

# Anotaciones sobre Calderón y la moda hagiográfica de su tiempo

Javier Aparicio Maydeu

Una nutrida nómina de festejos y ceremonias religiosas recorrería la España de las primeras décadas del siglo XVII. Entre 1610 y los primeros años de la década de los treinta, efectivamente, las ciudades españolas se engalanaron con ocasión de la beatificación de Sta. Teresa y S. Ignacio y, más adelante, de la solemne canonización de ambos y de San Isidro y San Francisco Javier en el año de 1622. La decisión de Gregorio XV desde Roma había de dar lugar a que toda suerte de manifestaciones públicas rindieran homenaje a los Santos; procesiones, ceremonias, carrozas y altares, *comedias a lo divino*, sermones escenificados, juego de cañas y festejos taurinos, fuegos de artificio y justas poéticas reflejaron el lujo católico contrarreformista y, a la vez, el fervor popular que, acompañando a éste, recorrería ya la totalidad del Barroco español.

Innumerables cronistas estamparon en sus compendios y relaciones de festejos el interés con el que las Villas acicalaron calles e iglesias, y el entusiasmo con que las gentes acudían a los actos conmemorativos. Uno de ellos, Fray Alonso Remón, anota en su crónica **Las fiestas solemnes y grandiosas que hizo la Sagrada Religión de N. Señora de la Merced ... a su Glorioso Patriarca y primero fundador San Pedro Nolasco**, de 1630, la devoción reinante en los festejos; "edifica pero también admira -dice- que en tanta multitud de almas fieles fuesen tan a una la alegría y la inclinación... y que todas viniesen en uno, en el afecto y amor a este santo, que todas aplaudiesen, que se le festivase, y todas con peregrinos júbilos". Un cotejo de tales relaciones servirá para conocer no sólo el fervor popular por la figura del santo -que, por otra parte, no era nuevo- sino, asimismo, el esmero y la fantasía con que los organizadores de festejos, mayoritariamente jesuitas, decoraban imágenes y carrozas, altares y tablados, conformando poco a poco lo que no dejó de ser en ningún momento una verdadera revolución escenográfica<sup>(1)</sup>. Entre las ceremonias y festejos nos conviene destacar aquellos elementos emparentados con lo propiamente teatral, las escenificaciones hagiográficas de tal o cual santo, las comedias *a lo divino* -que los jesuitas representaban en los Colegios desde años antes- e, incluso, las imágenes vivientes que, en lo alto de

carrozas de procesión, representaban a los santos siguiendo pautas dramáticas muy cercanas a la *apariencia*.

De estos años de festejos y ceremonias religiosas populares había de ser testigo, muy joven aún, Calderón de la Barca. Sus primeros pasos como dramaturgo le dieron la oportunidad de llevar a escena buena parte de los recursos escenográficos que había podido contemplar en las fiestas de canonización, cuya descripción minuciosa en las mencionadas relaciones tal vez manejase para concretar lo que ya tenía en la memoria<sup>(2)</sup>.

Una nueva concepción del espacio escénico -unida a una configuración novedosa de la perspectiva, una revalorización del vestuario y ciertas añagazas visuales que pudo extraer de la decoración de iglesias y carrozas- es lo que Calderón pudo asimilar del conjunto de fiestas que los jesuitas llevaron a cabo en honor de los Santos. Y, sobre todo ello, "la preocupación por traducir plástica y coherentemente los conceptos e ideas abstractas en visiones sensibles y alegóricas"<sup>(3)</sup>, lo que es, desde luego, la piedra de toque de la *comedia de santos*.

Sin embargo, y a pesar de que este contacto prolongado con las fiestas de canonización son una circunstancia de enorme interés -especialmente para entender lo pronto que Calderón sintonizó con la materia hagiográfica, y la repercusión que ésta tenía en la época-, el acercamiento del dramaturgo al teatro de vidas de santos es necesario rastrearlo también en las comedias a lo divino que los jesuitas escenificaban en los Colegios desde fines del siglo XVI. Muchas de estas piezas -como *La Vida de San Eustaquio*, escrita hacia los últimos años del primer cuarto del XVII por el Padre Diego de Calleja- alcanzarían un notable éxito, a la vez que conjuntamente con las comedias que llevaba a los corrales la escuela de Lope, marcarían las pautas básicas del género sobre las que Calderón iniciará sus pasos en la *comedia de santos*. En este sentido, señala Arróniz que "los jesuitas estaban escribiendo las truculentas comedias de santo que por ese mismo tiempo hacían Lope de Vega(...) y sus discípulos", y concluye: "Nos parece indudable el acercamiento del teatro jesuita al teatro de los corrales"<sup>(4)</sup>.

