

LAS CEREMONIAS DE CONVERSIÓN Y BAUTISMO DE INFIELES EN LAS RELACIONES DE SUCESOS SEVILLANOS DEL BARROCO¹

Manuel F. FERNÁNDEZ CHAVES
José Jaime GARCÍA BERNAL

Universidad de Sevilla

Durante la Edad Moderna la literatura impresa alcanzó su más alta difusión a través de los ocasionales, imágenes volantes, relaciones o gacetas, llegando a un amplio elenco de lectores. La cultura del impreso “equidistante entre las dos formas culturales heredadas de fines de la Edad Media, la cultura de elite y la cultura popular” reflejaba en muchos casos el discurso conservador construido por los poderes fácticos de la sociedad, pero su uso también estimulaba la creación de opinión, y, a la postre, de rupturas con dicho discurso. Gracias a la difusión de la cultura impresa se pudo desarrollar “el despliegue propagandístico al que se asiste a medida que se avanza en la Edad Moderna”². Las relaciones que sirven como materiales para este trabajo ilustran la misión jesuita de 1672, punta de lanza de la propaganda jesuita, empeñada en el último tercio del siglo XVII en la recuperación del estado moral de los súbditos del último de los Austrias. De todo el ciclo misional que tuvo lugar aquel año, la conversión de musulmanes domésticos fue el episodio escogido para llevar a imprenta. Aunque ni por su número, ni por su organización, estos esclavos y trabajadores libres provenientes de Berbería constituían un peligro real para el poder como pudo serlo en tiempos pasados, su presencia residual testimoniaba la tenaz resistencia de la “secta de Mahoma” cuyos rescoldos no se habían apagado del todo. La Compañía de Jesús percibió el valor simbólico que podía tener la reintegración a la grey cristiana de este último bastión de infidelidad, consentido por desidia, entre la servidumbre de muchas familias del patriciado sevillano. La ocasión pintaba propicia para hacer de la necesidad virtud, convirtiendo lo que era una lacra social en el instrumento más adecuado de una

¹ Este trabajo forma parte del Programa I+D «La Ciudad letrada en el Mundo Hispánico de los siglos XVI-XVII: Discursos y Representaciones» (HUM 2005-07069-C05-05HIS), financiado por la Subdirección General de Programas de Investigación del Ministerio de Educación y Ciencia.

² ESPEJO CALA, C., “La cultura del impreso: Un nuevo espacio cultural para el desarrollo propagandístico de la Alta Edad Moderna” En ESPEJO CALA, C., *Propaganda impresa y construcción del Estado Moderno y Contemporáneo*. Alfar. Sevilla, 2000, pp. 23-24.

reforma general de costumbres, último objetivo de la campaña. Los jesuitas eran expertos en estas pedagogías integrales, que se hacían públicas (en el doble sentido de la propaganda de la fiesta y de la publicidad del impreso) en actos de caridad que subrayaban la inopinada empatía de los extremos del arco social.

Más que los contenidos pastorales lo que estaba en juego era el método. Los jesuitas pusieron en marcha una nueva manera de entender la evangelización que representaba un desafío al estilo de franciscanos y dominicos, cuyo terreno de disputa fueron las lejanas misiones asiáticas³. Asociado a un concepto dramático del tiempo secular, los jesuitas consideraban el siglo un campo de batalla en el que los soldados de Cristo se jugaban, día a día, la salvación del mundo en disputa con las fuerzas del maligno. El P. Rivadeneyra codificó este nuevo concepto misional en su *Flos Sanctorum*, aumentado por el P. Juan Eusebio Nieremberg con las nuevas vidas "de hombres y mujeres, de todos estados, condiciones y Naciones", distribuidas a lo largo del año para inspirar el afán de cada jornada⁴. Esta

³ Todo esto y la disputa sobre el probabilismo y el probabiliorismo puede verse en SAINT CLAIRE SEGURADO, E., *Dios y Belial en un mismo altar: los ritos chinos y malabares en la extinción de la Compañía de Jesús*. Universidad de Alicante. 2000. Buen ejemplo de esta propaganda internacional lo conforman muchas relaciones. En el exótico mundo asiático se ventilaban también estas competencias entre religiones, verditas luego en el molde de la imprenta y objeto de difusión propagandística. Sin salirnos de Sevilla puede hablarse de una relación en la que los dominicos canalizan las conversiones de muchos musulmanes en la *COPIA/ DE VNA CARTA/ QVE ESCRIVIO EL MUY/ REVERENDO PADRE FRAY IACOBO/ DE AMBROSI, PROVINCIAL DE LA PROVINCIA / de Armenia de la Orden de... Santo Domingo*, Sevilla, Juan de Cabrera, 1631. Sobre las misiones interiores en general, pueden consultarse los trabajos de RICO CALLADO, Francisco Luis, "Las misiones interiores en la España postridentina", *Hispania Sacra*, 55, 2003, pp. 109-129. También, "Las misiones populares y la difusión de las prácticas religiosas postridentinas en la España Moderna", *Obradoiro de Historia Moderna*, 13, 2004, pp. 101-125. Sobre las misiones del padre Tirso, REYERO, Elias, *Misiones del M.R.P. Tirso González de Santalla*, Santiago de Compostela, 1913.

⁴ RIBADENEYRA, P. Pedro de, *FLOS/ SACTORUM/ DE LAS VIDAS/ DE LOS SANTOS/ ESCRITO/ POR EL PADRE PEDRO DE RIBADENEYRA./ de la Compañía de Jesus, natural de Toledo./ AUMENTADO DE MUCHAS/ POR LOS PP. JUAN EUSEBIO NIEREMBERG./ y Francisco Garcia, de la misma Compañía de Jesus:/ AÑADIDO NUEVAMENTE LAS CORRESPONDIENTES/ para todos los dias de año, vacantes a las antecedentes impresiones./ POR EL M. R. P. ANDRÉS LOPEZ GUERRERO./ de la Orden de nuestra Señora del Carmen, de la Observancia,/ de la Provincia de Castilla:/ Y EN ESTA ULTIMAMENTE ADDICIONADO CON LAS VIDAS/ de algunos Santos antiguos, y modernos, para satisfacer a las piadosas asias:/ y vivos deseos de tantos como las piden, y solicitan: las quales,/ tanto éstas, como las del M. R. P. Lopez GUERRERO./ vñ notadas con este señal.*/ Dividido en tres Tomos, y cada uno de estos en quatro meses del año./ TOMO PRIMERO./ CONTIENE LA VIDA DE CRISTO, Y SU SANTISSIMA MADRE./ y de los Santos incluidos en los meses de Enero, Febrero, Marzo, y Abril./ CON LICENCIA./ MADRID. Por Joachin Ibarra, calle de las Urosas. Año de 1761 / A costa de la compañía de librerías de esta corte. Prólogo: "DE LOS TORMENTOS DE LOS MARTYRES".*

milicia cristiana no conocía fronteras geográficas, ni sociales y, lo más novedoso de todo, extendía la vocación misional al quehacer cotidiano, al considerar que todas las virtudes cristianas eran espiritualmente formas de martirio sin derramamiento de sangre⁵.

En este contexto doctrinal, las evangelizaciones interiores jesuitas, conocieron temprano desarrollo respecto a las demás religiones⁶. Junto a los capuchinos, los jesuitas protagonizaron el movimiento misional en los campos y ciudades europeas que constituyó “uno de los grandes hechos sociales del siglo XVII, el máximo esfuerzo hecho a escala nacional para transmutar el ideal caballeresco en ascético”⁷. Los impresos que recogían estas acciones fueron los vectores de propaganda de la nueva espiritualidad que trasladó el *ethos* martirial de los lejanos mundos al interior del alma, actualizando la vieja oratoria en un sentido más realista y adaptando los medios pedagógicos a una concepción que privaba la reforma integral de la comunidad. Así, el autor de una de las relaciones que analizamos aquí indicaba que “Lo cierto es, que este modo de predicar, y convertir Mahomatanos es nuevo en esta tierra, y suele Dios vsar de extraordinarias providencias para alentar los principios de la predicación de la Fe”. Novedad por tanto en lo referente a los sujetos de la predicación, y aplicación casi perfecta de esta voluntad de transformación de ideales de una sociedad tomando como

⁵ Así lo afirma el P. Valdivia a propósito de la caridad en su Crónica de la Provincia de Castilla. P. Luis de VALDIVIA, *Historia de la Prou^a de Castilla de la comp^a de Jesus*, tomo 3, Archivo de la Provincia de Castilla de la Compañía de Jesús. Ms. C-192. Agradecemos al estudioso y experto conocedor del mundo jesuita, José Manuel DÍAZ BLANCO habernos advertido de la importancia de este prólogo.

