Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Religiosidad Popular
V Jornadas

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

RELIGIOSIDAD POPULAR
V Jornadas
4, 5, 6 y 7 de octubre de 2007

Coordinadores de la edición
José RUIZ FERNÁNDEZ
Juan Pedro VÁZQUEZ GUZMÁN

Instituto de Estudios Almerienses
2010

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

INSTITUTO DE ESTUDIOS ALMERIENSES
Colección Etnografía y Cultura Popular Nº11

Religiosidad Popular. V Jornadas
4, 5, 6 y 7 de octubre de 2007
© Texto: Los autores
© Edición: Instituto de Estudios Almerienses
www.iealmerienses.es

Coordinadores de la edición
José Ruiz Fernández
Juan Pedro Vázquez Guzmán

ISBN: 978-84-8108-485-6
Dep. Legal: Al-1073-2010
Primera edición: Septiembre 2010
Diseño de maqueta de obras colectivas: Amando Fuertes. Servicio Técnico del IEA
Edición digital
Editado en España

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

ÍNDICE

Introducción **9**
La piedad popular en el ciclo del Adviento y la Navidad **11**
Dr. Fermín Labarga García.
Almería al Sagrado Corazón de Jesús **39**
Pedro Martínez Gómez
Advocaciones marianas más populares de Adra (Almería) en la Edad Moderna **53**
Víctor Eugenio Rodríguez Segado
Algunas noticias de la labor pastoral del Dr. Don Antonio Alcayna Guirao, cura de Vícar (Almería) y procurador en las Cortes de Cádiz **73**
Rosalía Fernández Amador y Juan Pedro Vázquez Guzmán
Urbanismo cristiano: Religiosidad, espacio y poder en la construcción de la Almería cristiana **85**
José María García Redondo
Paisajes sacralizados: La diócesis de Almería en el siglo XVIII. Percepción y representación **99**
María José Ortega Chinchilla
El culto a los santos en adra (Almería) EN la edad moderna **117**
Víctor Eugenio Rodríguez Segado
Virtudes: historia y devoción en España a una advocación **139**
Francisco Rodríguez Prados
La sacralización del medio natural: la Virgen de los Lirios y el parque natural de la Sierra del Carrascal de la Font Roja. **159**
Roberto Sánchez Garrido
Mentalidad cofrade infantil en la ciudad de Almeria: orígenes de la Cofradía del Santísimo Niño del Remedio – *"Niños Hebreos"* (La Borriquita), décadas de los años 20 y 40 del siglo XX **173**
Antonio Andrés Díaz Cantón
La obra de imaginería religiosa de los escultores murcianos José Sánchez Lozano, Juan González Moreno, Francisco Liza Alarcón y José Hernández Navarro para Almería **187**
Jose Luis Melendreras Gimeno
Conjurando al destino. Fórmulas supersticiosas (Siglos XVI y XVII) **197**
María Jesús Zamora Calvo
El culto a la infancia en las Alpujarras orientales: del martirio de niños en la guerra morisca al devocionario contrareformista **213**
Valeriano Sánchez Ramos
Sincronía entre los tiempos litúrgicos y los ciclos festivos en el marco de la religiosidad popular en Andalucía **241**
Carmen Medina San Román
Aproximación a las fiestas patronales de la provincia de Almería **255**
Manuel Francisco Matarín Guil
Riqueza devocional a San Fernando en la Capilla Real de la Catedral de Sevilla. Liturgia, veneración y reliquias. **271**
José Gámez Martín