De tales comedias surgen tempranamente dos conceptos a tener en cuenta a la hora de valorar las comedias de santo calderonianas. Por un lado, la conciencia de sus autores de estar elaborando algo no muy distinto de lo que pudiera ser un sermón; la obra dramática deberá envolver con añagazas visuales y sugestivos recursos la complejidad de los misterios de la fe que, de otro modo, difícilmente podrían ser digeridos por la masa del público. Algo muy semejante estaba ya en el espíritu de quienes revertían con pompas y ostentación las fiestas hagiográficas de 1622, y, desde luego, la figura del Santo, más asequible al público que ninguna otra por su humanidad, habrá de canalizar mayoritariamente el teatro de *propaganda fide* que la Iglesia pondrá en juego. Junto a este sentido pragmático, un especial interés por lo popular personalizará la comedia de santos jesuítica. Los autores conjugarán la altisonancia de los versos latinos de la comedia con los más humildes decires castellanos, en un contrapunto cercano al que Calderón establecerá, en el grueso de sus comedias de santo, entre el rigor de las discusiones escolásticas que enfrentan al Demonio con el

taumaturgo -en uno de los motivos más representativos- y el descenso, en boca del gracioso, al refrán, el chascarrillo y el guiño cómplice con el espectador.

El temprano acercamiento de Calderón a la materia hagiográfica, a través del teatro jesuítico y el contacto directo, desde muy joven, con las fiestas en honor a santos, corría paralelo a la proliferación de reediciones de **Flos Sanctorum** que ya circulaban desde muchos años antes. Colecciones santorales como la de Alonso de Villegas o la de Pedro de Rivadeneira, continuada aún por el Padre Nieremberg, llevaban reimprimiéndose desde mediados del siglo anterior y, por los años en que Calderón a punto está de abandonar el Colegio Imperial, las obras del doctor Juan Basilio Santoro o de Fray Francisco Ortiz Lucio no debían estar ni mucho menos olvidadas. El **Templo militante, triunfo de virtudes, festividades y vidas de santos**, de Bartolomé Cairasco de Figueroa, sin alcanzar la difusión del **Flos Sanctorum** de Villegas, había sido publicado en 1602, 1603, 1609 y 1614, reediciones que se entrelazaban con las del santoral de Pedro de Rivadeneira, editado en 1604 y 1616 y conociendo múltiples ediciones a lo largo de siglo. Un entramado semejante de repertorios hagiográficos -en el que habría que incluir, claro está, un número elevado de hagiografías individuales<sup>(5)</sup>- no deja lugar a dudas acerca de la difusión que las vidas de santidad llegaron a alcanzar en la época.

Junto a los innumerables casos de arrobamientos, éxtasis y misticismos las más de las veces heterodoxos, una verdadera corriente de milagrería recorre por esos años no pocas parroquias. Relaciones de milagros y rarezas salen a la luz, y muchas de las vidas de santos y hombres ilustres aparecen en forma de pliego suelto, romances de prodigios y casos raros, romancerillos vulgares religiosos y vidas y milagros de los santos que, impresos en forma de poesía de cordel, difundían de mano en mano maravillas y prodigios no siempre con el beneplácito de la Iglesia<sup>(6)</sup>. La hagiografía formaba parte en ese momento de la más arraigada tradición popular y los **Flos Sanctorum**, leídos en colectividad o como mero entretenimiento doméstico, habían de ser fuente inexcusable de cualquier comedia de santos a la vez que, por su eficacia a la hora de ejemplificar la fe y la santidad a partir de lo más propiamente humano, base de composición de sermones.

Desde las resoluciones de Trento en materia de propagación de la fe, parecía anunciada la preponderancia de la figura del santo en el terreno del Culto y de la devoción popular. Como medida contrarreformista, el *exemplum* de los santos es fomentado por la Iglesia en oposición a su rechazo por parte de los protestantes, y lo es con toda la ostentación de su culto, una suntuosidad que Corporaciones y Hermandades pondrían de manifiesto en el aparatoso lujo con el que ataviaban los altares los días de procesión. Ingenios, fábricas, carrozas y pebeteros, candelabros, pirámides y retablos que, en la pura estética del desbordamiento, traducían en emoción la devoción *ad maiorem gloriam* del santo festejado. Y es en este sentido en el que hay que entender que los milagros van a suponer un elemento primordial en la reivindicación de su culto, no sólo en la medida en que avalan la capacidad intercesora del santo, sino especialmente, porque "daban un cauce dentro de la más pura ortodoxia a la satisfacción del gusto por lo maravilloso"<sup>(7)</sup>. Las decoraciones efímeras con motivo de la canonización múltiple de 1622 o de la que tuvo efecto en 1628 en honor de Santo

Tomás de Villanueva, el esmero con el que gremio y corporaciones iban a embellecer capillas y altares de sus Santos Patronos<sup>(8)</sup> no sólo ponen de manifiesto el alcance que lo hagiográfico llegará a tener desde los primeros años del XVII, sino que, a la vez, van más allá encauzando y dando razón de la comedia de santos y del rotundo éxito de ésta, definitivamente, en los corrales y en la Corte de los últimos monarcas de la Casa de Austria.