⁶ Sobre las misiones interiores en general, pueden consultarse los trabajos de RICO CALLADO, Francisco Luis, “Las misiones interiores en la España posttridentina”, *Hispania Sacra*, 55, 2003, pp. 109-129. También, “Las misiones populares y la difusión de las prácticas religiosas posttridentinas en la España Moderna”, *Obradoiro de Historia Moderna*, 13, 2004, pp. 101-125. Sobre las misiones del padre Tirso, REYERO, Elías, *Misiones del M.R.P. Tirso González de Santalla*, Santiago de Compostela, 1913. Siendo tradicional campo de batalla para los jesuitas los márgenes de la urbe hispalense, anchos y profundos en cuanto a heterodoxias sociales. Vid, HERRERA PUGA, P. (S.I.): *Grandezas y miseria de Andalucía: testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616)*. Edición de la primera parte de las memorias del Padre Pedro León (SI). MARTÍN DE ROA, *Historia de la provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús (1553-1602)*. *Archivum Historicum Societatis Iesu*. Asociación de Amigos de Écija. Écija, 2005.

⁷ DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *La sociedad española del siglo XVII*, Granada, Universidad de Granada-CSIC, 1992 [1970], pp. 176-179. Sobre la idea del combate en el imaginario del Barroco hispano, cfr. ÁLVAREZ SANTALÓ, León Carlos, “La religiosidad Barroca: la violencia devastadora del modelo ideológico” en VVAA, *Actas de los VII Encuentros de Historia y Arqueología. Gremios, Hermandades y Cofradías. Una aproximación al asociacionismo profesional y religioso en la Historia de Andalucía*, San Fernando, Ayuntamiento, 1992, 2 vols., pp. 77-90.

principales agentes de esta conversión precisamente a quienes encarnaban el máximo valor caballeresco: la nobleza sevillana⁸.

Esta singular misión fue relatada en dos impresos muy diferentes entre sí, la erudita *Relación* y el más sencillo *Breve compendio*⁹. Ambos textos pueden considerarse excepcionales en cuanto a su extensión y prolijidad, aunque el uso de la imprenta en las misiones era bastante habitual, alimentando los argumentos de la literatura piadosa de cordel y de los sermones¹⁰. El primero, erudito y detallado, está centrado en la figura del padre Tirso González de Santalla, recordado jesuita que alcanzó el generalato en 1687 y autor de una importante obra sobre la conversión de los mahometanos. El texto no deja de observar en el rito litúrgico un *acto de reafirmación social* en el que se dan cita todos los elementos tradicionales del fasto religioso¹¹, aunque también aparecen interesantes novedades, como veremos luego. El *Breve compendio*, en cambio, ofrece una versión más reducida de los hechos que se centra en la pompa y aparato del bautismo de los infieles. Los dos relatos participan, en todo caso, del clima de inquietud que vivió el Mediterráneo como consecuencia del rebrote de la amenaza turca¹². Las

⁸ Sobre la especial relación que mantuvieron los jesuitas con los miembros más selectos de la sociedad hispalense es de obligada consulta el sugerente trabajo de GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Carlos Alberto, GONZÁLEZ POLVILLO, Antonio, "Entre nobles y privilegiados. Los comentarios del padre Pedro León" en MOLINIÉ, Annie, MERLE, Alexandra, GUILLAUME-ALONSO, Araceli, *Les jésuites en Espagne et en Amérique*, Paris, PUPS, 2007. pp. 285-317.

⁹ En adelante nos referiremos a ambas como *RM* y *BC*, aunque sus nombres completos son, *RELACION DE LOS MARAVILLOSOS EFECTOS, QUE EN LA CIUDAD DE SEVILLA ha obrado via Mission de los Padres de la Compañia de JESVS, este Año de mil y seiscientos y setenta y dos: especialmente en la Conversion de/ 44 Turcos, y Moros, de que baptizó 38. el Ilustrísimo señor Arçobispo D./ Ambrosio Ignacio de Espinola y Guzman, con obstentosa celebridad, y executada por la Santa, y Metropo/ litana Iglesia de Sevilla.* (A)rchivo (M)unicipal de (S)evilla, Sección XI, Papeles del Conde del Águila, Tomo 5 en folio, n.º 18. Existe una segunda edición del mismo año, custodiada en la (B)iblioteca (U)niversitaria de (S)evilla, signatura A 111/136(19). Cfr. PALAU Y DULCET, Antonio, *Manual del librero Hispano Americano*, Barcelona, Librería Palau, 1964, Tomo XVI, p. 90. Ref. 258720 y 258721. Fue publicada por BAUER Y LANDAUER, Ignacio, *Relaciones y manuscritos moriscos* También en ELIAS REYERO, Misiones del Padre Tirso, pp. 349-372. La otra relación se titula, *BREVE COMPENDIO DE LA POMPA. Y MAGESTVOSO aparato con que la santa Cathedral, y Patriarcal/ Iglesia Metropolitana de Sevilla, celebró el Baptismo/ de treinta y ocho Africanos, convertidos/ a Nuestra Santa Fe Catolica.* (A)rchivo (M)unicipal de (S)evilla, Sec. XI, Tomo 4 en cuarto, n.º 10. PALAU, 35202.

¹⁰ GARCÍA DE ENTERRÍA, María Cruz, "El cuerpo entre predicadores y copleros", REDONDO, Augustin, *Le corps dans la société espagnole des XVI et XVII siècles*. Paris, Publications de la Sorbonne, 1990, pp. 233-244, y aquí, 237-241.

¹¹ Para todo lo referente a la cuestión de la fiesta y su mundo en el contexto hispánico áureo es imprescindible, GARCÍA BERNAL, José Jaime, *El fasto público en la España de los Austrias*. Sevilla, Universidad, 2006.

¹² KAMEN, Henri, *La España de Carlos II*, Barcelona, Crítica, 1981.

relaciones y gacetas del último cuarto del siglo XVII se hacen eco de esta preocupación¹³ y la propia obra del padre Tirso será reeditada en Dilingen (Baviera) en 1689¹⁴. El título de la *RM* elige el término “*Turcos, y Moros*” (mejor que el de berberiscos) movido quizás por el mismo ambiente de cruzada contra el Turco, mientras que el *BC* opta por el más genérico de “*Africanos*”.

Esclavos procedentes del norte de África debieron ser, junto a los *moros cortados* o trabajadores libres, los principales beneficiarios de esta función de conversión colectiva¹⁵. Los textos coinciden en señalar al Arzobispo D. Ambrosio de Espinola y Guzmán como promotor de la empresa y a los jesuitas que habían brillado en la misión cuaresmal, artífices de esta ulterior predicación. Era la oportunidad de completar el ciclo misional con una ofensiva dirigida, esta vez, a la conquista del Islam doméstico en una ciudad que, pese a su decadencia comercial, había retenido su mentalidad esclavista. El concurso del padre Tirso González que se había distinguido por su celo en la conversión de las últimas comunidades musulmanas de la península garantizaba la empresa¹⁶.

La convocatoria de la misión surtió efecto inmediato en los ánimos de la oligarquía sevillana que rivalizó en los votos y sacrificios por cada musulmán convertido. El autor de la *RM* comenta: “Con estas prevenciones cobraron tanto aliento los Padres Misioneros, que antes de predicar se aseguraron del fruto, y aunque ha sido menor que su deseo, ha sido mayor de lo que nadie esperaba”.

La participación de los ciudadanos, arracimados en torno al símbolo de la Fe, era fundamental en una empresa militante e integradora del cuerpo social. Tanto la *RM* como el *BC* insisten en la idea de armonía social,

¹³ Al respecto puede verse el trabajo de DIAZ NOCI, Javier, “El Mediterráneo en guerra: relaciones y gacetas españolas sobre la guerra contra los turcos en 1680”, *IV Seminario Internacional de la Sociedad Internacional para el estudio de las relaciones de sucesos (SIERS), celebrado en la Université Sorbonne Nouvelle de Paris III, del 23-25 de septiembre de 2004*. <http://www.ehu.es/diaz-noci/Conf/siers2004.pdf>.

¹⁴ Entre otros tratados los de Nicola Pallavicino (1688), Bartholomaeus Christel (1688) o Manuel Sanz (1691), en O’NEILL, C. E. (S.I.), DOMÍNGUEZ, J. M. (S.I.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús: biográfico temático*. Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2001, Vol. III, pp. 2709-2710. La primera edición fue en Madrid en 1687.

¹⁵ Desde luego su presencia en el sur y en las zonas portuarias debió ser muy abundante. Precisamente del año 1672 data un informe del Arzobispo de Málaga que da cuenta de su presencia en dicha ciudad y de la problemática que generaba la falta de control sobre los mismos. Este informe en DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *La esclavitud en Castilla en la Edad Moderna y otros estudios de marginados*, Granada, Editorial Comares, 2005, pp. 62-64.

