

INTRODUCCIÓN

LA SANTIDAD POLITIZADA EN ÉPOCA MODERNA: ESTUDIOS MÁS RECIENTES

Coordinadora:
Esther Jiménez Pablo
(Universidad de Granada)

La cuestión de la “santidad” es un tema recurrente en nuestra historiografía. La oportunidad de acercarnos a los procesos de canonización, a la devoción que suscitan sus festividades, al culto de sus imágenes, a la veracidad o no de sus reliquias, a la hagiografía, son materias por las que transita, tarde o temprano, cualquier especialista de historia religiosa. Resulta llamativo el número de seminarios y congresos anuales —con sus generosas actas— que se celebran anualmente en nuestro país con motivo del aniversario o conmemoración de un santo. Aprovechar las fechas claves de los mismos (su nacimiento, su fallecimiento, su canonización, su conversión, etc.), es un buen momento para replantearnos distintos aspectos de la vida del personaje en cuestión, y más aún, de la repercusión social y el halo devocional que produce su canonización. En 2015, se contabilizan más de cincuenta seminarios y congresos científicos en España dedicados a Santa Teresa que recordaban los 500 años de su nacimiento.

Es un tema, por tanto, que no está de moda pues nos es bien conocido, lleva años incorporado a los estudios de vida religiosa, y como fenómeno ha interesado no solo por la espiritualidad, la festividad o las costumbres de los creyentes, sino también por otros aspectos literarios (hagiografías, sermones, etc.), artísticos, de historia de la medicina, del derecho, de la teología y, cómo no, de la política.

La santidad es una categoría a tratar de la que los modernistas sentimos que pertenece “casi en exclusividad” a la época que analizamos. El concilio tridentino, y en consecuencia, la explosión artística barroca, inundaron las iglesias de santos antiguos y nuevos, llevando a la máxima expresión la necesidad del hombre de acudir a la acción intermediadora de los santos para conseguir sus propósitos. Años más tarde, en 1588, el pontífice Sixto V puso especial atención en las canonizaciones, dando forma a un dicasterio permanente y especializado en organizar los procesos de canonización denominado la *Sagrada Congregación de los Ritos*. La nueva fundación otorgaba más autoridad a los pontífices al dejar en sus manos, en total exclusividad, la sentencia definitiva favorable o no a la canonización de un santo. No obstante, nunca le faltaron obstáculos a la actividad de la Congregación de los Ritos, pues desde dentro de la curia papal tuvo que superar, a veces con éxito y otras no, el continuo control inquisitorial, capaz de frenar un proceso de canonización ante cualquier mínima sospecha de herejía

del candidato, de su producción escrita, o del culto que se estaba generando en torno a su figura. Pero es que desde fuera, los monarcas católicos ejercían una fuerte presión para que se santificara a los candidatos de sus territorios, al igual que las órdenes religiosas reclamaban la santidad de sus miembros. Ante tantos inconvenientes que, en ocasiones, demoraban los procesos de canonización, la solución que encontró Clemente VIII fue la de crear una nueva Congregación, paralela a la de los Ritos y a la Inquisitorial, conocida como la Congregación “de los Beatos”, que se convocó por primera vez en 1602. Este nuevo dicasterio se reunía de manera circunstancial, y solo para casos urgentes, pero sirvió para acelerar los procesos de creación de “santos modernos”. Así fue como se apoyó desde Roma un nuevo modelo de santo, o en su fase previa, de “beato”, que denominamos “moderno” porque eran religiosos que vivieron en el siglo XVI y que en el siglo XVII, ya aparecían beatificados y canonizados. Era el caso de san Carlos Borromeo, san Francisco de Borja, san Ignacio de Loyola, santa Teresa de Jesús, san Felipe Neri, san Francisco Javier, santa Magdalena de Pazzi, etc. Se había creado un nuevo tipo de “santidad” que no respondía a la imagen de héroe martirizado al que la Iglesia tenía acostumbrada a la sociedad del momento. Sin embargo, eran figuras que, en vida, habían gozado de una influencia política indudable, y cuyo sentido de la espiritualidad marcaba el modelo de reforma religiosa (piedad, mística y recogimiento) que Roma quiso imponer a la sociedad católica de finales del siglo XVI y durante todo el XVII. En un tiempo “récord” se canonizó a estos personajes prácticamente coetáneos a los Pontífices que iniciaban sus procesos de canonización. Ya no eran religiosos torturados hasta la muerte por predicar en tierra de herejes o de infieles, sino reformadores que habían asimilado perfectamente el modelo católico que había que trasladar a toda la sociedad y extender a través del apostolado.

