular entre el santo y su ciudad. Y en paralelo fue un canal de promoción para los grandes conventos dominicos que afirmaban su prestigio local gracias a las grandezas de sus hijos en quienes se creían reconocer los valores espirituales de una larga estirpe de religiosos que habían iluminado desde su origen la historia de la Provincia Aragonesa de la Orden de Predicadores.

El vínculo de naturaleza ciudadana y la obediencia a la orden dominica fueron dos polos de identidad que se entrecruzaron en las *Historias de vida* y en las *Relaciones de fiestas* de estos primeros años del siglo XVII. Y las estrategias narrativas que despliegan ponen de manifiesto los transvases de materiales de la historiográfica dominica a las biografías ejemplares y a los relatos de solemnidades, aunque también a la inversa, la memoria escrita de la fiesta terminó por sedimentarse y formar parte, como hemos comprobado, de las hagiografías individuales o de las historias provinciales o generales de la orden guzmana. Otra dimensión de interpenetración del discurso festivo y el historiográfico es, sin embargo, la que ofrecen las *historias de ciudades*, género que en España conoce particular eclosión en el primer barroco⁶⁴. La recepción de la experiencia

63. Gaspar de Aguilar, *Fiestas que la insigne ciudad de Valencia...*, op. cit. canto I.

64. Richard Kagan, “La corografía en la Castilla moderna. Género, historia, nación”, *Stvdia Historica. Historia Moderna*, XIII (1995), págs. 47-59. Fernando Martínez Gil, “Imagen social y privilegio en las ciudades de la España de los Austrias”, en Francisco José Aranda Pérez (coord.),

festiva, y en concreto de la función religiosa, condicionó el plan narrativo de muchas de estas obras que utilizaron materiales procedentes de las relaciones de fiestas para componer la narración de una memoria ciudadana prestigiosa. La ciudad de Sevilla exhibe un interesante muestrario al respecto que viene, en cierto grado, pautado por la vivencia compartida de las grandes solemnidades públicas de la segunda mitad del siglo XVI y del primer tercio del XVII, tanto las civiles como las religiosas. Asomarnos a este segundo inventario de textos, centrados en otra gran ciudad de la España del barroco, permitirá reconocer algunos mecanismos de uso de la memoria celebrativa que ya hemos observado, pero también identificar nuevas estrategias.

La escritura histórica sobre Sevilla había alcanzado en el primer tercio del siglo XVII un grado de madurez del que eran conscientes los círculos eruditos locales. El Dr. Juan de Torres Alarcón en su “Memoria de los historiadores de Sevilla” hacía recuento de los autores que habían emprendido la noble tarea de hacer memoria de las grandezas de la capital andaluza y citaba la *Historia* manuscrita del bachiller Luis de Peraza, la *Nobleza de Andalucía* de Gonzalo Argote de Molina, la *Conquista de la Bética* de Juan de la Cueva, además de una serie de *Discursos* de difícil identificación atribuidos a Benito Arias Montano, Francisco de Medina o el canónigo Francisco Pacheco, junto a otros *Aparatos de la historia de Sevilla* hoy perdidos. El valioso elenco incluía asimismo una referencia a la *Historia de Sevilla* del licenciado Francisco Jerónimo Collado, primera composición histórica que nos interesa destacar⁶⁵.

El relato histórico del licenciado Collado es un ejemplo temprano de la asimilación de la descripción festiva dentro de una historia de la ciudad que es concebida como repositorio de los hechos pasados dignos de honra y como registro de las cosas notables del presente. El plan original se había previsto en dos partes “cada vna de tres Libros”. Pero solo se ha conservado la primera a través de dos copias manuscritas con leves diferencias⁶⁶. Su distribución es la siguiente: el primer libro está dedicado a la fundación de la ciudad y la etapa goda, el segundo “al tiempo que la poseyeron los moros”, mientras el tercero trata de la conquista de la ciudad por el rey Fernando III “y lo que en ella hizo y sus sucesores”. La segunda parte, que probablemente nunca llegó a escribir, iba a destinada a ser una corografía de la ciudad pues como él mismo señala, los libros cuarto y quinto harían mérito de sus grandezas presentes, mientras

Poderes intermedios, poderes interpuestos: sociedad y oligarquías en la España Moderna, Universidad de Castilla-La Mancha, 1999, págs. 183-194.

65. “Memoria de los Historiadores de Sevilla, que este/ Sor. Joan de Torres refiere al fin deste Libro”, Biblioteca Capitular y Colombina, Ms. 58-5-36. Forma parte del “PROLOGO/ Para la noticia deste Libro Histor” de Seuilla/ y de su autor” del erudito Diego Ignacio de Góngora”.

66. Se trata del citado Ms. 58-5-36 y del Ms. 58-3-12 así mismo conservado en la Biblioteca Capitular y Colombina: véase comentario en nota 84.

el sexto se reservaba a “los sucesos del año de diez que en Seuilla sucedieron, y en el Reyno por ser extraordinarios y notables”. Se refería el licenciado a la expulsión de los moriscos que en su esquema narrativo constituía el auténtico cierre de la cesura histórica abierta con la pérdida de España pues como apunta en el capítulo 64 “aquel heroico hecho de la expulsión de españa... más pareció Diuino que humano pues hasta ese día no se pudo verificar que estaba totalmente restaurada españa de aquella maldita secta de mahoma...”⁶⁷.

Nunca podremos saber el alcance que hubiera tenido esta segunda parte de la *Historia* de Francisco Jerónimo Collado pero la escasa originalidad de la redacción de la primera induce a pensar que la labor del historiador se hubiera limitado a amalgamar y componer materiales ya existentes⁶⁸. En los tres libros conservados se observan, en efecto, escasas aportaciones personales. Sigue muy de cerca la *Historia de Sevilla* de Alonso de Morgado de quien se confiesa devoto en los dos primeros⁶⁹. Y cuando aborda, a mitad del tercero, el reinado de Felipe II se limita a extraer pasajes del *Recibimiento* de Juan de Malara, antes de recrear el túmulo que se erigió con motivo de sus solemnes honras en la Catedral de Sevilla a partir del guión que le facilitó un cuaderno manuscrito que sirvió para su traza⁷⁰.