¹⁶ El padre Tirso escribió un tratado para la conversión de los ismaelitas: GONZÁLEZ DE SANTALLA, Tirso, *MANVDUCTIO/ AD CONVERSIONEM/ MAHVMETANORVM*, Madrid, [s.n.], 1687.

sublimada en la unidad manifestada entre la Compañía, el Arzobispo y los sevillanos, quienes son representados a través del mejor de sus interlocutores: Miguel de Mañara y los hermanos de la Caridad. Esta unidad se presenta sin fisuras frente a la "secta de Mahoma", y gracias a la labor de la Hermandad consigue vencer la "mayor dificultad", a saber, conseguir reunir a los mahometanos, esclavos y libres, para oír los sermones¹⁷.

El ideal de unidad social se había ensayado, primero, en la misión cuaresmal mediante el rezo del rosario¹⁸. Ya entonces, Mañara, encabezando la hermandad de la Santa Caridad, ejerció la función de catalizar las conciencias. La *RM* deja ver la voluntaria (y no sabemos hasta qué punto pactada) intención por compartir el control simbólico de los principios morales puestos en juego entre los jesuitas, los hermanos de la Caridad y el propio Arzobispo Espínola. No en vano

Los misioneros opinaban que los miembros de estas asociaciones debían ser un ejemplo para todos y, por ello, se empeñaron en implicar en ellas a los personajes más destacados de la comunidad (...) Este aparente "igualitarismo" devocional, de cualquier modo, refrendaba las diferencias sociales a través del reforzamiento de la humildad y, consecuentemente, la obediencia, tal y como deja entrever la concepción que tenían los misioneros de la caridad que fue una de las actividades más importantes de las congregaciones jesuitas¹⁹.

De su compromiso mutuo, da cuenta la lectura de una carta que escribió el padre Tirso sobre Mañara, del que decía "que Dios le quiere poner por espejo de virtud a toda la nobleza de Sevilla (...) me pareció varón de insigne amor de Dios, y en mi corazón le veneraba como a santo"²⁰.

¹⁷ "[El] Arzobispo, mandando publicar en las Parroquias el deseo de los Padres Misioneros, para que todos los años tragessen a sus esclavos a los Sermones, y pidiendo a los señores Jueces seculares, que convocassen a los Mahometanos libres. (...) Dios inspiró ... con la suavidad mejores efectos, y fue pedir a la Santa ... Hermandad de la Caridad ... tomasse por su cuenta el exercitarla...". *RM*, f. 3.

¹⁸ A este respecto puede consultarse la obra de ROMERO MENSAQUE, Carlos José, "Coordinación, dinamismo y espontaneidad en la religiosidad popular: el fenómeno de los rosarios públicos en la Sevilla del Barroco", *Espacio, tiempo y forma, Serie IV, Historia Moderna*, 11, 1998, pp. 215-238. Para la fundación de hermandades centradas en la devoción del rosario fomentadas por el Padre Tirso González, pp. 219-220.

¹⁹ Sobre las prácticas de devoción, fundación de cofradías y el ascendiente de los misioneros sobre los gestos rituales y simbólicos, a los que volveremos luego, RICO CALLADO, Francisco Luis, "Las misiones interiores...", *op. cit.*, pp. 112-113 y 124-125. Sobre la naturaleza de la predicación jesuita en las misiones interiores, PALOMO DEL BARRIO, Federico, "Malos panes para buenas hambres. Comunicación e identidad religiosa de los misioneros de interior en la península Ibérica (siglos XVI-XVIII)", *Penélope*, nº 28, 2003, pp. 7-30. Sobre Mañara puede verse el antiguo estudio de GÓMEZ IMAZ, Manuel, *D. Miguel Mañara*, Sevilla, Oficina de E. Rasco, 1902. También ROS, Carlos, *Miguel de Mañara, caballero de los pobres*, Madrid, San Pablo, 2002.

²⁰ CÁRDENAS, Juan de (S.I.), *BREVE RELACION...*, *op. cit.*, p. 172. Capítulo de una carta escrita en 1689 alabando las intenciones del biógrafo.

Para todo ello se ponen en marcha los métodos de adoctrinamiento de la Compañía, definiéndose su predicación como "suave" y llamando siempre la atención sobre su carácter participativo²¹: todos los sevillanos estaban llamados a los ejercicios espirituales propuestos por las misiones, todos los ciudadanos coadyuvaron al éxito de la empresa de conversión de los mahometanos: "Luego que se supo... que los Padres Misioneros avían de predicar para convertir a los Mahometanos, fue tan grande en todos el deseo del buen suceso de los Sermones, que se conoció la natural piedad, y religioso fervor de los Sevillanos" que ofrecieron misas, penitencias, atención a enfermos etc., con tal de allanar el camino de la voluntad divina. La acción pastoral estaría presidida pues, por la Caridad, y no por la Justicia²².

Los ausentes de este momento de unión ante los desafíos de la Fe, van a ser las otras órdenes, de cuya acción misional y pastoral no se dice nada, y cuya presencia en todos los "maravillosos sucesos" subsiguientes a la conversión iba a ser nula. Tampoco hay ni rastro de la Inquisición. Por aquellos años sus ministros no desempeñaban su cargo con el celo que se esperaba desde la Suprema. Precisamente en 1672 consiguieron evitar realizar la visita del Distrito, concentrando sus energías en los problemas presentes en la propia ciudad, entre los que no parecen dar importancia al Islam. Así uno de sus ministros denunciaría en 1676 que las calles de la ciudad "hervían" de judíos que practicaban su religión libremente²³. Trazo de esta preocupación por los criptojudíos había sido el espectacular auto de 1660, y como en éste, en el que se celebró el año 1673 la mayoría de los penitenciados lo fueron por judaizar; en dicho año sólo se condenó por la "secta de Mahoma" precisamente a una berberisca, Mariana de la Cruz, "que tenía por oficio vender por las calles chochos y garbanzos"²⁴.

La "alteridad positiva" a la luz de las relaciones de solemnidades

El eje fundamental de todos los acontecimientos narrados en estas relaciones lo constituye la alteridad. El "otro" que protagoniza estas rela-

²¹ Sobre la "metodología" misional, cfr. los trabajos de RICO CALLADO y PALOMO DEL BARRIO ya citados y también, HERRERO SALGADO, Félix, "Las misiones populares de los jesuitas en el siglo XVII", VERGARA CIORDIA, Javier (Coordinador), *Estudios sobre la Compañía de Jesús: los jesuitas y su influencia en la cultura moderna (s. XVI-XVIII)*, Madrid, UNED Ediciones, 2003. pp. 313-360.

²² RM, f. 3.

²³ GONZÁLEZ DE CALDAS, Victoria, *El poder y su imagen. La Inquisición Real*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2001, pp. 223-225.

²⁴ DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *Autos de la Inquisición de Sevilla (siglo XVII)*, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 2003 [1981]. Otro pequeño auto se celebraría en 1670. *Ibidem*, pp. 125-135 y p. 142.

ciones no es ni el pecador, ni el pobre, ni el desclasado, sino la suma de estas tres categorías encarnada en el musulmán "importado" desde Berbería, y que subsiste en los márgenes de la urbe apresurada. Su existencia se explica en tanto que su condición de "otro" ha de ser asumida por la sociedad e interpretada al servicio de los ideales de la élite. La suya es por tanto una alteridad "positiva" en cuanto que no representa un peligro para la ortodoxia, y al mismo tiempo su conversión a los valores de la sociedad cristiana le convierten en un testigo perfecto para afirmar los triunfos de la Fe. Las conversiones que se analizan aquí constituyen la ampliación de la idea de pobreza evangélica restaurada y puesta en boga por la actividad de la Santa Caridad en Sevilla. Ya el mismo Mañara había atacado violentamente el reciente asilo de pobres en Madrid, exclamando,

Quántas veces se ha aparecido Jesu Christo entre los handrajos de los pobres para santificación de muchos? Y esto queréis que no se vea? Qué fuera de las Repúblicas Christianas, si no huviera pobres? De los ricos qué fuera? Con qué medios se havían de salvar en la deliciosa vida que tienen, sino fueran limosneros? (...) Pues ha llegado ya por nuestros pecados el mundo a tal extremo, que los echan a presidios por pobres, como por mal hechores (...) Yo no digo, que se consientan vagabundos .. lo que digo es, que al pobre, .. como tenga necesidad verdadera, se le debe socorrer (...) Anden de puerta en puerta, para que todos tengan consuelo. El rico en vestirlos... en quitarse el plato de su mesa (...) Y el que no es rico, el consuelo de por un ochavo comprar un sea por amor de Dios²⁵.

El pobre material de estas palabras de Mañara, adquiere el valor social añadido del desamparado espiritual en la misión sevillana. Marginados por su pobreza y olvidados (con escandaloso consentimiento de las autoridades) en sus ciegas e ignorantes creencias, los berberiscos sevillanos son el instrumento de redención de toda la sociedad. Sólo un impulso superior que asocie los valores nobiliarios (de la Hermandad) y los religiosos (de la Compañía) parece capaz de remediar esta situación que es oprobio para toda la ciudad. La nobleza ilustrando la modestia del religioso que, a su vez, iluminará la liberalidad del aristócrata proyectándola al principio superior de la caridad. El oficiante de este matrimonio que reificaba los principios morales colectivos fue el Arzobispo D. Ambrosio de Espinola y Guzmán.