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

La celebración del Corpus Christi en el sur de la Comunidad de Madrid durante la Edad Moderna. Notas para su estudio 291
María Jesús López Portero
Devociones de un indiano de Nueva España: Juan Leonardo Malo Manrique y su patrocinio en el Arahal (Sevilla) 315
Francisco Javier Gutiérrez Núñez
Culto y veneración a las reliquias de La Santa Cruz. Los Lignum Crucis de Sevilla 337
Soledad Jiménez Barreras
La Divina Pastora de Capuchinos. Fiesta, tradición y modernidad en un barrio motrileño 357
Domingo Antonio López Fernández
La devoción a María Auxiliadora: religiosidad, tradición y fiesta en el sitio de Palacés. 377
Ana Martínez Ramos
La fiesta de San Pedro en la Calle Alta de Santander: identidad local, devoción popular y cambio frente a permanencia 393
Pilar Pérez Camarero
La devoción del Rosario en andalucía: rosarios públicos, Hermandades y coplas de la aurora 413
Carlos José Romero Mensaque
Cofradías rosarianas en la Córdoba del siglo XVIII: las Hermandades de Nuestra Señora de los Afligidos y del Auxilio 451
Juan Aranda Doncel
La Hermandad de Nuestra Señora de la Aurora María: documentos para su estudio ... 469
Rafael Retana Rojano
Una hermandad rosariana: la antigua Hermandad del Santísimo Rosario y Cofradía de Nazarenos de Ntro. Padre Jesús de la Oración en el Huerto y Ntra. Madre y Sra. de Los Dolores de Dos Hermanas 479
Germán Calderón Alonso
Nuestra Señora del Rosario: Patrona coronada de Roquetas de Mar 493
Rafael Leopoldo Aguilera Martínez
La conversión de la Virgen del Rosario en "Virgen del Martirio", Patrona de La Alpujarra 509
José Ruiz Fernández
La devoción al Rosario en el valle del Nacimiento y Bajo Andarax (Almería). Aspectos curiosos de la Fiesta. 529
Julia Abad Gutiérrez
Las letanías lauretanas: origen, estructura y significación 543
Ramón de la Campa Carmona
Simbolismo de las cuatro estaciones en la religiosidad popular 561
Arantxa Marco Hernando
San Juan en Almería, fiesta de ilusión y sorpresas. Aspectos simbólicos y valores didácticos 579
José Miguel Martínez López y Donato Gómez Díaz
Patrimonio y creatividad. La música de tradición oral en contextos devocionales 599
Modesto García Jiménez

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

INTRODUCCIÓN

Como fruto de las V Jornadas de Religiosidad Popular, que se desarrollaron en Almería los días 4, 5, 6 y 7 de octubre del pasado 2007, presentamos un nuevo volumen de las Actas con los trabajos que se aportaron en aquella ocasión.

Esta actividad ya clásica en las programaciones de los Departamentos de Ciencias Sociales y de Historia del Instituto de Estudios Almerienses, completa un ciclo de cinco encuentros celebrados en Almería y sus correspondientes volúmenes de Actas, con las aportaciones de relevantes investigadores y estudiosos del tema de la Historia de las Mentalidades, disciplina muy en boga en la actualidad, en el panorama de la investigación historiográfica y etnográfica nacional.

Como apertura de las Jornadas, el actual director de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando de Madrid, el doctor Antonio Bonet Correa, nos ofreció una magistral exposición sobre *La estampa religiosa en España: Iconografía y función en la piedad popular,* que fue seguida con gran interés por el público que llenaba el Salón de Plenos de la Excma. Diputación Provincial de Almería.

Este volumen se estructura en tres grandes Áreas de análisis, acomodándose al desarrollo de las Jornadas. Así, la primera de ellas integra las temáticas relativas a la maternidad, la infancia y la sacralización en la Religiosidad Popular. Comienza con el texto de la ponencia del subdirector del Instituto de Estudios de la Historia de la Iglesia, el doctor Fermín Labarga García, profesor de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, titulada *Sacra maternitas et divina pueritia: Liturgia y Religiosidad Popular en el ciclo del Adviento y de la Navidad.* Se incluyen en este capítulo diez comunicaciones de otros tantos investigadores, procedentes tanto de Almería como de otras ciudades de la Comunidad Andaluza y de España.

El segundo bloque de trabajos está dedicado a la Religiosidad y la Heterodoxia y se abre con la ponencia de la profesora de la Universidad Autónoma de Madrid, la doctora María Jesús Zamora Calvo, con su texto: *Conjurando al destino. Fórmulas contra la superstición (siglos XVI – XVII).* Asimismo se aportan otros diez trabajos de investigadores almerienses y de otra procedencia geográfica.

El tercer y último de los capítulos está dedicado a Fiestas, rituales y simbolismos. El doctor Carlos José Romero Mensaque, profesor de la UNED de Sevilla lo

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

encabeza con el texto de su ponencia titulada: *La Virgen del Rosario y el fenómeno rosariano,* e igualmente se Incluyen en él nueve trabajos de temas almerienses y foráneos que enriquecen y complementan el tema.

Las Jornadas se completaron con una Mesa redonda sobre *La advocación de la Virgen del Rosario,* moderada por el doctor Juan Aranda Doncel, de la Real Academia de Córdoba en la que intervinieron destacados estudiosos del tema rosariano.