La descripción del túmulo de Felipe II es, sin lugar a dudas, la parte más atractiva de la *Historia* de Jerónimo Collado por la valiosa información que proporciona acerca de un monumento efímero justamente famoso⁷¹. Su indudable

67. Francisco Gerónimo Collado [con adiciones de Diego Ignacio de Góngora], *Historia/ Desta Ciudad de/ Seuilla/ Que escribió el Licdo./ Collado./ En que se trata/ De su Fundacion hasta la perdida/ de españa, y el tiempo que dominaron/ Los Moros hasta su Restauracion/ Por el Sto. Rey Dn. Fernando/ Y lo que a obrado en suinacio/ De los Reyes sus sucesores hasta el Rey Nro. Sor. Dn Felipe Tercero./ Añadido al libro/ Las Reales exequias que hizo Seuilla/ Desde las del Rey Felipe 3º año de 1621. Hasta las de la Reyna Mariana de/ Austria Segunda muger del Rey Dn. Felipe/ Quarto. Año de 1696*. En la parte inferior de la portada-frontispicio: “Hizose/ la copia deste/ Libro y Adiciones en Seuilla”. Año de 1698. Mathias de Arteaga. f. Hisp. Biblioteca Capitular y Colombina. Ms. 58-5-36, fol. 186ro.

68. Antonio Sánchez Moguel en su semblanza del licenciado Collado de sus *Historiadores de Sevilla* (Sevilla, 1872; edición facsímil con prólogo de León Carlos Álvarez Santaló, Sevilla, ICAS, 2010, pág. 59) ya advertía de esta escasa originalidad.

69. Alonso de Morgado, *HISTORIA DE SEVILLA./ EN LA QVAL SE CON-/ TIENEN SVS ANTIGVEDADES, GRAN-/ DEZAS, Y COSAS MEMORABLES EN ELLA/ acontecidas, desde su fundacion hasta / nuestros tiempos...*, Sevilla, Andrea Pascioni y Juan de León, 1587.

70. Juan de Malara, *RECEBIMIENTO/ QVE HIZO LA MVY NOBLE/ y muy leal Ciudad de Seuilla,/ a la C.R.M del Rey D. PHILIFE. N. S...*, Sevilla, Alonso Escribano, 1570. Hay edición facsímil con estudios de Miguel Bernal y Antonio Miguel Bernal, Sevilla, Fundación El Monte, 1998.

71. Sobre el túmulo de Felipe II véase: Vicente Lleó Cañal, *Nueva Roma: mitología y humanismo en el Renacimiento sevillano*, Sevilla, Diputación, 1979. J. Jaime García Bernal, “Las Exequias a Felipe II en la Catedral de Sevilla: El Juicio de Dios, la Inmolación del Rey y la Salvación del Reino”, en Carlos Alberto González Sánchez (ed.), *Sevilla, Felipe II y la Monarquía Hispánica*, Sevilla, Área de Cultura del Ayuntamiento de Sevilla, 1999, págs. 109-130.

protagonismo en el texto responde al objetivo declarado de guardar memoria de los hechos memorables. La amplia descripción del *capelardente* ocupa la mayor parte del capítulo 63 dedicado al reinado de Felipe II y este, a su vez, casi tanto como el resto del libro tercero que, recordemos, empieza con la reconquista de Sevilla. Considerada en su conjunto, esta última sección duplica las páginas de los dos precedentes, de modo que el relato ofrece una estructura acumulativa parecida a una pirámide invertida muy delgada en su base y que luego crece de forma desproporcionada. La hipertrofia formal del libro tercero se corresponde precisamente con el uso de memorias o relaciones festivas que son copiadas o reelaboradas por Collado para dar cuenta de los hechos que él estima más sobresalientes de su tiempo: el recibimiento de Felipe II, la descripción del túmulo filipino y, finalmente, la relación de un segundo monumento funerario, que se erigió en 1611 para honrar la memoria de doña Margarita de Austria. De este modo, la magna entrada filipina, el acontecimiento público que había identificado a toda la generación precedente como exponente del servicio que la más insigne ciudad del Imperio era capaz de rendir al más alto monarca del mundo, quedaba ligado a las honras fúnebres por el mismo rey prudente y estas, a su vez, a las obsequias de la reina Margarita, acontecimientos contemporáneos al autor.

No es casual que Collado introduzca la descripción del recibimiento ponderando la estimación que siempre tuvo Felipe II por la ciudad de Sevilla al punto de que “vino a ser testigo de vista de lo que tantos años auía sido testigo de oydas”. Añadiendo, a renglón seguido, que la causa de su venida fue la rebelión de los moriscos y que una vez supo el cabildo sevillano que estaba celebrando cortes en la vecina Córdoba “no descansó esta noble ciudad hasta entrarlo por sus puertas”⁷². El empeño de la ciudad de Sevilla en 1570 representaba, por tanto, en la narración de Collado la actualización de la historia secular de lealtad de la ciudad a la monarquía que, por fin, se hacía real en la presencia física del monarca que *hacía reino* con su ciudad. A su vez, la descripción del túmulo traía a la memoria los *fasti imperii*, las empresas militares del monarca que sirvieron para ilustrar la calle funeral⁷³. Finalmente, la descripción del monumento funeral dedicado a la reina Margarita de Austria, cierra el libro tercero con la consideración siguiente:

Ya emos dicho en muchos lugares desta Historia cuánto de corazón, voluntad, y ánimo, a seruido Seuilla a todos sus Reyes en sus vidas, y en sus muertes... sin que el tiempo con sus altivajos aya gastado nada, ni diminuido de su principio, y no solo no a desfallecido y faltado en este honroso ánimo y voluntad esta noble ciudad en este caso, más antes a ido aventajándose más, y augmentando este echo

72. Francisco Jerónimo Collado, *Historia/ Desta Ciudad de/ Seuilla...*, *op. cit.*, fol. 103vo.

73. *Ibidem*, capítulo 63, fols. 122-184.

con mayores, y más grandiosas correspondencias, como más largamente queda visto en las exequias del Rey Nuestro señor Phelipe Segundo, y se muestra de presente en las de la esclarecida Reyna D^a Margarita de Austria⁷⁴.

Resolvía así Collado la desventaja de “la pequeñez de mi trabajo” frente a “las grandes suntuosidades de Sevilla” con la voluntad de publicar las grandezas de una ciudad a la que se había ido aficionando después de cinco años de residencia en ella. Consciente era de que muchos sevillanos ignoraban estas grandezas. Y aunque ya circulaba la *Historia* de Morgado que quiso reparar este agravio “quise con todo emprender esta obra considerando que ya es tiempo distinto y que las cosas están mui de otra manera, con notable aumento en muchas dellas, y porque de algunas, y de muchas se olvidaría”⁷⁵. De acuerdo con el licenciado, dignas de estar estampadas eran las cosas de Sevilla para que los que viniesen pudiesen honrarlas. Y nuestro autor jerarquiza su aparato historiográfico sobre la base del esplendor de las solemnidades recientes (las suntuosidades de Sevilla) que empiezan a constituir el fundamento de una conciencia de las glorias modernas de la ciudad, epígono de sus antiguas proezas.