Para demostrar la vigencia de este circuito de la caridad pública, nos basaremos fundamentalmente en las dos ediciones de la *RM*, aunque también utilizaremos algunos fragmentos del *BC*. Por su estructura y extensión

²⁵ CÁRDENAS, Juan de (S.I.), *BREVE RELACION/ DE LA MUERTE, VIDA/ Y VIRTUDES DEL VENERABLE/ CABALLERO/ D. MIGVEL MAÑARA/ VICENVELO DE LECA/ CABALLERO DEL ORDEN DE/ Calatrava, Hermano Mayor de la santa Charidad*, Sevilla, Diego López de Haro, 1679-1680 (son los años de licencias de impresión), pp. 114-115. BUS, 1/35.

(8 páginas, tipografía clara y grande, margen suficiente), el *Breve Compendio* puede considerarse una relación de sucesos cuya cabecera anuncia que solo se tratará la ceremonia del bautismo²⁶. Sitúa al lector dentro de las coordenadas espacio-temporales como es propio del estilo "periodístico", mencionando las autoridades que regían el gobierno temporal y espiritual aquel año 1672. La presentación de los agentes sociales se simplifica a la polaridad entre los hermanos de la Caridad y los catecúmenos²⁷. Los primeros hicieron gala de un comportamiento ejemplar, llevando a cabo "infinitas oraciones, rogativas, ayunos, cilicios, y mortificaciones..."²⁸. En el lado opuesto se encontraban los "Africanos" que vivían en "falsedades detestables y sucias de su Alcorán", "encenagados", "obscurecidos y engañados" por culpa del demonio; por todo ello sus entendimientos habían de ser "alumbrados" pues permanecían en la "tiniebla de sus errores"²⁹.

Los jesuitas, protagonistas de la conversión, figuran, por su parte, como "Apostólicos Varones" cuya labor se resume en el "estudio, trabajo, sudor y sonoras voces" de las que no eran sino "cuatro tubas del Evangelio". Adjetivos propios del panegírico festivo que diluyen la problemática de la acción pastoral insinuada, en cambio, en la *RM*: lo "difícultoso de vertir a estos Infieles haciendo con razones a los que viven tan sin razón". Frente a la imagen estereotipada de los agarenos que ofrece el *BC* (brutalidad, torpeza), la *RM* profundiza en la dialéctica del proceso de conversión del rústico cuya natural opacidad puede ser iluminada por la inquebrantable voluntad de los predicadores pues "...no es asumpto desesperado predicar para convertir los Infieles (...) porque ni saben nuestra Ley por ser Moros, ni saben la suya por ser bárbaros; y vna, y otra ignorancia es ceguedad sin excusa en ellos...". Este, como otros juicios de valor relativos a las dificultades del proceso de conversión, parecen apuntar a un autor de dentro

²⁶ Lo confirmamos siguiendo a INFANTES, Victor, "¿Qué es una relación? (Divagaciones varias sobre una sola divagación)", *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750)*. *Actas del primer coloquio Internacional*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, PUPS, 1996, pp. 203-216.

²⁷ A diferencia de la *RM* que califica a los miembros de la Santa Hermandad de la Caridad como parte de "La Nobleza de Sevilla y de la primera de España". *RM*, f. 3.

²⁸ *BC*, f. 185v.

²⁹ Esta terminología responde a la psicología e imagen del alma del hombre considerada desde el punto de vista teológico puesto en práctica por los misioneros; este embotamiento, entregado a los apetitos era producto de un entendimiento, perjudicado por la acción de una imaginación desahorada, que había que combatir a través de la predicación sensorial, "a los oídos" y sobre todo, "a los ojos". Cfr. RICO CALLADO, Francisco Luis, "Las misiones populares...", *op. cit.*, pp. 106-110. Sobre la visión de los turcos en las relaciones puede verse, REDONDO, Augustin, "El mundo turco a través de las relaciones de sucesos de finales del s. XVI", PABA, Antonia (Ed.), *Encuentro de civilizaciones (1500-1750)*. *Informar, narrar, celebrar*, Alcalá de Henares, Universidades de Alcalá de Henares y Cagliari, SIERS, 2001. pp. 235-253.

de la orden y, tal vez, como señaló el P. Uriarte, al padre Juan de Losada uno de los protagonistas de la misión³⁰. En la misma línea, la segunda edición de la *RM* incorpora historias de niños convertidos que redimen a sus propios padres,³¹ ampliando así la cadena de los frutos de la misión, extremo que se soslaya, en cambio, en el *BC*³².

Queda fuera de dudas que el *Breve Compendio* no se escribió para competir en información con las relaciones históricas. Su interés reside, en cambio, en la selección de un segmento particular de los acontecimientos, la parte correspondiente a la función litúrgica, y en su posterior amplificación retórica. La procesión que llevó a los catecúmenos desde la Iglesia de la casa Profesa hasta la Catedral y el teatro de la ceremonia dentro del templo mayor de la ciudad constituyen el material para la puesta en escena del impreso: joyas, tapices, alfombras y reliquias, sin descuidar la ofrenda musical. En la medida que se adelgaza la carga ideológica presente en la *RM*, engorda la corteza retórica en un cliché social estático e impermeable del *BC*.

En cuanto a la *Relación de los Maravillosos sucesos*, fue impresa por la viuda de Nicolás Rodríguez de Ábrego, quien editó también, en 1672, las *Fiestas de la Santa Iglesia... de Sevilla al nuevo Culto del Señor Rey S. Fernando*, escrita por el canónigo Fernando de la Torre Farfán³³. La relación de la viuda de Ábrego con las instituciones eclesiásticas hubo de ser estre-

³⁰URIARTE, P. Juan Eugenio de, *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua Asistencia Española: con un apéndice de otras de los mismos, dignas de especial estudio bibliográfico* (28 de sep. 1540-16 Ag. 1773), Vol. 2, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1904-1916. p. 112, número del catálogo, 1865.

³¹*RM*, pp. 4 y 7.

³² Entre la primera y la segunda edición de la *Relacion* existen, además, apreciables diferencias de forma. El encabezamiento de la segunda ofrece alicientes para aquellos que ya conocían el primer texto: "añadida por el Autor della". Entre ellos, La presentación se cuida con la introducción del texto a doble columna y la modificación del orden de las capitales, tanto en el título como en las primeras iniciales del texto. Así, la segunda edición coloca una línea más de capitales en el título, conserva el nombre de "Jesús" en mayúsculas y transforma los guarismos referentes a los convertidos en letra. Sevilla aparecerá en el título siempre en mayúscula frente a la primera edición. Otras diferencias menores se dieron para facilitar la justificación centrada del encabezamiento. Algunas de las palabras que aparecen en mayúsculas en el cuerpo del texto cambian entre ambas versiones, sensiblemente la reducción a minúsculas de "Santa" para la Caridad, en la segunda edición.

³³ Para algunos, la mejor edición de la imprenta hispalense del siglo XVII, incluso de toda España. TORRE FARFÁN, Fernando de la, *Fiestas de la/ S. Iglesia/ Metropolitana,/ Y Patriarcal/ de Sevilla./ Al nuevo Culto/ del Señor/ Rey S. Fernando/ el/ Tercero de Castilla/ Y de Leon... Escrivielo Don _____ Sevilla, Viuda de Nicolás Rodríguez, 1671. Hoy día el lector puede elegir entre tres reproducciones facsimiles. Con prólogo de Santiago SEBASTIÁN y al cuidado de Sagrario LÓPEZ POZA (La Coruña, Euringra, 1991). La esmerada de FOCUS (Sevilla, 1985). Y en tamaño cuarto, la del Colegio de Aparejadores.(Sevilla, 1995).*

cha, pues no tardaría en sacar las *Instrucciones predicables* (1673) de José Gávarri (O.F.) y las *Constituciones Sinodales* del obispo malagueño Fray Alonso de Santo Tomás (1674)³⁴. Prueba de la buena acogida que tuvo la citada *Relación* es la impresión de una segunda tirada aquel mismo año. El prólogo al *Manuductio* del padre Tirso, escrito por el padre José de Goyeneche, se hace eco de ello al recordar el abundante fruto de sus predicaciones a los mahometanos, y muy especialmente a la "Christianae Religionis tutissimum protum tenerunt, quorum baptismati solemniter fuit pariter exhibita pompa, Hispali praesertim cuius descriptio typis dedita vbique fit exaudita, cuius per brevem notitiam tertij Selectarum voluminis nuncupatoria epistolae ingesit, alloquens Illustrissimum Dominum D. Ambrosium Ignatium de Spinola... Guzman..."³⁵. La impresión de esta obra hubo de tener entre sus comitentes al propio Arzobispo, aunque queda clara su adscripción al mundo de la Compañía, con el grabado de la portada que muestra las iniciales *IHS*³⁶.