En definitiva, la revalorización de los santos que se dio a partir de mediados del siglo XVI no fue, ni mucho menos, una simple reacción de los católicos a las críticas de Lutero o Calvino contra las imágenes y las reliquias porque hacían florecer supersticiones. La cuestión requiere ser matizada. El origen de la misma está en el ambiente de renovación católica de principios del siglo XVI, fruto del entusiasmo de nuevas corrientes espirituales y congregaciones religiosas que reclamaban una mayor piedad y una vuelta a los orígenes del cristianismo primitivo, lo que llevó a la curia papal a replantearse, durante el Concilio de Trento, el papel de los santos en la sociedad de la época. Durante su sesión XXV, del 3 de diciembre de 1563, dedicada a *Della invocazione, della venerazione delle reliquie dei santi e delle sacre immagini*, se regularizó la relación de la comunidad católica con las distintas formas de santidad. A partir de entonces, la Edad Moderna ha sido un laboratorio de santidad y el Papado el científico que determinaba las características de ese candidato a ser santo; el producto final era una figura venerada, previamente reelaborada, que a veces distaba bastante de la realidad del personaje.

La Época Moderna nos ofrece todo un abanico de modelos de santidad —como las cinco propuestas del presente dossier—, y la Iglesia supo dirigir las devociones populares y apoyar a aquellos candidatos a la santidad que mejor respondían a las necesidades de la Iglesia. Y qué mejor que analizar cinco casos de la Monarquía hispana y sus territorios, donde el catolicismo regía el día a día de la sociedad, y donde, por momentos, la rivalidad entre la Monarquía y el Papado, bien por cuestiones de jurisdicción eclesiástica, o bien cualquier asunto de política internacional, se trasladaba al terreno de la santidad, presionando a Roma para que canonizara a un candidato. No era de extrañar que un mismo santo tuviera atribuciones distintas en Roma, Madrid, París, Lisboa o Viena, y es que los filtros ideológicos eran muy diferentes. Es el caso de san Ignacio de Loyola, canonizado de manera colectiva junto a Francisco Javier, Teresa de Jesús, Felipe Neri e Isidro Labrador en 1622, como un hecho insólito en la Historia por la proyección de los personajes, la mayoría grandes reformadores, y por su contemporaneidad, pues al poco de haber fallecido comenzaron sus procesos. Pues bien, la imagen venerada del fundador de la Compañía de Jesús, ya como santo, era distinta en la Monarquía hispana, donde sus atribuciones eran más militantes, que en la Monarquía francesa donde su imagen era más mística y piadosa, o bien en la Monarquía papal donde Ignacio era el perfecto siervo, un reformador activo que obedeció siempre a Roma y puso su Orden al servicio de los intereses papales.

La perspectiva de los artículos de este dossier coloca en su punto de mira el contexto político que enmarca a las canonizaciones. Sin pretender delinear, en esta breve introducción, un exhaustivo balance de los estudios más recientes sobre este tema, me limitaré a recordar que en el ámbito de la historiografía internacional, los estudios italianos han enriquecido extraordinariamente nuestro conocimiento e interpretación de los intereses políticos en la creación de un santo, gracias, sobre todo, a las investigaciones de Giovanni Papa sobre los procesos de canonización y todos los actores que intervienen en los mismos (*Le cause di canonizzazione nel primo periodo della Congregazione dei Riti (1588-1634)* publicado en 2001); los estudios de Miguel Gotor, quien ha sabido contextualizar las luchas entre facciones y congregaciones cardenalcias por llevar a los altares a uno u otro santo (en 2002 publicó *I beati del papa. Santità, Inquisizione e obbedienza in età moderna*, y en 2004, su pequeña monografía *Chiesa e santità nell' Italia moderna*); y la aportación de Marina Caffiero que se centra en los intereses políticos (*Santità, politica e sistema di poteri*, 1997). Con una mayor especificidad territorial aparecieron los estudios de Elena Bonora para el caso lombardo (en 1998 publicó su artículo *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barnabiti*); Maurizio Sangalli que realizó una recopilación de los milagros de santos en Milán (*Miracoli a milano. I processi informativi per evento miracolosi nel Milanese in età spagnola*), o el francés Jean-Michel Sallmann que analizó el complejo caso napolitano (*Santi*