Como colofón a la celebración de las Jornadas se llevó a cabo un itinerario rosariano por algunos municipios del Poniente almeriense, con participación de los asistentes en los actos festivos programados por los pueblos de Enix y Roquetas de Mar. Posteriormente, en la Biblioteca municipal de esta última localidad se cerraron las V Jornadas de Religiosidad Popular con la ponencia de Modesto García Jiménez, profesor Titular de Antropología Cultural de la Universidad Católica de Murcia, *Auroros, troveros y animeros en el Sureste español,* cuyo texto cierra las aportaciones científicas de este volumen.

La clausura de las Jornadas estuvo amenizada con la magnífica actuación del grupo de Auroros de Chirivel (Almería), que ofreció una variada muestra de canciones y música popular de su repertorio recopilado en los distintos pueblos de la comarca almeriense de los Vélez, que se cantaban en las celebraciones de los Rosarios de la Aurora callejeros.

Quedó de manifiesto la extendida opinión entre los participantes, de la gran acogida por el Instituto de Estudios Almerienses y el común deseo de continuidad de estas jornadas ya consolidadas, y que representan una magnífica oportunidad a nivel nacional de reunir en Almería a un numeroso grupo de investigadores en torno a una de las corrientes de pensamiento historiográfico más en boga en el actual panorama de la investigación española.

Almería, otoño de 2009

Coordinadores de la edición
José Ruiz Fernández
Juan Pedro Vázquez Guzmán

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

LA PIEDAD POPULAR EN EL CICLO DEL ADVIENTO Y LA NAVIDAD

Dr. Fermín LABARGA GARCÍA
Facultad de Teología
Universidad de Navarra

El adviento y, singularmente, el tiempo de Navidad son una época del año cargada de festividades, celebraciones y ritos de gran calado popular. Al ritmo que marca la liturgia, la piedad popular ha tejido a lo largo de los siglos un complejo y rico entramado en los que la maternidad y la infancia son protagonistas principales. La preparación para el nacimiento del Niño Jesús y la celebración anual de este entrañable acontecimiento determinan necesariamente que el propio recién nacido sea el objeto central de la celebración y, junto a Él, su Madre. El recuerdo de los primeros episodios de la vida terrena de Cristo hasta su presentación en el Templo ha permitido reproducir unos ritos que también afectan a cualquier niño y a todas las madres. Porque, como dice Heers, «la infancia, para las representaciones populares, y en consecuencia para la liturgia o la fiesta, es en primer lugar la de Cristo»[1]. Esta relación la comprendió tan bien el pueblo sencillo que dio lugar a ritos como el que refiere Almerich, típico de Barcelona y de toda Cataluña por extensión. Se creía que el día de Navidad, «en la casa de los buenos cristianos, la Virgen María desciende de su trono celestial para acudir a la cabecera de las cunitas donde duerme un niñito, con el fin de arroparle dulcemente, en recuerdo de lo que sufrió su Hijito durante la noche helada de Belén. Esta poética leyenda, hacía que, antaño, muchas familias dejaran algo de rescoldo o bien un pucherillo con agua caliente junto al hogar y una sillita por si descendía la Virgen y a fin de que pudiera encontrarse más cómoda en su maternal misión, que consistía primordialmente en calentar la ropita. Donde no había hogar, dejábase fuego en el hornillo y en las casas de campo llegaba a dejarse una muda entera»[2].

Todas las edades del hombre tienen sus rituales propios. El misterio de la gestación y el alumbramiento de un nuevo ser no podía estar exento tampoco de una serie de ritos y creencias herededados, en buena parte, de siglos remotos y que han perdurado casi hasta nuestros días. Desde la misma Edad Media se constata «el

[1] J. Heers, *Carnavales y fiestas de locos* (Barcelona 1988) 100.