Redactada seguramente por una pluma jesuítica, su estilo y estructura se aleja del canon habitual de las relaciones de sucesos. Repitiendo una idea cara a la hagiografía de la Compañía, comienza justificando el carácter *heroico* de las acciones religiosas que no desmerecen de los hechos políticos, antes bien los sobrepujan en rareza y ejemplaridad. La actividad de las misiones así lo acreditaba habida cuenta "la dicha con que muchos Infieles han abraçado nuestra Santa Fe"³⁷. Juicio propio de un hombre de

³⁴DELGADO CASADO, Juan, *Diccionario de impresores españoles*, Madrid, Arco libros, 1996, vol. II, pp. 601-602.

³⁵GONZÁLEZ DE SANTALLA, Tirso, *MANVDUCTIO...*, op. cit., Prólogo *Ad lectorem* de José Goyeneche. s.f.

³⁶Otros detalles nos llevan a pensar esto: en la *RM*, se indica que en la procesión "se mezclaban como Hermanos ... que todos parecían de la Compañía de JESVS" (f. 7) mientras que en el pésame por la muerte de Mañara, redactado por un jesuita, se indica simplemente que estaban "mezclados como Hermanos, que como lo havian estado en la conversión... lo quisieron tambien estar en su Baptismo" (p. 113). Asimismo se explica que los estandartes de la Compañía llevaban sólo el nombre de Jesús "porque la Compañía teniendo tantos Tymbres para disponer la variedad, ni quiere mas Armas que el Nombre de Jesvs para conseguir las victorias de su zelo, ni mas Escudo que el nombre de Jesvs para coronarle y honrarse vencedora". *RM*, f. 9.

³⁷"Si victorias politicas y heroycas acciones se dan jvstamente a la imprenta para la publicidad y memoria, o por el credito de sus Autores, o por la gloria de las Monarquias; no es bien que religiosos Triunfos de la Infidelidad y las culpas queden sepultados, o en el lugar o en el olvido quando qualquier tiempo, y lugar es corto para celebrar sucessos que por grandes, y sagrados han de poblar el Cielo y medir la eternidad?". *RM*, f. 1. Sobre esta justificación y su carácter propagandístico llamó la atención en su momento LEDDA, Giuseppina, "Informar, celebrar, elaborar ideológicamente. Sucesos y "casos" en relaciones de los siglos XVI y XVII", en LOPEZ POZA, Sagrario, PENA SUEIRO, Nieves, *La fiesta. Actas del II Seminario de Relaciones de Sucesos*, La Coruña, SIELAE, 1999, p. 202.

iglesia, que se cuida de caer en el tremendismo de las relaciones de sucesos, es también la siguiente consideración sobre las apariciones: "estas cosas sólo merecen más estimación, que sus Autores, si los efectos merecen que le conozcamos a dios por Autor dellas. Yo las dexo al juyzio prudente de los Lectores, que a mi ánimo solo es referirlas, no calificarlas"³⁸. Palabras bien medidas en las que tal vez pudiéramos vislumbrar el pulso prudente del padre Tirso, cuya modestia explicaría que omitiese su nombre en la procesión del bautismo, recogida, en cambio, en el *Breve Compendio* (cfr. *BC*, f. 184r-v).

La intención de conservar el acontecimiento para la memoria de las generaciones futuras distingue esta *Relación* de las dos anteriores. El hipotético relato del padre Tirso se concibe como una pieza destinada a formar parte del corpus de historia local de cuya calidad se vanagloriaba Sevilla. El mismo Tirso González lo reconoce en el *MANVDUCTIO*, al decir que los acontecimientos fueron "late narratur in **historica** Relatione, quae de hoc solemnī Baptismo typis mandata est"³⁹. En efecto, el tesoro de información recogido por las relaciones sevillanas de 1672 sería utilizado más tarde por otros autores. El padre Cárdenas, en su biografía sobre Mañara, aprovecha datos de la *RM* y de la *BC*, para cruzarlos con testimonios del propio fundador del Hospital e información extraída de los libros de Acuerdo de la Hermandad⁴⁰, en una narración que, sin descuidar el papel de los misioneros, hace hincapié en la excelencia de los hermanos de la Caridad durante la celebración. Otro tanto sucederá con la biografía que Juan de Loaysa escribiera sobre el Arzobispo Espinola, en la que da cuenta de los datos ofrecidos, indicando además que el aparato desplegado "pedía... sola vna Relación muy cumplida; pero ajustándome a la brevedad que pide

³⁸ *RM*, f. 5.

³⁹ GONZÁLEZ DE SANTALLA, Tirso, *MANVDUCTIO...*, *op. cit.*, Segunda parte, p. 571. La negrita es nuestra. Sobre el valor histórico de las relaciones vid, GARCÍA BERNAL, José Jaime, "La memoria del acontecimiento festivo: de la "Relación Breve" a la historia local en la Sevilla del Barroco", en LÓPEZ POZA, Sagrario (Editora), *Las noticias en los siglos de la imprenta manual: homenaje a Mercedes Agulló, Henry Eitinghausen, Mari Cruz García de Enterría, Giuseppina Ledda, Agustín Redondo y José Simón*", A Coruña, SILAE, 2006. Sobre la "institucionalización histórica" de las relaciones como base para la escritura de crónicas sobre el suceso particular, con el nuevo estilo "desnudo" del incipiente periodismo del momento, "Del suceso a la fiesta. La construcción del acontecimiento en el Siglo de Oro español a través de las relaciones sobre el sitio de Fuenterrabía (1638)", PABA, Antonia (Ed.), *Encuentro de civilizaciones (1500-1750). Informar, narrar, celebrar*, Alcalá de Henares, Universidades de Alcalá de Henares y Cagliari, SIERS, 2001, pp. 129-148.

⁴⁰ CARDENAS, José de (S.I.), *BREVE RELACION...*, *op. cit.*, pp. 108-111.

esta obra, diré solo lo más sobresaliente"⁴¹; esto fue lo que hizo el analista Ortiz de Zúñiga en sus celebrados *Anales*, empleando, como Loaysa, la *RM*.⁴² Y, más tarde, el jesuita P. Antonio de Solís, probable autor de la adenda a otra crónica, la del contador del cabildo hispalense Lorenzo Bautista de Zúñiga.⁴³

La actividad piadosa de la Hermandad de la Caridad tiene mucho peso en los acontecimientos. Recordemos que en 1671 se dará a la imprenta el *Discurso de la Verdad* de Miguel Mañara, su "testamento" ideológico y declaración de objetivos. Ese mismo año se ponen en marcha las grandes fiestas por la canonización de San Fernando, recogidas en el lujoso folio ya mencionado. En ellas se conmemora la conquista de la ciudad por el rey religioso y justiciero, valores que serán seña de identidad de la militancia sevillana. La acción de conversión de los misioneros aúna, por tanto, la reciente renovación del patronazgo espiritual de la ciudad por el Santo Rey y la *caritas christiana* de los cofrades que coincidía, a su vez, con el ideal adoctrinador de los misioneros. Todo ello armonizado por la verecundia del Arzobispo Espínola quien "Hic igitur Maximus Antistes, designata ad id muneris die, triginta & octo Mauros in Baptismum admisit, pompa, fastuque longe celebriori omnibus, quos vniquam Hispalis mirata est, postquam illam Sanctissimus Ferdinandus Tertius Castellae Rex ex Barbaro Saracenorum Imperio vindicavit"⁴⁴.

⁴¹ LOAYSA, Juan de, *PESAME/ A LA... Iglesia de Sevilla, en la reciente muerte de su Venerable Prelado... D. Ambrosio Ignacio Spinola y Gvzman*, Sevilla, Juan Antonio Tarazona, 1684. BUS, 110/73 (5), p. 72.

⁴² ORTIZ DE ZUÑIGA, Diego, *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla*, Sevilla, Caja de Ahorros San Fernando, 1987, tomo 5, p. 47.

⁴³ ZUÑIGA, Lorenzo Bautista de, *ANNALES ECLESIÁSTICOS I SEGLARES/ DE LA M. N. I M. L. CIUDAD DE SEVILLA*, Sevilla, Colegio de Aparejadores y Arquitectos Técnicos, 1987, fol. *bis, vo. Reproducción facsimilar de la edición original de la imprenta de D. Florencio Joseph de Blas y Quesada, Sevilla, 1748. La atribución de la obra está discutida, aunque nos inclinamos por la hipótesis de Ana Gloria MÁRQUEZ REDONDO (Sevilla, "Ciudad y Corte" (1729-1733), Sevilla, Ayuntamiento, 1994, pp. 21-25) que con serios argumentos defiende la autoría del contador del cabildo hispalense Lorenzo Bautista de Zúñiga para la parte principal del texto (los *Anales* del lustro real), mientras que el *Primer Apendix* podrían ser añadido posterior del jesuita P. Antonio SOLÍS.