barocchi. Modelli di santità, pratiche devozionali e comportamenti religiosi nel regno di Napoli dal 1540 al 1750, editado por primera vez en 1994).

Estos estudios italianos han sabido aunar el contexto político con la voluntad de reforma religiosa del Papado, que utilizó el paradigma de santidad como pauta de comportamiento ideal para todos los católicos que recorrió la Edad Moderna. Asimismo, dan las claves para el análisis político de la santidad y, sin duda, una de ellas es su vínculo con la feminidad, especialmente en el ambiente cortesano. En esta línea, son de cita obligada los estudios de Gabriella Zarri (*Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, del año 1991, y *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, que coordinó junto a Lucetta Scaraffia).

Abriendo más el abanico a otros estudios internacionales, encontramos importantes aportaciones que vienen a contraponer las críticas de los protestantes a todo lo que concierne a los santos con la credulidad católica a la intercesión y a los milagros de la santidad. Destacan en este campo los estudios de Carlos M.N. Eire (*War against the idols: the reformation of worship from Erasmus to Calvin*, 1986); Alain Joblin que explica la crítica luterana hacia las reliquias (*L'attitude des protestants face aux reliques*, 1999); u Olivier Christin (*Une révolution symbolique: l'iconoclasme huguenot et la reconstruction catholique*, 1991).

Tanto los estudios de historia socio-cultural como la corriente de vida cotidiana han creado otro importante filón en el análisis de la santidad, y en este sentido la historiografía española es puntera. Son innumerables las obras que analizan las prácticas religiosas, al mismo tiempo que caracterizan la sociabilidad religiosa y los cambios que se producen en ella, ya sean en ambientes urbanos o rústicos de la Monarquía hispana. Así, la cultura material de los siglos XVI y XVII se ha convertido en un flexible y eficaz instrumento de aproximación al tema de los santos. Los elementos que proyectan socialmente la santidad, es decir, las reliquias, la hagiografía, la imagen, las festividades, las cofradías, en un contexto barroco, son las categorías utilizadas para interpretar la santidad en el marco español. Este es el caso del volumen coordinado por J. L. Bouza Álvarez (*Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del barroco*, 1990). Los estudios sobre reliquias de Isabel Cofiño (*La devoción a los santos y sus reliquias en la Iglesia Postridentina: el traslado de la reliquia de San Julián a Burgos*, 2003). O los análisis centrados en las festividades publicados por Eliseo Serrano Martín (*Annus Mirabilis. Fiestas en el mundo por la canonización de los jesuitas Ignacio y Francisco Javier en 1622*, de 2010; últimamente *Hagiografía y milagro: Fabricar santos en la Edad Moderna*, de 2016); José Jaime García Bernal (*Fiestas en honor de santos*, 1999), etc. Siguiendo con la importancia de la hagiografía para construir un modelo de santidad, destaca Francisco Luis Rico Callado (*La imitatio Christi y los itinerarios de los religiosos: hagiografía y prácticas espirituales en la vocación religiosa en la España moderna*, 2013); o los estudios de Teófanos Egido (por ejemplo, *Mors sanctorum: ritual y hagiografía*, 2002). Las cofradías y la santidad son temas desgranados con minuciosidad

por Miguel Luis López Guadalupe (*Contrarreforma y cofradías en Granada: aproximación a la historia de las cofradías y hermandades de la ciudad de Granada durante los siglos XVII y XVIII*, 1992; más reciente, *Aproximación al devocionario cofrade franciscano (siglos XVI-XVIII): Hermandades y cofradías en los conventos franciscanos de Granada*, 2016). También la santidad femenina en España cobra protagonismo gracias a los estudios, entre otros, de Ana Morte Acín (*Tradiciones y pervivencias medievales en los modelos de santidad femenina en la Edad Moderna: curaciones milagrosas y mediación*, 2015). Y la imagen artística que se desea proyectar de la santidad como estudia, entre otros, Fernando Quiles García (*Cerca del cielo. La creación de los santos y su imagen en la América hispana*, 2012).