[2] L. Almerich, *Tradiciones, fiestas y costumbres populares de Barcelona* (Barcelona 1944) 82-83.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

interés que produce el niño en el seno de la familia y, de una forma más general, la infancia débil, infeliz, desprotegida, la pureza de todos los jóvenes, su valor como símbolos»[3]. Todavía hoy las fechas de la Navidad sirven para recuperar, al menos por unos días, una nueva y diferente perspectiva de la vida y de las personas. Quizás sea ya la única ocasión en que los adultos recuperan, aunque sea momentaneamente, los ojos de niño para ver un mundo menos frío y calculador, menos materialista y preocupado por el beneficio, más humano y acogedor; un mundo en el que la felicidad se atisba como algo posible en el pequeño gesto de un saludo, de una felicitación o de la complicidad colectiva de cada cinco de enero en que, irremediablemente, se rememoran ilusiones perdidas y sorpresas nunca olvidadas con la añoranza de un candor que de nuevo se repite en cada generación. Como dijera Antonio Joaquín Afán de Ribera allá por los últimos años de la centuria decimonónica: «Dichosa edad y dichosas costumbres, que los antes hijos y luego padres conservan en sus pechos y trasmiten como emblemas de ternura, de generación en generación»[4].

En el presente estudio vamos a realizar un repaso a los ciclos litúrgicos del Adviento y la Navidad extendiéndonos hasta la fiesta del Presentación del Señor, el 2 de febrero, para reseñar las muchas manifestaciones de piedad popular que durante este tiempo, unos dos meses, tienen lugar, y en los que Madre, y madres, e Hijo, e hijos, son actores principales.

1.- El adviento

No se trata aquí de hacer un tratado sobre el origen, el desarrollo histórico y la teología que subyace al tiempo litúrgico del adviento, sino tan sólo de ver en qué medida ha sido propicio para la inserción de celebraciones piadosas populares. En cualquier caso, conviene comenzar señalando que el adviento es el tiempo litúrgico de preparación para el nacimiento de Cristo que se celebra en la Navidad. Se compone de cuatro semanas, que incluyen los cuatro domingos anteriores al 25 de diciembre. Su origen se remonta al siglo IV, probablemente en el ámbito de Hispania y las Galias y, con toda seguridad, en el Occidente ya que las iglesias orientales tardaron todavía mucho tiempo en incorporarlo al ciclo litúrgico. Por entonces tenía distinta duración según los diversos ritos: desde las cinco o seis semanas de los ritos hispano, galicano y ambrosiano hasta las dos del bizantino. San Gregorio Magno fijó en cuatro las semanas del adviento para el rito latino romano[5].

---

[3] Heers, o.c., 95.

[4] A. J. Afán de Ribera, *Fiestas populares de Granada* (Granada 1885, facsímil 1987) 42.

[5] M. Righetti, *Historia de la Liturgia* I (Madrid 1955) 675-687; J. Pascher, *El año litúrgico* (Madrid 1965) 357-398.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Desde el punto de vista litúrgico y espiritual, en el Adviento se pueden descubrir tres dimensiones superpuestas: la histórica, que recuerda el nacimiento de Jesucristo según la carne en su primera venida; la espiritual, que invita a prepararse adecuadamente para recibir al Señor, que se hace de nuevo presente; y la escatológica, que recuerda que Cristo ha de volver en su segunda venida, en gloria y majestad[6].

La corona de adviento, de origen germánico, se va imponiendo progresivamente porque ayuda a percibir el significado de este tiempo litúrgico. Consiste en una corona de ramas verdes (valor simbólico del círculo y del follaje, como signo de revitalización y esperanza), ceñida por una cinta roja (que vendría a significar el amor de Dios). En ella se ponen cuatro velas, que se encienden sucesivamente durante los cuatro domingos del Adviento. Pueden ser de diferentes colores o, mejor, tres moradas (color del Adviento) y una rosa (que se enciende el *domingo de gaudete* o de la alegría, que es el tercero).

Hay algunos personajes que son típicamente representativos del Adviento, de acuerdo con la liturgia: El profeta Isaías, Juan el Bautista (el Precursor, que anuncia la inminencia de Cristo) y principalmente, la Virgen María. De hecho, el adviento es un tiempo eminentemente mariano ya que, con María, la Iglesia aguarda el nacimiento del Salvador. Y dado que el tema central del Adviento es la esperanza, ésta se visualiza en el estado de gravidez de la Virgen, a la que se celebra como Virgen de la Expectación del Parto o de la Esperanza. Su fiesta es el 18 de diciembre, que en la antigua liturgia hispánica o mozárabe era la principal celebración mariana del año litúrgico. También existe la curiosa advocación de la O, la Virgen de la O, cuyo origen se encuentra precisamente en las antífonas de las vísperas que desde el 17 de diciembre comienzan con la exclamación ¡Oh…! (en latín ¡O …!).