⁴⁴ GONZÁLEZ DE SANTALLA, Tirso, *Manuductio...* Prólogo *Ad lectorem* de José Goyeneche. s.f. Precisamente la obra de Farfán tuvo que aparecer en la primavera de 1672, pues las licencias de impresión son de marzo de aquel año, así como la fecha del grabado de la planta de la catedral. El ambiente de exaltación fernandina se plasmó en 1671 en una biografía sobre el santo, escrita por el jesuita Quintanadueñas, y un poema en loor de las fiestas y el rey compuesto por Juan de san Agustín. El "enemigo" islámico, desactivado en la península de las connotaciones más peligrosas, continuaba vivo en el imaginario colectivo hispano, como bien lo demuestran las fiestas realizadas para recibir en su diócesis de Santiago de Compostela al Arzobispo Spinola unos años antes, en las que "mientras se hacia una batalla fingida entre

El *Manuductio* el padre Tirso acusa, igualmente, el préstamo del material de las relaciones. El pasaje que narra la actividad caritativa de los hermanos de Mañara sigue la descripción de la *RM*, insistiendo en el intercambio de roles entre los miembros de dicha institución y los jesuitas, la excelencia del *Monumentum* construido, y las conversiones, para terminar indicando: "Et sit peractus est Baptismus ea pompa & maiestate, quae in ea Relatione describitur"⁴⁵. No es el último de los textos que se hicieron eco de la intensa actividad pastoral de aquellos años. La misión que el padre Tirso realizó en 1679 quedó recogida en la *Breve Relación* del padre Cárdenas que subraya la conversión de ocho sarracenos "no... poco para el corto numero de Moros que en esta ocasión havía en Sevilla."⁴⁶. Una imagen fraternal y triunfalista que se conservó en la historiografía posterior de la ciudad⁴⁷.

La puesta en escena de la caridad cristiana

El esplendor del fasto fue un componente capital en el proceso de recepción y transmisión de la solemnidad festiva que acabamos de resumir. Sin el rito no se hubiera alcanzado la gravedad que esmaltó la memoria ciudadana. Ni la imagen de la ciudad opulenta y magnánima que recorre el

Moros, y Christianos, que favorecidos del Santo Apostol... vencian a los Moros, y maniatados los entregavan al Prelado..." LOAYSA, Juan de, *PESAME...*, *op. cit.*, p. 48.

⁴⁵ GONZÁLEZ DE SANTALLA, Tirso, *Manuductio...*, *op. cit.*, Segunda parte, pp. 569-572.

⁴⁶ Y por ser corto el número, y por otras justas causas, no se hizo bautismo general, como la otra vez, sino se dio orden, que cada uno se bautizasse en su Parroquia. Más suerte se tuvo con la conversión de 24 ingleses. Ambos acontecimientos contaron con la mediación y protagonismo de Miguel Mañara. CÁRDENAS, Juan de (S.I.), *BREVE RELACION...*, *op. cit.*, p. 120. La manipulación y el esencialismo de muchos de estos textos ha sido señalado ya por muchos autores, entre los cuales hemos de destacar los trabajos de REDONDO, Augustin, "Les Relations de sucesos dans l'Espagne du siècle d'or: un moyen privilégié de transmission culturelle", en REDONDO, Augustin (ed.), *Les médiations culturelles*, París, Publications de la Université de la Sorbonne Nouvelle, 1989, y del mismo autor, "<Relaciones de sucesos> y propaganda en la época de Felipe II: el caso de la <Armada Invencible> (1588)", GYÉKÉNYESI GATTO, Katherine, BÄHLER, Ingrid, *Spain's literary legacy*, University Press of the South, 2005. También ETTINGHAUSEN, Henry, "Política y prensa 'popular' en España del siglo XVII", *Anthropos*, 166-167, pp. 86-91. FERNÁNDEZ VALLADARES, Mercedes, "Difundir la información oficial: *Literatura gris* y *menúencias* de la imprenta burgalesa al hilo de sucesos histórico-políticos del siglo XVI", PABA, Antonia (Ed.), *Encuentro de civilizaciones (1500-1750). Informar, narrar, celebrar*, Alcalá de Henares, Universidades de Alcalá de Henares y Cagliari, SIERS, 2001, pp. 149-170.

⁴⁷ Francisco Joseph de ALDANA y TIRADO recuerda en sus memorias manuscritas los años del cardenalato de Espinola con no oculta añoranza en contraste al despego con que acoge la llegada a la mitra sevillana del Arzobispo D. Jaime de Palafox: *Memorias de Sevilla y otros escritos*. AMS. Conde del Águila, tomo 3 (en fol.), nº 11. Asimismo la historiografía jesuita siguió recogiendo esta misión en compilaciones posteriores: *Compendio Histórico de la fundación del Orden regular jesuitas en Sevilla*. Sevilla, D. Antonio de la Carrera, 1817, pp. 55-58.

seiscientos sevillano. No será ocioso repasar ahora, con la brevedad que imponen estas líneas, los puntales de este teatro público de la caridad cuyo telón se alzó en la primavera de 1672.

Según la pauta habitual en las solemnidades urbanas del Barroco, lo primero fue poner en marcha lo que en alguna ocasión hemos llamado "la red de obligaciones y el circuito de la *amicitia*", es decir, la malla de complicidades que traban las instituciones privilegiadas entre sí a la hora de dar respuesta a un acontecimiento imprevisto. En el caso que tratamos este reparto de competencias que se da entre iguales y recuerda el modelo de amistad horizontal de la polis clásica⁴⁸, quedó sometido al principio superior de la humildad, virtud frailuna más que nobiliaria, que colocaba a los patricios sevillanos en una insólita (por sorprendente y antinatural) postura de esencial humillación según el más pristino mandato evangélico. Una vez más, el vate sevillano Miguel de Mañara parece estar detrás de la idea, como se trasluce de su petición que el autor de la *RM* juzga

necesaria para guardar los estilos del respeto, que se deve a tan autorizada Comunidad, no para mover los ánimos de los señores Prebendados, pues todos deseavan lo que por la petición se pretendía (...) aquel Gravíssimo Cónclave manifestadas la alegría, y religión de los coraçones con las lágrimas de los ojos, y por los labios con resolver que a nada se perdonasse, ni en cuidados, ni en gastos⁴⁹.

Iguales en humildad, los comitentes (y verdaderos protagonistas) de la fiesta ocuparán el lugar y asumirán los gestos de servidumbre de los mahometanos, elevados circunstancialmente al rango y el tratamiento que desempeñaban sus señores en la vida civil⁵⁰. De este modo, tomaron los "asientos entre los mismos Hermanos que muchas veces solían quedarse sin él"⁵¹, se arrellanaron en sus carrozas "con tanta suavidad, que los Mahometanos venían gustosos", sin perder, por cierto, el jornal de aquel día⁵². Y hasta la puerta principal de la Catedral, "que ... solo se abre para recibir a los señores Arçobispos"⁵³ quedó expedita para recibir a los que simbolizaban la proverbial liberalidad de sus benefactores. Porque no hay que olvidar que tantas atenciones prodigadas en quienes más alejados estaban de una vida cristiana, acrecentaba el valor de virtud de sus inductores, si es que éste pudiera medirse en el tiempo de tenaz resistencia a asumir la verdadera

⁴⁸ Es Aristóteles quien teorizó sobre este tipo de amistad en su *Ética a Eudemo* (Madrid, Gredos, 1995). Cfr. GARCÍA BERNAL, José Jaime, *El fasto...*, op. cit., pp. 332-336.

⁴⁹ *RM*, f. 6.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *BC*, f. 185r-v.

⁵² *RM*, f. 3.

⁵³ *RM*, f. 6.

fe. Al vencer semejantes corazones de pedernal, los nobles protagonistas salían robustecidos con una aureola de beatitud.

La inversión de roles, siendo poderosa imagen de impacto social, no explica toda la trascendencia simbólica de la función catedralicia, luego llevada a imprenta. Había un mensaje de mayor alcance, bien caro a la teología misional jesuita: la presentación de la comunidad no como un cuerpo jerarquizado en rangos y funciones, sino como una devota fraternidad, hermanada para servir al único poder sobre el cielo y la tierra, el del mismo Jesús que los padres llevan en su divisa. Como un regimiento de soldados, donde se diluyen rangos y singularidades, se describe la ofensiva misionera de los jesuitas en muchas hagiografías de la Orden que acostumbra a codificar las acciones individuales en repertorios colectivos. Solo el Arzobispo sobresale en esta operación de reconciliación con los hijos pródigos de la fe.