## NOTAS

(1) Florencio Segura, "Calderón y la escenografía de los jesuitas", **Razón y fe**, 1004, T. 205, enero 1982, págs. 15-32. Para algunos aspectos concretos Lucette Elyane Roux, "Un exemple d'utilisation du spectacle lors d'une cérémonie religieuse dans l'Espagne du Siècle d'Or", **Crítica d'Arte**, n<sup>o</sup> 57-58, 1963, págs. 10 y ss.

(2) En concreto cfr. Fernando de Monforte y Herrera, **Relación de las fiestas que ha hecho el Colegio Imperial de la Compañía de Jesús de Madrid en la canonización de San Ignacio de Loyola y San Francisco Javier**, en Madrid, por Luis Sánchez. Año de 1622; A. de Salazar, **Fiestas que hizo el Insigne Colegio de la Compañía de Jesús de Salamanca a la Beatificación del Patriarca San Ignacio de Loyola...**, en Salamanca, por la viuda de Artus Taberniel. Año de 1610. Un corpus muy completo de relaciones en Lucette Elyane Roux, **Du Logos à la scène. Ethique et esthétique. La Dramaturgie de la Comédie de Saints dans l'Espagne du Siècle d'Or (1580-1635)**, Nice, 1974, T.I., págs. 214-251.

(3) Florencio Segura, **art. cit.**, pág. 31.

(4) Othón Arróniz, **Teatros y escenarios del Siglo de Oro**, Madrid, Gredos, 1977, pág. 37. Para las comedias de santos jesuíticas vid. Agustín de la Granja, **La Vida de San Eustaquio. Comedia jesuítica del Siglo de Oro**, Granada, Universidad de Granada, 1982, págs. 13-20; Agustín de la Granja, "Hacia una revalorización del teatro jesuítico en la Edad de Oro: Notas sobre el P. Valentín de Céspedes", **Estudios sobre literatura y arte dedicados al profesor Emilio Orozco Díaz**, Granada, 1979, vol. II, págs. 145-159; Armando Garzón Blanco, "La Tragedia de San Hermenegildo en el teatro y en el arte", **ibidem**, vol. II, págs. 91-108; Justo García Soriano, **El teatro universitario y humanístico en España**, Toledo, 1945, págs. 32-38 y 395-397.

(5) Cfr. Fr. Antonio Daza, **Historia, vida y milagros, éxtasis y revelaciones de la bienaventurada Virgen Sor Juana de la Cruz...**, Madrid, Luis Sánchez, 1614; P. Bernardino de Villegas, **La esposa de Christo, instruida con la Vida de Santa Lutgarda...**, Murcia, 1635. Aparte de la **Legenda Aurea** de Jacobo de Vorágine, hubo de tener importancia el texto de Laurentius Surius, **De probatis sanctorum historiis**, Colonia, 1618. Vid. Julio Caro Baroja, **Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI y XVII)**, Madrid, Sarpe, 1985, págs. 95-124; Ludwig Pfandl, **Introducción al estudio del Siglo de Oro**, Barcelona, 1929, cap. VII, pág. 160, "las enseñanzas dogmáticas acerca de la Creación, de la caída del hombre, del pecado original, de los ángeles y santos eran familiares a los españoles desde su niñez"; José Deleito y Piñuela, **La Vida religiosa española bajo el cuarto Felipe**, Espasa Calpe, Madrid, 1952, pág. 16, 138 y ss. y 185-213.

(6) Cfr. Julio Caro Baroja, **Ensayo sobre literatura de cordel**, Revista de Occidente, Madrid, 1969, págs. 121 y ss. y 143-146. Un pliego de la Biblioteca Nacional de Madrid alberga la prohibición de algunos textos por contener "milagros fingidos, proposiciones seductivas de gente sencilla, proposiciones heréticas y mal sonantes (...) y se prohíbe además que se escriban Relaciones de milagros que no estén aprobados por el Ordinario", **apud** M. García Blanco "Unos romances del siglo XVIII prohibidos por la Inquisición", **Revista de Filología Española**, n<sup>o</sup> XXVIII (1944), págs. 467-468.

(7) Fernando Checa y José Miguel Morán, **El Barroco**, Istmo, Madrid, 1985, pág. 228.

(8) Para la importancia de las cofradías y de las corporaciones civiles en el sustento y advocación del Culto a los santos, vid. Marcelin Defourneaux, **La Vida Cotidiana en la España del Siglo de Oro**, Argos Vergara, Barcelona, 1983, págs. 112-113. Cfr. José Antonio Maravall, "Objetivos socio-políticos del empleo de medios visuales", **La Cultura del Barroco**, Ariel, Barcelona, 1986, págs. 501-524. Especialmente útil Emilio Orozco Díaz, "Teatralización de la fiesta pública y de la función religiosa: arquitectura efímera y de tramoya", **El teatro y la teatralidad del Barroco**, Planeta, Barcelona, 1969, págs. 137-141.