Pero hay más. Una lectura detenida de los dos primeros libros de la obra sugiere interesantes correlaciones entre la época de la reconquista y el tiempo nuevo en el que se sitúa el autor. Del reinado de Alfonso X permanecen, recalca, algunas obras dignas de elogio como el colegio de Gramática frontero a las Gradas que está a cargo del Cabildo eclesiástico, las Atarazanas o la iglesia parroquial de Santa Ana en el arrabal de Triana. Del mismo modo que su padre, el rey San Fernando, fundó el Cabildo de la Santa Iglesia y le señaló rentas. Sevilla revivirá en tiempos modernos los privilegios de haber sido leal al Emperador Carlos V durante la rebelión de las comunidades y su hijo Felipe II recibe el apoyo de Sevilla cuando emprende la nueva reconquista espiritual de los reinos de Andalucía⁷⁶.

A mayor distancia, las hazañas gloriosas de las santas mártires Justa y Rufina o de san Hermenegildo, el príncipe sacrificado, revisten la actualidad de sus reliquias cuyo culto se había reavivado en la generación que precedió al autor y aún en sus tiempos. No nos detendremos en este punto que merecería un tratamiento por extenso, salvo para indicar que el hallazgo de los cuerpos santos

74. Francisco Jerónimo Collado, “Tumulo que se hizo en esta Ciudad/ se Seu^a en las honrras de la Reyna/ Nra Señora D^a Margarita de Austria”. *Ibidem*, fol. 186vo.

75. Francisco Jerónimo Collado, *Historia/ Desta Ciudad de/ Seuilla...*, *op. cit.*, PROLOGO, fol. 1vo: Dice que habiendo estado en Sevilla cinco años “sabiendo más y conociendo sus grandezas, fui aficionándome a ellas”.

76. *Ibidem*, Capítulo 42: “De cómo el rey don Fernando fundó el cabildo de la Santa Iglesia de Sevilla y señaló rentas” Capítulo 50: “De las obras pías de don Alonso/ hizo en Seuilla, que oy permanecen”.

y sus traslaciones conforman, dentro del primer libro de la *Historia* de Collado, una suma de hagiografías particulares que sigue el patrón que ya conocemos en las biografías de los beatos valencianos y catalanes, de acuerdo al guión de una vida, muerte y milagros que trascienden el tiempo secular y permanecen en el presente contemporáneo del escritor y su mundo⁷⁷.

En todo caso, las historias de los antiguos héroes y de sus hechos insignes, ocupan un espacio escuálido en relación a las extensas planas que la obra del licenciado Collado dedica a los fastos. Apenas un eco que reverbera en las solemnidades públicas del reinado de Felipe II y de la primera parte del reinado de su sucesor, Felipe III, que hubiera tenido incluso mayor desarrollo de haberse concluido la segunda parte de la obra. Hubo, sin embargo, quien quiso darle continuidad, en un contexto ya distinto, a finales del siglo XVII. El erudito Diego Ignacio de Góngora incorporó unas *Adiciones* cuando trasladó el texto de Francisco Jerónimo Collado a partir del manuscrito original que le proporcionó don Felipe Urbano del Castillo, canónigo de la Colegial del Salvador, procedente de su librería. Anota Góngora al final del tercer libro que terminó de copiar esta *Historia* el domingo 7 de octubre de 1696⁷⁸, facilitándonos así la copia más antigua de las dos conservadas del relato del historiador⁷⁹. En su traslado Góngora incorpora a la narración de Collado otras relaciones de exequias posteriores a la de Margarita de Austria con la que concluía el manuscrito original, añade un *Prólogo para la noticia de este Libro de Historia de Sevilla y de su autor* del que hemos extraído valiosa información, y organiza el material primitivo de acuerdo a un *Índice de los capítulos de este Libro de Historia de Sevilla y de otras cosas que se han puesto en él*, que altera levemente los dos capítulos finales, los más extensos, donde Góngora quiso detallar en epígrafes la descripción del túmulo filipino⁸⁰. La segunda copia conservada del manuscrito original se limita, en

77. *Ibidem*, Capítulo 7: “La vida y muerte de santa Justa y Rufina.... y otras cosas de su tiempo”. Capítulo 8: “De la duda que hay sobre dónde estén sus cuerpos”. Capítulo 9: “De cómo los godos entraron en España”. Capítulo 10: “La vida y martirio de San Laureano Arzobispo de Sevilla y otras cosas de aquel tiempo”. Capítulo 11: “La vida y muerte del glorioso san Hermenegildo y guerra que con su padre tuvo”. Capítulo 13: “De su martirio”. Capítulo 14: “Vida y muerte de san Leandro y otras cosas insignes”. Capítulo 15: “La vida y muerte del santo Doctor san Isidoro”.

78. *Ibidem*, “Fin del tercer libro y de la primera parte desta Historia”, fol. 197ro. En este folio es donde ha añadido Góngora: “Esta historia de Sevilla se copió de una de una que me dio de su librería don Felipe Urbano del Castillo, canónigo de la Colegial del Salvador y la acabé de copiar el domingo 7 de octubre de 1696”.

79. *Historia/ Desta Ciudad de/ Seuilla/ Que escribió el Licdo./ Collado./ En que se trata/ De su Fundación de su Fundación hasta la pérdida/ de españa...*, op. cit. En la parte inferior de la portada-frontend: “Hizose/ la copia deste/ Libro y Adiciones en Seuilla”. Año de 1698. Mathias de Arteaga. f. Hisp.

80. “PROLOGO/ Para la noticia deste Libro Histor^a de Seuilla/ y de su autor”. “Índice/ de los Capítulos deste Libro Historia/ de Seuilla del Licdo/ Collado./ Y de otras cosas de dha Ciudad que se/ an puesto en él”.

cambio, a trasladar el texto, sin añadir prolegómenos, salvo una portada que nos informa del traslado que mandó hacer D. Alonso de Carrillo, Factor de las Galeras reales, del cuaderno original de la biblioteca de don Felipe Urbano en 1710⁸¹. Esta segunda copia es, por cierto, la que se reprodujo parcialmente en la edición de la *Descripción del tñmulo* de la Sociedad de Bibliófilos Andaluces en 1869 que ha sido recientemente reeditada con presentación de Vicente Lleó Cañal⁸².