En este rico panorama, el recurso a la santidad para justificar ideológicamente la Monarquía hispana merece ser subrayado. Destacan los estudios de Ofelia Rey Castelao sobre la relación de Santiago con la corona (*La disputa del patronazgo de la Monarquía: ¿Santiago o Santa Teresa?*, del año 2008) y, desde una óptica de los estudios de la corte, las aportaciones de José Martínez Millán (*La santidad de los reyes de la dinastía Austria*, 2008).

El tema, indiscutiblemente, atrae, no solo a la comunidad científica sino al público en general, y muestra de ello fue el éxito con que se llevó a cabo una de las últimas iniciativas centradas en esta cuestión. Se trata del coloquio internacional *Modelos de santidad en la Monarquía Hispánica (ss. XVI-XVIII)* organizado desde la Universidad de Granada, en noviembre de 2016, por los profesores Inmaculada Arias de Saavedra, Miguel Luis López Guadalupe y yo misma, cuyas actas pronto verán la luz. Desde distintas metodologías nos aproximamos a figuras de la santidad que se veneraron en nuestras fronteras durante Época Moderna, atendiendo a los intereses políticos, religiosos, culturales, sociales, literarios y artísticos que impulsaron sus causas. Se trató de buscar otra forma de abordar su estudio, sin analizar una figura concreta, ni aprovechar un aniversario, con la que logramos enriquecer la puesta en común y dar protagonismo también a aquellos casos que no triunfaron en el difícil camino a la santidad.

En definitiva, la santidad es una categoría presente en los estudios y congresos más recientes, y su dimensión política, como comprobará el lector, constituye el hilo conductor de este dossier con una convicción muy clara: que el componente político es el que hizo prevalecer, en muchos casos, a unos santos sobre otros. El estrecho vínculo entre estos dos conceptos “santidad y política”, es el resultado del fuerte componente de ideología religiosa que encontramos en la composición de las Monarquías católicas modernas. De modo que en las desavenencias entre política y religión, y en ocasiones, en sus encuentros, hallamos la razón del éxito de ciertos santos que *a priori* no ofrecían ningún componente de santidad, ni en vida ni en el momento de su muerte. A lo largo del dossier, se analizan figuras que, en ciertos casos, nos son muy conocidas, pero que ahora son estudiadas desde una perspectiva completamente diversa, y que dejarán a la

vista las motivaciones o crisis políticas que se produjeron por conseguir llevar a los altares a los candidatos. Los cinco artículos presentan interpretaciones novedosas respecto al nexo entre política y santidad en la Monarquía hispana, siempre en referencia a los siglos XVI y XVII. Son protagonistas santos y otras formas de santidad, como los beatos y los mártires, individualizados bajo una perspectiva esencialmente política.