En ocasiones, la iconografía es resueltamente explícita a la hora de expresar el misterio de la gestación divina en el seno virginal de María. Una de las formas utilizadas a partir del siglo XVI ha sido la de abrir un hueco en el vientre de las tallas de la Virgen en el que aparece la imagen del Niño Jesús, cuyo precedente más inmediato lo constituyen los iconos bizantinos de la Virgen orante con un disco resplandeciente en el pecho sobre el que aparece la figura del Niño[7].

2.- La fiesta de San Nicolás

Al comienzo del Adviento se sitúa la conmemoración de San Nicolás, un santo muy relacionado con la infancia, pues no en vano en tiempos antiguos era la fiesta

[6] A. Bergamini, «Adviento», en D. Sertore – A.M. Triacca (dirs.), *Nuevo diccionario de Liturgia* (Madrid 1987) 50-53.

[7] M. Trens, *María. Iconografía de la Virgen en el arte español* (Madrid 1947) 75-89.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

escolar por excelencia[8] por cuanto el santo se había alzado con el patronazgo de los escolares, entendiéndose estos por los miembros de la *schola* o escolanía[9]. Gonzalo Correas en su *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*, publicado en el siglo XVII, apunta que dicho patronazgo puede deberse también a que en «aquel día se daba punto y vacaciones por el mucho frío en las partes septentrionales»[10].

Su culto se difundió extraordinariamente, sobre todo desde que sus reliquias se trasladaron a Bari en 1087[11]. San Nicolás es el primer estadio de la popular figura de Santa Claus (corrupción de su nombre latino *Sanctus Nicolaus*) o Papá Noél de la tradición nórdica y anglosajona, ampliamente difundida con posterioridad a escala mundial.

Según narra la *Leyenda Dorada*, san Nicolás, obispo de Mira, en el Asia menor, defendió la reputación de tres doncellas, a las que dotó para que pudieran contraer matrimonio, arrojando durante la noche tres bolsitas con monedas de oro al interior de su casa. También se cuenta que devolvió la vida a tres niños (escolares) a quienes un malvado carnicero había asesinado y puesto en salazón[12]. Así, San Nicolás quedó como protector de la infancia y en su fiesta se comenzó a entregar regalos a los niños. De esta forma, en muchos lugares constituye el comienzo de las fiestas navideñas.

Todavía hoy la fiesta de San Nicolás se celebra popularmente en Bélgica, Holanda (donde se cree que llega de España), Alemania, Suiza y otros países centroeuropeos. Por ejemplo, en Friburgo, ciudad de la que es patrón, el sábado posterior al 6 de diciembre se organiza una cabalgata, similar a la que en España tiene lugar al atardecer del cinco de enero, en la que llega el santo ataviado con sus atuendos episcopales. Es costumbre entonar unas antiguas canciones populares, propias de esta celebración. Por la noche, se prepara en la casa una mesa con mantel blanco sobre la que se dejan un platillo de sal y un vaso de vino tinto, para reconfortar al santo tras su largo y cansado viaje. Por la mañana los niños encontrarán sus regalos así como panecillos de dulce con forma de muñecos, fabricados con harina blanca y miel, algunas nueces y una naranja. También es muy colorista la llegada de San Nicolás a la ciudad de Bruselas. En ambos casos, su representación se atiene todavía a la iconografía tradicional del santo obispo barbado, revestido de alba, estola cruzada, capa pluvial (normalmente de color rojo, pero no siempre), y mitra, sin olvidar tampoco el báculo que le sirve de apoyo.

Por desgracia en muchos lugares esta vestimenta tradicional se está transformando paulatinamente en la secularizada de Papá Noel. Más aún, debido a la globalización

---

[8] Almerich, o.c., 77.

[9] L. Réau, *Iconografía del arte cristiano*, t. 2, v. 4 (Barcelona 1997) 431.

[10] G. Correas, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales y otras fórmulas comunes de la la lengua española*… (Madrid 1924) 624b.

[11] N. del Re – M. C. Celletti, Nicolá di Bari, en *Biblioteca Sanctorum* 9, 923-948; F. Lanzi – G. Lanzi, *Atlas de las peregrinaciones. Santuarios cristianos del mundo* (Milán 2005) 130-135.