El manuscrito de Diego de Góngora cuenta también con portada propia, bajo el título de *Historia de esta Ciudad de Seuilla*, e ilustrada con un grabado de Matías de Arteaga que lleva fecha de 1698. Cabe deducir entonces que el erudito empleó dos años desde la fecha de conclusión del traslado de la narración de Collado (1696) hasta pergeñar este texto que parece preparado para la imprenta aunque no nos ha llegado tal edición. Un tiempo que debió emplear en reunir y organizar el material de las *Adiciones* consistente en una serie de relaciones de exequias que comienzan con las honras del rey Felipe III y concluyen en las de la reina doña Mariana de Austria⁸³. Declara Góngora que quiso “que estuviesen Juntas para la noticia y reconocer lo que Seuilla obra en seruicio de los Reyes en estas ocasiones” reinterpretando así el planteamiento inicial de Jerónimo Collado de historiar las acciones que habían distinguido a Sevilla en honrar a sus reyes, en el sentido más restringido de guardar memoria de sus honras fñebres.

Diego de Góngora refiere después de cada una de las relaciones de exequias el manuscrito original del que sacó traslado. La mayor parte fueron copiadas de un libro a mano que le facilitó don Alonso Martínez de Herrera, Administrador del Hospital de Santa Marta, “en el que estaban puestas diferentes cosas sucedidas en Sevilla”. La fuente original que utilizó Herrera debieron ser los cuadernos del maestro de ceremonias de la Catedral de Sevilla don Bernardo Luis Castro Palacios porque el mismo Góngora dice al final de la *Relación de las honras que hizo Sevilla por Felipe III* que en un libro del dicho don Bernardo había encontrado testimonio de este acontecimiento coincidente con el manuscrito que obraba en poder de Martínez de Herrera⁸⁴.

81. *Historia de la mui noble/ Y mas leal Ciudad de Seuilla/ Escrita por el/ Licenciado Collado por los años de 1620 (borroso)/ Recojida y Colocada/ En la Cèbre Bibliotheca de Dn. Phelipe/ Urbano del Castillo Canonigo/ de la Colegial del Saluador/ del mundo; desta Ciudad/ De donde la mudo a la Suia el año del/ 1709 (en que murió Dn. Felipe Urbano)/ Dn Alonso Carrillo/ Cauallero del Rey nro sor. Factor de/ Sus reales Galeras, Governador del/ Estado de Xines y Administrador del/ Alg mar del sto tribunal de Cruzada/ de Seuilla y su Arzobispado/ Quien la posee este año/ de 1710. BCC. Ms. 58-3-12.*

82. Francisco Jerónimo Collado, *Descripción del tñmulo y relación de las exequias que hizo la ciudad de Sevilla en la muerte del rey don Felipe II*. Sevilla, Imprenta de D. José María Geofrín, 1869. *Descripción del tñmulo de Felipe II...*, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 2005.

83. Fueron estudiadas desde el punto de vista de la historia del arte por José Manuel Baena Gallé, *Exequias reales en la Catedral de Sevilla durante el siglo XVII*, Sevilla, Diputación, 1992.

84. *Relacion/ De las Honrras que hizo la Ciudad de Seuilla/ Por su Magestad el Rey D. Felipe Tercero/ Nuestro Sr que este en su Cielo/ escrita/ Para el Duque de Alcalá Virrey de Cataluña. Dice*

Fue habitual entre los eruditos sevillanos del Barroco hacer traslados de las relaciones históricas conservadas en las bibliotecas mejor nutridas de la ciudad y la biblioteca capitular que estaba entre ellas custodiaba además los apuntes de sus maestros de ceremonias que daban cuenta detallada de las funciones litúrgicas del primer templo de la ciudad. Bernardo Luis de Castro, sacristán mayor de la Catedral, ejerció este cargo en la segunda mitad del siglo XVII y alcanzó a compilar un apreciable número de relaciones de exequias de monarcas y otras personalidades públicas de etapas anteriores a su ejercicio en el cargo por lo que es muy posible que las honras por el infante don Carlos, la infanta doña Isabel Clara Eugenia, el Infante Cardenal, la reina doña Isabel de Borbón o el príncipe don Baltasar Carlos procedan de las anotaciones de los maestros de ceremonias anteriores, mientras que las del rey don Felipe IV, la reina doña María Luisa de Borbón, mujer de Carlos II y las honras por doña Mariana de Austria salieran de su propia mano.

En todo caso y con independencia de cuáles fueran sus fuentes, el criterio de Diego Ignacio de Góngora obedece a la intención de componer un libro de honras de la ciudad de Sevilla que partiendo de las grandezas de su *Historia* reunidas por Jerónimo Collado terminará siendo una memoria de las exequias que dedicó a sus reyes desde el considerando de que estas demostraciones de piedad sobrepujaban cualquier otra expresión de lealtad a la monarquía. Desde el horizonte de 1696 el texto de Collado deviene una colección de *memorabilia* y las grandezas de Sevilla, identificadas con el Imperio, se diluyen en el holocausto funeral del monarca vencido por la muerte⁸⁵.

* * *

Las historias de Sevilla de los años posteriores a Jerónimo Collado ya empezaron a manifestar un acusado giro hacia la narración de las excelencias del culto católico. En este sentido hay que entender la *Historia, Antigüedades y Grandezas de Sevilla* de Pablo Espinosa de los Monteros, publicada en dos

al final: “Esta Relación de las Honras que esta Ciudad de Seuilla hizo quando murió el Rey D. Felipe Tercero Nuestro Señor se copiaron de un libro manuscrito en que estaban puestas diferentes cosas sucedidas en Seuilla que me dio Alonso Martínez de Herrera, Administrador del Hospital de Santa Marta; y Juzgo se le auía comunicado el Licenciado Dn. Bernardo Luis de Castro Palacios, sacristán mayor del Altar mayor de la Sta. Iglesia desta ciudad del qual le copié yo en esta Ciudad de Seuilla, porque en vn libro del dho Dn. Bernardo Luis Manuscrito encontré yo esta dicha Relación, entre otras memorias de Seuilla”, fol. 199ro.