El prelado centra el acontecimiento, al convocar la misión, invocando dos fuerzas mediadoras de gran calado: el Padre Tirso y la Hermandad de la Santa Caridad. Los jesuitas son los mediadores con la herejía, ganan para la cristiandad los corazones de piedra de los mahometanos. Los hermanos de D. Miguel de Mañara, impulsan la acción pastoral, movilizándolo a lo más granado de la sociedad hispalense, que hará suya la causa de la lucha contra la incredulidad. La Santa Caridad actúa en dos tiempos: con el reclutamiento de los mahometanos y más tarde, poniendo orden en la demanda de conversos que se produce desde el estamento nobiliario:

Porque luego que se vio el fruto de los Sermones... empezó la competencia de los Nobles por pretener todos llevarse los convertidos a sus casas para instruirlos y regalarlos, y ser sus Padrinos en el Baptismo. Fue árbitro en la competencia de la Santa Hermandad de la Caridad... señaló... los padrinos, y puso raya a los aientos con que todos desseavan hacer en los gastos demostraciones correspondientes a su generosidad, alegría y deseo⁵⁴.

Una vez puesto en marcha el entendimiento mutuo entre las instituciones reseñadas, la narración de los hechos adquiere un carácter teleológico en el que se va venciendo por etapas la proverbial resistencia de la herejía, que llega a ser desterrada tras una ascensión plagada de dificultades que alcanza su cenit con la ceremonia del bautismo donde se da la apoteosis del "espectáculo de la unanimidad". El esquema de esta narración puede compararse con el de los modelos hagiográficos, sólo que en este caso es la comunidad, la Iglesia, la protagonista, y el sacrificio es colectivo, y se encarna en los aristócratas produciéndose una simbiosis entre los modelos de vida de santidad y nobleza. Triunfo, pues, de la Iglesia, y triunfo de "la posibilidad de un control sobre el desorden y de un acuerdo del sentido" auspiciada por

⁵⁴ *RM*, f. 7.

“Los grupos dirigentes... [que] van a capitalizar esta expresión máxima del artificio que ensalza su dignidad y grandeza”⁵⁵.

Los recursos y formas de la solemnidad se adaptan a esta retórica envolvente que pulsa el ritmo *in crescendo* de la celebración. A mediodía, el tañido de campanas de la Catedral fue repicado por las espadañas parroquiales. La tarde fue transformándose gracias al concurso de los vecinos que sacaron a la calle lo mejor de sus ajuares. Riqueza expuesta que alcanzó su cénit en la portada del palacio arzobispal. Riqueza exhibida, luego, en la procesión, por los catecúmenos y sus padrinos que lucían sus mejores galas y sus más escogidas joyas sobre la pechera. Dispendio que el panegirista no pudo estimar en menos que los que gastaba la Corte como se deduce del consabido tópico de la estación de Venus: “parecía vn vistoso jardín de flores, y todos juntos formavan vna hermosa primavera”.

El escenario o “Teatro” que se dispuso en el interior del templo mayor de la ciudad es primorosamente descrito. No merecía menos la calidad de los asistentes a la función litúrgica, recredida por la fortuita presencia de “muchos y luzidos sugetos”⁵⁶. Ni la solemnidad de la procesión que allí se encaminaba. Gracias al padre Cárdenas sabemos que los Rectores escoltaron a los nuevos cristianos desde la Casa Profesa a la Catedral⁵⁷. Los jesuitas iban asistidos, a su vez, por los trescientos hermanos de la Caridad, de los cuales “ninguno faltó”⁵⁸. El padre Gamboa portaba el estandarte seguido por los hermanos emparejados con los jesuitas “sin mirar en mayorías de puestos, ni antigüedades, ni dignidad de personas”⁵⁹. Tras ellos, otro estandarte con el Nombre de Jesús que enarbolaba un hermano de la Caridad, “que correspondía en honrar con esto a la Compañía, al gusto, y estimación con que vn hijo de la Compañía llevaba el estandarte de la Caridad”⁶⁰. La

⁵⁵ GARCÍA BERNAL, José Jaime, *El fasto...* pp. 140 y 141. Las características generales del fasto público dentro del *orden comunicativo moderno* pueden apreciarse en el capítulo III de esta obra.

⁵⁶ Que competían por una canonjía vacante en la Catedral, además de una vistosa legión de padres de Compañía que se encontraban en la ciudad celebrando un Capítulo provincial. *RM*, f. 7.

⁵⁷ Previamente el cabildo eclesiástico realizó la procesión litúrgica por el interior de la Catedral. Acudieron como espectadores nobles y ciudadanos principales, ya sentados en sus bancos correspondientes.

⁵⁸ Estaba encabezada por el Alguacil Mayor, también hermano de la Caridad, D. Lope de Mendoza que comandaba “un gran numero” de alguaciles y alabarderos, que despejaban las calles, epílogo del pregón que el día 2 de mayo había dado el Teniente Mayor de Asistente para que se limpiasen y preparasen las calles que atravesaría el cortejo. El poder secular se encarga de dejar expedito el paso para la correcta visualización del espectáculo procesional. Éste se anunciaba con la música de tres clarines del concejo, seguidos de las armonías de “instrumentos eclesiásticos” tocados por diez ministriles. *BC*, f. 186r.

⁵⁹ *BC*, f. 187r.

⁶⁰ *RM*, f. 9.

reciprocidad entre nobleza y religión se representaba, de esta guisa, a la vista de la muchedumbre apostada en las calles y abigarrada bajo las naves de la catedral:

se mezclaban sus Hermanos, y los Jesuitas, aquellos con tanta modestia... y los Jesuitas tan gustosamente unidos con los Seglares Hermanos de la Caridad, que siempre los desearan acompañar en los empleos de la misericordia corporal, y siempre los estimaran, o procuraran compañeros en sus ministerios para exercitar con más fruto la misericordia espiritual⁶¹

Letífico maridaje de vocaciones que anticipaba el triunfo de la conversión. Llegado este punto, el escenario se desdobra. En el interior los catecúmenos se disponen a recibir el bautismo, escoltados por un jesuita y un hermano de la Caridad. Mientras la calle de la Mar, arteria principal de la ciudad que imaginamos repleta de un público variopinto como aún hoy ocurre en los días de la Semana Santa, se conmovió cuando los alabarderos abatieron "mosquetes, picas, y vándera a los pies del P. Tirso, que venía con el Santísimo Cristo", obligando a todos a arrodillarse⁶².

La música que en las misiones "aumenta[ba] el dramatismo de la ocasión"⁶³, redobló, entonces, tambores de victoria. La Catedral entera debió resonar como una caja de música, trasunto del gozo que se vivía en las Alturas. El órgano acometió el primer impulso, seguido por las campanas de la Giralda. Fue señal ésta de la consunción del rito bautismal. Pero cuando "estos instrumentos levantaron más los coraçones" fue al entonarse el Te Deum en acción de Gracias por ésta, la postrera victoria del rey Fernando III, milagro colectivo que tenía lugar justo delante de la Capilla Mayor donde se custodiaba su cuerpo. Qué mejor manera de coronar la efemérides sevillana por Fernando III, que escenificar las victorias de la fe cristiana sobre el gran enemigo del otro lado de la frontera, jayán reducido a su expresión más indefensa y sencilla. Se cerraba el círculo del ritual y el tiempo de la historia sacra de la ciudad⁶⁴.

La ceremonia de la Catedral, "Teatro en que Dios ha recebido tanta gloria, la Iglesia aumento, y la Fe lustres"⁶⁵ puede leerse, apurando el argu-

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *BC*, f. 187v.

⁶³ RICO CALLADO, Francisco Luis, "Las misiones interiores..." p. 124. Sobre el uso de la música como factor clave del fasto moderno trabaja actualmente Clara BEJARANO PELLICER en su Tesis Doctoral, uno de cuyos primeros frutos lo constituye su trabajo, "Los festejos por el nacimiento de un príncipe: el papel de la música y la danza", *Congreso Internacional sobre la Andalucía Barroca*. Antequera, 2007. En prensa.

⁶⁴ Llevar a los nuevos cristianos a realizar una acción de gracias en la Capilla Real, momento en el que "Acompañavan los Musicos todo este tropel de instrumentos cantando el Te Deum laudamus: con que las Campanas con su dilatado repique dieron noticia a la Ciudad de que ya eran Christianos...". *RM*, f. 9.

⁶⁵ *Ibidem*.

mento, como la realización virtual de este destino colectivo⁶⁶. Un recorrido secular que culminaba en el modelo de una ciudad purificada, cuyos últimos conversos se convierten en los primeros misioneros del siguiente acto de caridad cristiana:

Llevaron el cuerpo dos Religiosos de S. Domingo y el Padre Prepósito de la Casa Professa de la Compañía acompañado de vno de los Padres Misioneros, y dos Cavalleros Hermanos de la Santa Caridad, ... la Nobleza de Sevilla, y llevaron hachas en el entierro los nuevamente bautizados, con las galas con que recibieron el bautismo (...) entretanto que los Religiosos, los Nobles, y los Plebeyos, ... repetían las demostraciones de veneracion del cadaver en la tierra⁶⁷.