Tal es el caso de san Carlos Borromeo con el que la santidad se vuelve política. El primer artículo de este dossier, escrito por el profesor Massimo Carlo Giannini de la Universidad de Teramo, lleva por título “*Con ser Santo puso a riesgo de descomponerse mucho esta ciudad y estado: Carlo Borromeo de arzobispo de Milán a Santo de la Monarquía*”. En él, Giannini hace un exhaustivo recorrido por las distintas hagiografías dedicadas al arzobispo milanés que construyeron su imagen santa durante su proceso de canonización. A pesar de la rapidez con que fue elevado a los altares (falleció en 1584 y en 1610 era proclamado santo), no fue una tarea fácil si tenemos en cuenta —tal y como demuestra Giannini— la cantidad de personajes influyentes tanto en Milán, como en Roma y Madrid, que intervinieron a favor de su causa, en mayor o menor medida. Un triángulo de intereses políticos y religiosos, al que acompaña toda una estratificación de problemas en el tiempo que duró su proceso de canonización. Los conflictos del cardenal Borromeo con la corona española le valieron la falta de apoyo para su causa desde la corte madrileña en tiempos de Felipe II, que parecían solucionados solo durante el reinado de su hijo, cuando Felipe III apoyó su causa. No obstante, como demuestra Giannini, nunca fue considerado un santo de la Monarquía católica, como sí lo fue del Milanesado, donde las élites dirigentes presionaron fuertemente para que en Roma se acelerase su proceso. Por su parte, desde la curia papal, importantes cardenales como Cusani, Sfondrati, Botero, Paleotti, Baronio o Valier movieron los hilos para la recogida masiva de datos “milagrosos” y “de carácter santo” de la vida de Borromeo, que impulsaron su causa para alcanzar con éxito la santidad.

El segundo artículo es el de la profesora Henar Pizarro Llorente, de la Universidad Pontificia Comillas. Bajo el epígrafe “De duque de Gandía a Santo: la transformación de san Francisco de Borja a través de sus biografías”, la profesora Pizarro nos ofrece las claves para interpretar la reelaboración de la figura de este santo a través de las biografías de tres célebres jesuitas: Diego Vázquez, Pedro de Ribadeneyra y Juan Eusebio Nieremberg. Al igual que ocurría con Borromeo, Francisco de Borja fue un personaje relevante en vida, tan vinculado a la política, que causará polémica el determinar sus cualidades como santo (fue beatificado en 1624 y canonizado en 1671). Se trata de un religioso que viene del ambiente cortesano, y como tal, se supo mover perfectamente en las altas esferas. Fue caballero, noble (entre otros títulos III duque de Gandía), jesuita, General de la Compañía y, finalmente, hecho santo, y la proyección de su modelo de santidad dependió de numerosos factores: los intereses de la propia Compañía de Jesús,

los particulares de la familia Borja, las intenciones de la Monarquía Católica, o la reelaboración de su figura desde el Papado. Tanto Vázquez, como Ribadeneyra y Nieremberg estaban sujetos a estos intereses cuando escribieron las biografías de Francisco de Borja, y además dentro de arcos temporales distintos, en los que predominaban los intereses de unas instituciones sobre las otras. Desgranar todo este contexto político y religioso a la luz de sus biografías es tarea de la profesora Pizarro que aporta frescura y originalidad en la relectura de este conocido personaje.

El tercer artículo, “Efisio Martire: un Santo contro la peste barocca nella Cagliari del Seicento”, de la profesora Nicoletta Bazzano de la Universidad de Cagliari, analiza dos casos de reelaboración de la santidad en Cerdeña. La complejidad de su estudio radica en el cruce de intereses particulares de las instituciones, de las órdenes religiosas y de la población sarda. El primer caso que analiza la profesora Bazzano es el de san Efisio mártir, cuyo culto irrumpe con fuerza en Cerdeña, especialmente en la ciudad de Cagliari, a partir de 1652, tras la supuesta mediación de este santo patrón frenando la amenaza de peste. La realidad, escondida tras este milagro, fue que las autoridades locales pusieron en marcha medidas eficaces para combatir el avance de la epidemia. Supuestamente, la devoción popular en un momento de peligro, habría hecho crecer la fama de este santo, que hasta entonces pasaba desapercibido en el panteón sardo. Detrás del interés por aumentar el culto por san Efisio estarían los jesuitas, quienes orquestaron todo un programa devocional para elevar a san Efisio a la cúspide de los santos sardos. La veneración por este santo se extendió a toda la isla, cuando en 1796, la población acude a la protección de san Efisio para que evite la invasión de las tropas francesas, y el milagro obró de nuevo. La interpretación de la autora va un paso más allá, al poner de manifiesto, en clave comparativa, el parecido entre el proceso de veneración al culto de san Efisio y el de santa Rosalía de Palermo; distintos santos, distintos territorios de la Italia española, pero intereses políticos parecidos vinculados a una orden religiosa. Durante la revuelta palermitana de 1647-48, santa Rosalía se convierte en el emblema de la población fiel a la corona española, bajo un ambiente devocional de nuevo auspiciado, una vez más, por la Compañía de Jesús.