85. J. Jaime García Bernal, “Memoria funeral de los Austrias. El discurso histórico y las noticias políticas en las exequias sevillanas de los siglos XVI y XVII”, en *El legado de Borgoña. Fiesta y ceremonia cortesana en la Europa de los Austrias*, Fundación Carlos de Amberes y Marcial Pons, 2010, págs. 692-95.

partes, en 1627 y 1630, segundo jalón en el que quiero detenerme dentro del proceso de asentamiento de una memoria emblemática de la ciudad de Sevilla que se sirvió de la experiencia festiva.

Su título ya constituye una declaración de los presupuestos de la historia de la ciudad tal como la percibía el ingenio barroco, es decir, como una suma de tiempos heroicos, desde la antigüedad de los fundadores míticos a las cosas notables del último siglo. De haber visto la luz la tercera parte de la obra proyectada por el autor hubiéramos contado además con una interesante guía de grandezas de la ciudad en la que pretendía describir “el sitio, edificios sagrados y profanos, y lugares públicos”, dar noticia de sus “varones ilustres” y concluir con “las relaciones de la gran solemnidad con que los sevillanos celebramos la Semana Santa, Fiestas del Santísimo Sacramento y otras semejantes que por el discurso del año se solemnizan, con ostentación de piedad y grandeza y confusión de los enemigos de nuestra Fee”⁸⁶. Privados de esta última sección, los libros séptimo y octavo de la *Segunda Parte* dedicados a los tiempos recientes constituyen un singular desfile de solemnidades públicas desde la época del cardenal don Alonso Manrique a la prelación de don Pedro de Castro⁸⁷. En ellos nos centraremos principalmente pues estimamos que constituyen la coronación de su visión de la historia como inventario de actos insignes, entre los cuales, sobresalen las demostraciones del culto católico, confirmando así la tendencia de una narración más panegírica que argumentativa que ya se apuntaba en la obra de Francisco Jerónimo Collado.

Una diferencia sustantiva respecto a este último autor es que Espinosa de los Monteros prima las fiestas religiosas sobre los actos civiles aunque sin descuidar las suntuosas entradas de Carlos V, ni de su hijo Felipe II, que toma del humanista Malara. En todo caso, los episodios de la boda del Emperador figuran como parte del capítulo que trata del cardenal don Alonso Manrique, mientras que el recibimiento de Felipe II se acomoda como sección independiente al final de la vida del cardenal don Gaspar de Zúñiga y Avellaneda. Así sucede también con otras funciones magnas del culto hispalense del último tercio del siglo XVI, como la traslación de los cuerpos reales a la Capilla Real inaugurada en 1579 o las famosas honras filipinas de 1598. En ambos casos la fiesta religiosa es el hecho memorable que singulariza la acción pastoral del prelado.

La estructura narrativa de la *Historia y grandezas* es, en su conjunto, la de un episcopologio. La *Primera Parte*, dividida en cuatro libros, cubre desde el

86. Pablo Espinosa de los Monteros, *Primera Parte de la Historia Antigüedades y Grandezas...*, Sevilla, Matías Clavijo, 1627, dedicatoria.

87. Pablo Espinosa de los Monteros, *Segunda Parte/ De la Historia/ Y Grandezas de la/ Gran Ciudad de Sevilla*. Sevilla, Juan de Cabrera, 1630. Hay edición reciente: *Historia y grandezas de la ciudad de Sevilla. Primera Parte y Segunda Parte*, introducción de Manuel González Jiménez, e índices de Deborah Kirschberg, Sevilla, ICAS, 2009.

origen mítico de la ciudad hasta la conquista de San Fernando, e intercala noticias de sus primeros obispos con relatos hagiográficos sobre los mártires romanos y godos, conformando una historia sagrada de la ciudad. Resulta significativo, por ejemplo, que el libro tercero que cronológicamente abarca la etapa musulmana arranque con el relato de la ocultación de la Virgen de Guadalupe que fue sacada de Sevilla antes de la entrada de los moros habiendo llegado a la ciudad desde Roma en tiempos de san Leandro⁸⁸. Espinosa pretende dignificar así la Historia de Sevilla adjudicándole un papel protagonista en la historia legendaria de Guadalupe muy difundida dentro de su generación merced al relato impreso de Gabriel de Talavera (1597). La presencia de “la sacrosanta imagen” encarna, además, los principios de virtud cristiana que nunca dejaron de alumbrar al pueblo sevillano, en contraste con la edad tiránica que tuvieron que soportar bajo la opresión sarracena. Las heroicidades de los reyes moros de Sevilla que aún adornaban la narración de Jerónimo Collado han desaparecido en la Historia de Espinosa que se plantea como un drama moral entre la tristeza y el horror “en que se halló esta gran ciudad con la esclavitud y sujeción [de los moros]” y las señales providenciales “de bonanza y gusto” que se presumían en las escondidas reliquias de sus santos. En efecto, el argumento martirial domina la narración de este libro y Sevilla resulta el escenario recreado de un cerco permanente entre los desechados moros y los sacrificados cristianos.

Espinosa parece haber aprovechado para la redacción de estas líneas la difusión de los *Flos Sanctorum*, particularmente aquellos de los escritores jesuitas de la Bética que habían incorporado una amplia pléyade de mártires de la conquista en sus nuevas hagiografías⁸⁹. De hecho al referirse en la segunda parte de la obra al arzobispado de don Rodrigo de Castro no deja de mencionar que en su tiempo se compusieron los oficios propios de los santos patronos de Sevilla⁹⁰. Y de sus biografías da cumplida cuenta en el libro segundo de la *Primera Parte* que es una colección de vidas de santos locales, extraídas de los cronicones, y repartidas a lo largo del relato lineal de la Iglesia de Sevilla. Para componer el catálogo de los prelados reconoce haber consultado la obra que el canónigo Francisco Pacheco dejó escrita sobre los Arzobispos hispalenses⁹¹. Y es probable que además manejara otras fuentes manuscritas coincidentes con las que empleó

88. *Ibidem*, LIBRO TERCERO/ DE LA/ HISTORIA/ Y GRANDEZAS/ DE LA MUY NOBLE/ Y MUY LEAL/ CIUDAD DE SEVILLA./ y su Arçobispado./ Capitulo primero, de la Historia de la milagrosa Imagen de Nuestra Señora de Gualupe, que se llevó de Sevilla, hs. 107vo-111vo.

89. En particular la obra del P. Martín de Roa (S.I.), *FLOS SANCTORVM./ FIESTAS, I SANTOS/ naturales de la Ciudad de Cordova./ ALGVNOS DE SEVILLA, TOLEDO, GRA-/ nada...*, Sevilla, Alonso Rodríguez Gamarra, 1615.