Dramatis personae: crónica de una fiesta anunciada

No es este el lugar para desarrollar todas las implicaciones de la interpretación teleológica que los textos analizados nos dejaron de los sucesos de 1672, que ligados a las celebraciones fernandinas de 1670, subrayan el horizonte de mayor densidad simbólica del Barroco sevillano. Nos conformaremos con algunos apuntes sobre sus protagonistas que ponen de manifiesto notables conexiones formativas y políticas que se remontaban a las décadas precedentes.

El Arzobispo D. Ambrosio Ignacio de Espinola y Guzmán, eje de todo el proyecto reformador de las misiones, era sobrino de otro arzobispo hispalense, Agustín Espinola, quien apadrinó su formación y allanó una fulgurante carrera eclesiástica⁶⁸. Su vinculación comenzó, muy pronto, como protector junto a su tío, del colegio sevillano de las Becas, participando en las prácticas de devoción auspiciadas por este instituto. Posteriormente, trató de apoyarse en la labor misional de los jesuitas y en el año 1669, residiendo en la diócesis de Santiago de Compostela buscó el apoyo del padre Tirso para que misionase en aquella ciudad, pero éste se encontraba precisamente en Sevilla. Fue por tanto protector y colaborador activo de la labor misional de la Compañía, con la que compartía plenamente su preocupación por impul-

⁶⁶ "El reparto ritual del triunfo y de la gloria contribuirá a hacer de la fiesta, en su conjunto, una demostración del fundamento de la *communitas*, contrapunto y complemento de la demostración de la excelencia ..., y apropiación del principio de lo extraordinario". GARCÍA BERNAL, José Jaime, *El Fasto...*, op. cit., p. 533.

⁶⁷ RM, Segunda edición, f. 6.

⁶⁸ Obtuvo el canonicato y arcedianato de Reina en la temprana edad de 14 años y culminó su formación en Salamanca donde se graduó en teología y cánones en 1652. Su fulgurante carrera le elevó al obispado de Oviedo (1665), arzobispado de Valencia (del que no llegó a tomar posesión -1667-), de Santiago de Compostela (1668) y finalmente, Sevilla, en 1669. ROS, Carlos, *Los Arzobispos de Sevilla. Luces y sombras en la Sede hispalense*, Granada, Ediciones Anel, 1986. pp. 194-195.

sar los valores de la *charitas christiana*⁶⁹. La imagen que nos dejan sus biógrafos resalta precisamente su dimensión caritativa⁷⁰ y la pobreza evangélica⁷¹.

El Padre Tirso González nació en Arganza, León, en 1624. Ingresó en la Compañía en 1643. Desde muy pronto se destacó por su celo misional, dejando la docencia de la teología en Salamanca y dedicándose a las misiones interiores entre 1665 y 1676. El mismo Palafox reconoció sus virtudes como predicador, que volvería a demostrar en su tercera misión sevillana de 1679, con la que consiguió que se prohibieran las comedias si los ciudadanos querían verse libres de la peste que se había declarado en Málaga. Las otras dos misiones realizadas en Sevilla tuvieron lugar en 1669 y 1671-1672, esta última volcada en la conversión de los musulmanes esclavos, de la que dan buena cuenta las relaciones que aquí analizamos. El reto de la conversión de los musulmanes, a fin de cuentas una misión mucho más dura, debió ser muy atrayente para el padre Tirso, pues su celo para realizar estas conversiones también quedó patente en las misiones realizadas en Madrid⁷². Su interés por este campo, en el que tantos fracasos cosecharan otros religiosos hispanos en el mismo suelo, le llevó a pensar en viajar a África para proseguir con sus éxitos obtenidos en España, y escribió el tratado sobre estas conversiones titulado *Manuductio ad conversionem Mahumetanorum*,

⁶⁹ Y es que su participación en la misión se corresponde con su propio deseo, pero también con el presupuesto de ejemplo que los misioneros esperaban de dignidades, prohombres y nobleza de los lugares que visitaban. HERRERO SALGADO, Félix, "Las misiones populares..." pp. 354-356.

⁷⁰ En los datos sobre su vida seguimos fundamentalmente a LOAYSA, Juan de, *PESAME...*, op. cit.

⁷¹ DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *Historia de Sevilla. La Sevilla del siglo XVII*, Sevilla, Universidad, 1984, pp. 223.

⁷² Sobre ellas indica en el *Manuductio* como el Cardenal de Aragón había bautizado y admitido en su "familia" a algunos esclavos mahometanos y el también lo hizo en Madrid en 1670. *Manuductio...*, op. cit., Segunda parte. Libro II. Cap. VII. p. 101. Según José Goyeneche, su prologista al *Manuductio*, las predicaciones en Málaga en 1669 le habían puesto en contacto con su abundante presencia en el Sur, y especialmente en aquella ciudad, donde su obispo había denunciado "ancillam se habere Mahumetanae sectae tenacissimam, cui iam mors per aegritudinem correptura imminabat, sibique admodum dolir fore, si infidelitas animam decedentem comitaretur...". Antes de trabajar en Málaga en su misión en Granada, alrededor de 1668, había tenido la ocasión de leer la *Secta Mahumetanae confutatio* de Juan Andrés o Ioannes Andraeas, del que sabemos que fue Alfaquí, antes de escribir esta refutación del Corán. Llegó a sus manos por mediación de Fray Tomás de León, profesor de Teología en el colegio granadino, y al parecer provenía de la biblioteca del Marqués de Estepa; su lectura le sirvió para poner los cimientos de su labor posterior. (*Manuductio...* Segunda parte, pp. 120-121, 127). La obra inspiradora fue publicada en castellano (*Libro que se llama Confusion de la secta Mahometana y del Alcoran*) y fue publicado en Valencia en 1515. La edición latina data de 1595 y de 1656. Cfr. PALAU Y DULCET, Antonio, *Manual...*, op. cit., tomo I, pp. 344-345. Ref. 12171.

que ya hemos visto⁷³. Sin embargo, el año de su publicación, 1687, se convocó una Congregación General en la que acabó siendo elegido General de la Compañía y tuvo que dejar la labor misional⁷⁴. El Padre Tirso acabó dedicando buena parte de sus esfuerzos teológicos a refutar la teoría probabilista y a "convertir" a los miembros de la Compañía en rigoristas probilioristas, cuestión que le produjo no pocos quebraderos de cabeza⁷⁵, y que a su muerte no tuvo continuidad.

Su compañero de misiones fue el padre Juan Gabriel Guillén, con quien anduvo precisamente hasta 1672⁷⁶. Su asistente, Juan de Losada, pudo, como se dijo antes, el autor de la *RM*, mientras que no hemos hallado datos acerca de Francisco de Gamboa. Las misiones de los dos primeros se caracterizaban por su sobriedad y por tener "un alto nivel espiritual y enseñaban métodos de contemplación tanto a seglares como a clérigos (...) promovieron la lectura de autores como Luis de Granada, Luis de la Puente, pero su predicación estuvo también marcada por el rigorismo moral"⁷⁷.

Todos ellos fueron protagonistas de un acontecimiento histórico que celebró la visión de la sociedad cristocéntrica, encarnada en la figura del pobre sublimado –mahometano– como prueba definitiva de la calidad moral de sus pedagogos (la Hermandad de la Caridad y la Compañía), y en consecuencia, ejemplar de imitación y futuras empresas de conversión. En este sentido sugerimos la utilidad de una "alteridad positiva", aplicada a una sociedad que no tenía nada que perder al poner en práctica una experiencia de apadrinamiento de este tipo, y sí mucho que ganar desde el ángulo de la visibilidad pública de la excelencia de sus próceres. La codificación del acontecimiento dentro los cánones del panegírico festivo (el *Compendio*) era algo de esperar. Su tratamiento histórico bajo el molde de la *Relación* sorprende más y delata la profunda huella que dejó el acontecimiento en la conciencia de los sevillanos.

⁷³ Un análisis del *Manuductio* en lo tocante a la moral sexual de cristianos y musulmanes en SANTOS NEILA, Francisco, "La moral islámica y Tirso González de Santalla" *Revista de Estudios extremeños* nº 31, 1975, pp. 347-391.

⁷⁴ O'NEILL, C.E. (S.I), DOMÍNGUEZ, J.M. (S.I.), *Diccionario histórico...*, op. cit., Vol. II, pp. 1645-1646.

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 1647-1650. Los jansenistas con Jean Pascal a la cabeza, acusaban a los jesuitas de ser los máximos probabilistas, y es cierto que era una postura adoptada por gran parte de los miembros de la Compañía. Frente a esta laxitud, el propio Tirso González lanzó una campaña propagandística contra esta doctrina, siendo uno de los mayores impulsores del probiliorismo, por el que en caso de duda entre la ley y la libertad individual, es necesario seguir siempre la primera, salvo que ésta no exista. Vid también, KAMEN, H., *La España...* p. 489.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 1841. Se le califica en esta obra como un "Misionero popular".

⁷⁷ *Ibid.*, vol. III, p. 2692.