El cuarto artículo del dossier es el de la profesora Cécile Vincent-Cassy de la Universidad París-XIII, en el que viene a profundizar en tres cuestiones fundamentales relacionadas con la santidad: por un lado, el contexto político de las canonizaciones, por otro, el protagonismo de las mujeres en el impulso de los procesos que caminan hacia la santidad y, finalmente, las estrategias utilizadas por las órdenes religiosas para aumentar el número de santos correligionarios. Su estudio se centra en una figura estelar de la predicación, el beato Tomás de Villanueva, un agustino que fue nombrado arzobispo de Valencia en tiempos de Carlos V. Símbolo del ideal de los preceptos tridentinos, su figura se ha asimilado a la de arzobispo-pastor cuyo máximo representante sería Carlos Borromeo.

Su Orden inició su proceso de canonización, buscando el apoyo de poderosos protectores como el propio rey Felipe IV. Asimismo, desde el convento de la Encarnación de Madrid, de agustinas recoletas, las mujeres de la realeza apoyaron su causa influyendo sobre la curia papal para conseguir dicho objetivo. Resulta muy interesante cómo la profesora Vincent-Cassy sitúa la canonización del santo (1658) en medio del enfrentamiento entre la Monarquía hispana y la francesa, reelaborando la imagen del santo como la del mediador pacífico que promovió la Paz de los Pirineos un año más tarde.

El último artículo, que he titulado “El martirio en las misiones durante el siglo XVII: devoción y propaganda política”, trata de ser una reflexión sobre la vuelta a un tipo de martirio basado en la persecución y el sufrimiento que se dio en el siglo XVII. El arte barroco se convirtió en el canal perfecto para recordar visualmente a la sociedad los héroes-mártires del cristianismo primitivo, en los que reflejarse. Imagen que debía ser imitada por todos, pero especialmente por los misioneros del siglo XVII que repetían las hazañas de los antiguos cristianos al exponer sus vidas en nombre de la religión católica. Japón se convirtió entonces en una cantera de mártires misioneros cuando las autoridades niponas expulsaron de sus tierras a las órdenes religiosas. En este contexto, pretendo que se reconozca el papel de la Congregación cardenalicia de Propaganda Fide, fundada en 1622, que sirvió para crear el modelo de misionero martirizado que infundía valor y ánimo para que las órdenes religiosas enviaran más misioneros allí donde se sucedían las persecuciones. Sin embargo, poco podía hacer el Papado si no contaba con el respaldo económico de las Monarquías católicas. Es aquí que desde la *stamperia* de Propaganda Fide se comienzan a publicar relatos y crónicas detalladas de las torturas sufridas por los misioneros, que después se envían a los monarcas para conseguir justificar una mayor presencia de misioneros en las embarcaciones que comercian con Oriente. Estrategias políticas, religiosas y económicas salen a la luz en este artículo que muestra uno de los modelos de santidad más atractivos para las órdenes religiosas: el del misionero mártir.

Las cinco propuestas son novedosas tanto en el marco teórico como en la documentación y metodología utilizadas. Nos movemos temporalmente en los siglos XVI y XVII, con su riqueza de matices espirituales y de intereses políticos a tener en cuenta. Y la esfera espacial elegida es la de los territorios de la extensa Monarquía hispana, cuya posición privilegiada internacionalmente, no hizo sino complicar los procesos de canonización de aquellos santos que se relacionaban con la corona. La “santidad” es un concepto inseparable de la Época Moderna, y la “política” un componente a vincular con ella, dando este dossier buena muestra de ello con estos cinco artículos bien articulados de autores referenciados. Mi agradecimiento a la revista y, desde luego, a los autores. Contar con la colaboración de especialistas extranjeros siempre es aportar savia fresca al estudio de los santos, del que brotan nuevas ramas en forma de ideas sobre las que reflexionar.