90. Pablo Espinosa de los Monteros, *Segunda Parte/ De la Historia/ Y Grandezas...*, op. cit., capítulo VII, h. 111vo.

91. Pablo Espinosa de los Monteros, *Primera Parte de la Historia Antigüedades y Grandezas...*, Capítulo XIII, h. 68vo.

el licenciado Alonso Sánchez Gordillo en su *Memorial de historia eclesiástica de la Ciudad de Sevilla* (1612)⁹². Por último, no faltan pasajes tomados de la *Crónica General de España* y de otras crónicas regias que combina con noticias sobre antigüedades e inscripciones de la ciudad romana procedentes de Rodrigo Caro que jalonan el libro primero, aunque también acuda a los cronistas de la Casa de Medina para informar los siguientes⁹³. Pero la variedad de las piezas insertadas en el bastidor narrativo del eclesiástico no impide reconocer por encima de los árboles el bosque. El sentido que las agrupa a todas y en el que se engastan las tradiciones de escritura histórica reseñadas: las hagiografías, los episcopologios, los libros de antigüedades y las crónicas urbanas. Este norte es la *historia sacra* tal como se columbra en los inicios del libro segundo de la *Primera Parte* que trata *Del nacimiento de Cristo y del estado que tenía Sevilla en el tiempo en que su Majestad andaba en el mundo*⁹⁴. Ilustre atrio que precede a las vidas de sus pastores y de los mártires de la diócesis que sufrieron persecuciones. O también en el tratamiento del libro cuarto, dedicado a la conquista de Sevilla pero en el que se privilegian los elementos providencialistas sobre las hazañas de guerra y que concluye con una hagiografía resumida del rey santo en la que no falta el catálogo de sus milagros *post-mortem*⁹⁵.

Es posible que para redactar estas líneas Espinosa aprovechara el *Memorial* del jesuita Juan de Pineda para la instrucción de la causa de beatificación del rey Fernando III⁹⁶. Él mismo compuso además un *Epítome de la vida de San Fernando* que salió a la luz en 1621⁹⁷ y su nombre figuró en la lista de personas que habrían encargarse de aportar instrumentos para la causa⁹⁸. Posteriormente, en 1635, se editó su *Teatro de la Santa Iglesia de Sevilla* donde compara al monarca restaurador de la Iglesia hispalense con Judas Macabeo que mandó consagrar el templo de Jerusalén⁹⁹. El Discurso XIII de este último libro es una exaltación de

92. Alonso Sánchez Gordillo [Abad Gordillo], *Memorial de historia eclesiástica de la Ciudad de Sevilla*. Hay edición crítica de José Sánchez Herrero que se basa en las tres copias manuscritas encontradas de esta obra: *Memorial sumario de los Arzobispos de Sevilla y otras obras*. Abad Alonso Sánchez Gordillo, Sevilla, ICAS, 2003, págs. 25-300.

93. Manuel González Jiménez, "Introducción" a Pablo Espinosa de los Monteros, *Primera Parte de la Historia Antigüedades y Grandezas...*, op. cit., pág. X.

94. *Ibidem*, LIBRO SEGVNDO DE LA HISTORIA..., h. 29ro.

95. *Ibidem*, Libro Cuarto. Capítulo VII. *De los milagros que Dios/ Nuestro Señor a obrado, por intercesión/ del Santo Rey Don Fernando*, hs. 155ro-160vo.

96. Juan de Pineda (S.I.), *MEMORIAL/ DE LA EXCELENTE/ SANTIDAD/ Y/ HEROICAS VIRTUDES/ DEL SEÑOR REY DON FERNANDO,/ TERCERO DESTE NOMBRE...*, Sevilla, Matías Clavijo, 1627.

97. Pablo Espinosa de los Monteros, *Epítome de la Vida y excelentes virtudes del esclarecido y Santo Rey don Fernando*, Sevilla, 1621. Edición citada por Nicolás Antonio (II, pág. 161)

98. Archivo de la Catedral de Sevilla (ACS), Sec. I. Secretaría. Libro 489. Libro copiador de catas del cabildo a los Pontífices y a personas eclesiásticas y seculares.

99. Pablo Espinosa de los Monteros, *TEATRO/ DE LA SANTA IGLESIA/ metropolitana de Sevilla, Primada/ antigua de las Españas*, Sevilla, Matías Clavijo, 1635. Hemos utilizado la reproducción

la dignidad episcopal de la Sede metropolitana andaluza y repite el catálogo de sus prelados que había servido de guión en la redacción de su *Historia*. Materiales intercambiables que sirvieron para ilustrar un proyecto narrativo encaminado a dar cuenta de las cosas memorables de Sevilla que el presbítero identifica esencialmente con las glorias religiosas y las virtudes piadosas de sus hijos. En esta senda se comprende que dedique el libro octavo, último de sus *Grandezas*, a las solemnes fiestas que dedicó Sevilla en servicio de la Inmaculada Concepción¹⁰⁰. Las descripciones de estas fiestas son traslados de varias relaciones impresas en 1617 y tal vez alguna de 1622 con motivo del decreto del Pontífice Paulo V que imponía silencio a quienes defendían la opinión contraria al sagrado misterio de la Concepción y de su ampliación con nuevas censuras del Papa Gregorio XV que animó a los sevillanos a renovadas alegrías¹⁰¹.

Los impresos que aprovechó Espinosa de los Monteros fueron en concreto: la *Relación del solemne Juramento que... don Pedro de Castro... y su insigne Cabildo eclesiástico hicieron* (Francisco de Lyra, 1617)¹⁰² que forma el capí-

facsimil de la edición de José Gestoso Pérez de 1884: *Teatro de la Iglesia de Sevilla*, Introducción de Alfredo J. Morales, Sevilla, ICAS, 2010, Discurso II, pág. 30.

100. Sobre ciclo festivo inmaculista sevillano véanse los trabajos de: Jorge Jiménez Barrientos y Manuel J. Gómez Lara, “Una herencia medieval en las fiestas barrocas en honor a la Purísima Concepción: torneos y justas”, *Boletín Oficial de Cofradías*, Sevilla, diciembre de 1993, págs. 20-24. “Carnavalesque Iconography in the Early Modern Festivals of the Immaculate Conception in Sevilla: a World Turned Inside Out”, en *Carnival and Carnavalesque. The Fool, the Reformer, the Wildman, and Others in Early Modern Theatre*, Amsterdam, Rodopi, 1999, págs. 183-201. “La ocupación del espacio urbano como instrumento propagandístico: ornatos efímeros en las fiestas inmaculistas barrocas de Sevilla”, *Stylistica*, 5 (1997-98), págs. 119-139. Lucien Clare, “Le défilé burlesque des étudiants de Séville (javier 1617) pour les fêtes de l’Inmaculée Conception de Marie”, en André Lascombes (ed) *Spectacle et image dans l’Europe de la Renaissance*, Leiden, J. Brill, 1993, págs. 306-336. J. Jaime García Bernal, “Imagen y palabra: el misterio de la Inmaculada y las solemnidades festivas de Andalucía”, en Raúl Molina Recio y Manuel Peña Díaz (coords.), *Poder y cultura en la Andalucía Moderna*, Universidad de Córdoba, 2006, págs. 79-113.

101. Aunque también hubo críticas a los festejos de 1622 como se deduce de un interesante pasquín que se compuso después de la publicación del Breve de Gregorio XV, *vid.* Mercedes de los Reyes Peña, “Un pasquín anti-inmaculista en la Sevilla del primer tercio del siglo XVII”, en *Sevilla y la literatura. Homenaje al Profesor Francisco López Estrada en su 80 cumpleaños*, Universidad de Sevilla, 2001, págs. 133-160. Un bibliografía de estos impresos festivos en: Aurora Domínguez Guzmán, “Relaciones de fiestas inmaculistas en Sevilla (1615-1617). Catálogo descriptivo”, en *Sevilla y la literatura..., op. cit.*, págs. 231-245. Este trabajo, junto a otros estudios sobre impresos festivos sevillanos, se han reunido en su reciente: *De libros, lecturas y fiestas en la Sevilla áurea*, Universidad de Sevilla, 2012, págs. 405-480.

102. *RELACION/ DEL SOLENNNE/ IVRAMENTO, QVE ILVS-/ TRISSIMO D. PEDRO DE CASTRO/ i Quiñones Arçobispo de Seuilla, i su insigne/ Cabildo Eclesiastico: I la muy noble i leal/ ciudad de Seuilla, hizieron en/ ocho de Diziembre de/ 1617*. Sevilla, Francisco de Lyra, 1617. BCC. 28-9-12, nº 57. El licenciado Pablo Espinosa traslada a su *Historia* las páginas 9ro-14vo de la relación, aunque saltándose algunos párrafos y resumiendo otros. Traduce el acta de juramento que en el impreso de Francisco de Lyra figura en latín y cursiva (advirtiéndolo al lector). No incluye la lista

tulo II de este octavo libro, la *Copia Quinta que contiene la fiesta de torneos que la Comunidad de Sederos y Gorreros hicieron* (Gabriel Ramos Bejarano, 1617)¹⁰³ que corresponden al capítulo III¹⁰⁴ y posiblemente algunas relaciones manuscritas o impresas no localizadas que debieron circular a partir del mes de julio de 1622 cuando se recibió en Sevilla la noticia del segundo decreto. Estos últimos relatos inspiran el capítulo III bis (pues el impresor repite por error el cardinal) del libro octavo que detalla la solemne procesión del 28 de agosto de 1622 y la máscara del gremio de plateros¹⁰⁵. Mientras que el IV y último capítulo de este libro (y de toda la obra) reproduce el *Segundo Torneo* que hicieron los sederos y gorreros de Sevilla que debe corresponder a la *Relacion de las fiestas que los Sederos y Gorreros hizieron* (Francisco de Lyra, 1622) que menciona Serrano y Ortega aunque no hemos encontrado el original¹⁰⁶. Según Pablo Espinosa el gremio lo ejecutó a petición del Asistente Conde Salvatierra el 5 de octubre de 1622¹⁰⁷.

Este sumatorio de relaciones queda engarzado en una narración que adorna la vida de don Pedro de Castro entre cuyas virtudes “fue vna excelentíssima ser devotíssimo de la Virgen Nuestra Señora y en particular del Misterio de la

de los prebendados que juraron con la que acaba el folleto. Corresponden a las hojas 123ro-125vo de la *Segunda Parte*. Espinosa hace memoria al final del capítulo de los juramentos que hicieron otras instituciones.

103. *COPIA QVINTA, QVE/ CONTIENE LA FIESTA DE TOR-/ neos, que la Comunidad de Sederos y/ Gorreros hizieron*, Sevilla, Gabriel Ramos Bejarano, 1617. BCC. Ms. 28-912, nº 55. Don Pablo Espinosa copia íntegramente esta relación impresa, salvo el párrafo de introducción, en su capítulo III, págs. 125ro-129vo. Sobre este famoso torneo también se imprimieron otras dos relaciones: *Primera Parte del Torneo y Festin qe Gorreros y Sederos de la ciudad de Seuilla hizieron* (Juan Serrano de Vargas, 1617) y la *Segunda y última parte del torneo en la qual se hace relación de todo lo restante del* (Juan Serrano de Vargas, 1617).

104. Pablo Espinosa de los Monteros, *Segunda Parte/ De la Historia/ Y Grandezas...*, op. cit., *LIBRO OCTAVO. Cap. III. De vn insigne Torneo q/ los Gorreros y Sederos de esta Ciu/ dad de Sevilla hizieron, a hon/ ra de la Inmaculada Concep-/ cion de la Virgen Señora N*, fols. 125ro-129vo.

105. La descripción de la máscara del gremio de Plateros de 1622 guarda semejanzas con la que salió en 1617, aunque no incluyó la cuadrilla de los Cardenal de la Junta que es sustituida por la de los príncipes de Casa de Austria. Contamos con dos relaciones impresas, en prosa y en verso, para el cortejo de 1617 estudiadas por María Jesús Sanz, “El problema de la Inmaculada Concepción en la segunda década del siglo XVII. Festejos y máscaras.: el papel de los plateros”, *Laboratorio de Arte*, 8 (1995), págs. 73-101.

106. *Relacion de las fiestas que los Sederos y Gorreros hizieron en la plaça de San Francisco, Domingo 16 de Octubre, por el nueuo Decreto de su Santidad, en favor de la Concepcion de la Virgen*, Sevilla, Francisco de Lyra, 1622, apud. Cit. Manuel Serrano y Ortega, *Glorias Sevillanas. Noticia histórica de la devoción y culto que la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla ha profesado a la Inmaculada Concepción de la Virgen María, desde los tiempos de la antigüedad hasta la presente época*, Sevilla Imprenta de E. Rasco, 1893, págs. 510-523.

107. Pablo Espinosa de los Monteros, *Segunda Parte/ De la Historia/ Y Grandezas...*, op. cit., *LIBRO OCTAVO. Cap. IIII. Del Segundo torneo/ que los dichos Sederos y Gorreros/ desta Ciudad hizieron en la pla/ ça de san Francisco*, págs. 136ro-138vo.

Inmaculada Concepción”¹⁰⁸. El Prelado, en efecto, personifica el ideal narrativo de una comunidad unida en torno a una empresa no exenta de dificultades. Toma la iniciativa, concita los apoyos del Cabildo, envía comisarios a Roma (Espinosa reproduce las cartas que del rey al Cabildo y a don Mateo Vázquez de Leca), enfervoriza el celo del pueblo sevillano que “a imitación de sus superiores” se lanza a las calles a proclamar el misterio. Las controversias y divisiones que agitaron la vida pública sevillana de aquellos años quedan diluidas en una imagen de unidad y militancia en la causa que la *Historia y Grandezas* de Espinosa de los Monteros contribuyó a perpetuar en la memoria colectiva de la ciudad¹⁰⁹. Después de la última de las demostraciones de regocijo que tributaron los sevillanos el destino del prelado se ha cumplido y el autor concluye: “parece que quiso Dios premiar la devoción de nuestro gran prelado Don Pedro de Castro con llevarle para si en 20 días del mes de diziembre del año mil y seyscientos veintitres”¹¹⁰.

Con esta última crónica de los sucesos insignes que alentaron la causa inmaculista demostraba don Pablo la ventaja que tenía Sevilla sobre las demás ciudades del mundo “en la piedad y devoción a la Santísima Reyna del Empíreo”. Realeza transubstanciada a la ciudad que en la *Dedicatoria a Don Gaspar de Guzmán* había descrito también como una “Reyna... gloriosa y coronada entre todos los Imperios del vniverso” a la que reconocen “todas las naciones por Reyna [y] le pagan feudos en las arenas de nuestro Sagrado Betis”¹¹¹. El libro octavo constituía de este modo la coronación de todo el edificio narrativo de una Historia concebida como depósito de las cosas dignas de eterna memoria. El atributo mariano de la torre de marfil identificado con la propia ciudad de Sevilla convertida en ciudadela fortificada y defendida “por los setenta fuertes que guardaron el trono del Divino Salomón” constituye un símbolo del quehacer historiador de Espinosa. Los hechos heroicos de los reyes anteriores, las vidas de los mártires y el sacrificio de los prelados (que habían sido la materia de los libros de estas Grandezas) devienen los precedentes necesarios de un destino providencial que culmina en las glorias de 1617.

* * *

La lectura en clave sagrada de la historia de la ciudad hispalense cristaliza, por tanto, en la obra miscelánea y desigual de Pablo Espinosa de los

108. *Ibidem*, LIBRO OCTAVO. CAPITVLO I. De Don Pedro de Castro y Quiñones, Arçobispo de Sevilla, h. 120ro.

109. Desde esta perspectiva: José Antonio Ollero Pina, “Sine Labe Concepta”. Conflictos eclesiásticos e ideológicos en la Sevilla de principios del siglo XVII”, en Carlos Alberto González y Enriqueta Vila (compiladores), *Grafiyas del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, México, FCE, 2003, págs. 301-335.

110. *Ibidem*. CAPITVLO IV, h. 138vo.

111. [Dedicatoria a] *DON GASPARD DE GVZMAN/ mi señor*.

Monteros al finalizar la tercera década del siglo XVII¹¹². Constituye un índice de un cambio de etapa. En paralelo otros proyectos historiográficos, promovidos por las órdenes religiosas, asumen igualmente el indudable prestigio que está adquiriendo la experiencia de la fiesta sacra como ejemplar para autorizar sus crónicas e historias. Las religiones llegaron a encargarse *Compendios* que reunían los expedientes e informes de las fiestas y octavarios que se habían celebrado en distintos conventos del reino en honor de sus titulares para labrar así una memoria de las excelencias de su instituto. Los carmelitas lo hicieron para las fiestas de beatificación de su fundadora Santa Teresa, doblemente, en el *Compendio* de Fray Diego de San José y en la recopilación de José Dalmau¹¹³. Los jesuitas en las fiestas del centenario fundacional de 1640. Aunque abundaron más los relatos vinculados a un convento o un colegio, en particular, que se erigía, en todo caso, en el centro de un mundo narrativo más amplio, la ciudad bendecida por las fiestas, emblema de la monarquía católica.

Pero con independencia de las estrategias narrativas a las que sirviera, lo que parece indudable es que la experiencia de la fiesta religiosa, considerada como acto de grandeza colectiva, legitimada por el fin superior al que entregaba tantos afanes como caudales, se había convertido en las décadas que median entre 1590 y 1630 en un icono narrativo de extraordinario potencial para comunicar el prestigio de una ciudad, del mismo modo que lo había sido antes para vertebrar el discurso de identidad de una provincia eclesiástica regular, y en ambos casos, reubicando los relatos de vidas piadosas en el centro de una operación de resitución del pasado a la medida de las inquietudes de una comunidad moderna.

112. J. Jaime García Bernal, “La memoria del acontecimiento festivo: de la Relación Breve a la Historia local en la Sevilla del Barroco”, en Sagrario López Poza, *Las noticias...*, op. cit., págs. 69-83, y en concreto, “De la relación festiva a la historia sagrada de la ciudad”, págs. 80-83.

113. Fray Diego de San José, *Compendio de las Solemnes Fiestas que en toda España se hicieron en la Beatificación de N. B. M. Teresa de Jesús, fundadora de la Reformación de Descalzos y Descalzas de N. S. del Carmen*, Madrid, Viuda de Alonso Martín, 1615. José Dalmau, *Relación de la solemnidad con que se han celebrado en la ciudad de Barcelona las fiestas a la beatificación de la madre S. Teresa de Jesús... van añadidas todas las fiestas de las otras ciudades de Cataluña; con muchos sermones que en todas partes predicaron*, Barcelona, Sebastian Matevad, 1615. M^a Pilar Manero Sorolla, “Las relaciones de las Solemnes fiestas que en toda España se hicieron en la beatificación de la N.B.M. Teresa de Jesús de Diego de San José”, en Sagrario López Poza y Nieves Pena Sueiro (eds.), *La fiesta...*, op. cit., págs. 223-234.