[12] S. de la Voragine, *La Leyenda Dorada* I (Madrid 1989) 37-43.

esta costumbre se ha extendido también por otros ámbitos culturales, como el latino, invadiendo otras formas típicas. Así, en muchos lugares de Hispanoamérica la conmemoración se ha trasladado al día de Navidad y ya no queda huella de su origen, completamente desconocido para la mayoría. Hoy quien triunfa es Santa Claus o Papá Noel, incluso en países como España con un fuerte arraigo de la tradición de los Reyes Magos, como consecuencia de la globalización, del esnobismo y de la falta de aprecio por lo propio en beneficio de lo ajeno (peligroso proceso de aculturización que se está dando en España, el país promotor de la *Alianza de civilizaciones*, y cuyas manifestaciones no se reducen tan sólo al Papá Noel sino a acontecimientos tan deplorables como la fiesta de Halloween, promocionada incluso en los colegios de forma un tanto oficial, mientras se van arrinconando las celebraciones propias).

El origen de la figura de Santa Claus es el siguiente. En diciembre de 1809 Washington Irving publicó por encargo de la comunidad holandesa de la ciudad el libro *History of New York* en la que aparece, como tradición de origen holandés, la figura de san Nicolás que trae regalos para ser depositados en los calcetines de los niños, junto a la chimenea de cada casa: dulces para aquellos que se habían portado bien; carbón para los que se habían portado mal. En 1822, un profesor de teología llamado Clement Clarke Moore, inspirándose en el personaje delineado por Irving, escribió un poema como regalo navideño para sus hijos al que tituló *A visit from St. Nicholas* y en el que ya aparecía el trineo tirado por renos. Al año siguiente, un amigo suyo lo publicó anónimamente en *Troy Sentinel*, cosechando gran éxito si bien se le cambió el título, que pasó a ser *Twas´ the night before Christmas*. Finalmente, el dibujante sueco Thomas Nast, inspirándose en dicho cuento navideño realizó su versión en comic para el semanario *Harper's Weekly* titulada *Merry Old Santa Claus* y publicada el 10 de enro de 1881. Aquí es donde, por vez primera, el san Nicolás del cuento adquiere la fisonomía de Santa Claus: un viejo gordo y barbudo, mezcla de obispo y gnomo. Poco después pasó a Europa, donde se fundió con el *Bonhomme Noël* de la tradición francesa, cuyos vestidos eran blancos con vivos dorados. En los últimosd años del siglo XIX, y gracias a un comercial americano de la *Lomen Company*, se divulgaría la creencia de que a lo largo del año reside en el Polo Norte y que desde allí viene en Navidad trayendo sus regalos.

El estereotipo de Santa Claus quedo prácticamente concluido a comienzos del siglo XX gracias al cuento para niños de L. Frank Baum's titulado *The Life and Adventures of Santa Claus*. En 1931 la marca de refrescos *Coca Cola* se apropió de la imagen de Papá Noel, si bien es cierto que encargó al dibujante Habdon Sundblom retocarla con el fin de hacerla más entrañable. En esta campaña de imágenes quedó fijado el color blanco y rojo de sus atuendos que, ya con anterioridad, predominaban en la iconografía aunque lo cierto es que también había numerosos ejemplos de vestimentas de color verde[13].

[13] P. L. Restad, *Christmas in America: a history* (New York 1995); A. Cattabiani, *Calendario. Le feste, I miti, le leggende e I riti dell´anno* (Milán 2003) 60.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Con todo, y a pesar de que la figura de San Nicolás no fue tan popular en España como en otros lugares de Europa, también hubo celebraciones típicas con motivo de su fiesta y aún se siguen conservando aunque en franco proceso de desaparición arrolladas por la invasión papanoélica. En todos los casos era un día dedicado a los niños. Uno de ellos, disfrazado con los ropajes del santo obispo y acompañado por otros, normalmente revestidos con los ropajes de monaguillos, se presentaban en la iglesia para recibir la bendición del párroco y luego recorrían las calles de la población parándose delante de cada casa para pedir alimentos y dinero para realizar una fiesta infantil. En Navarra[14] y el País Vasco (Agurain, Legazpia, Zegama o Segura) todavía se ha conservado la fiesta en varios lugares. Allí, la canción con la que se realiza la demanda, con sus variantes locales, es la siguiente:

San Nicolás coronado
fue obispo muy honrado.
Si nos dais o nos dais
aquí no nos detengáis,
porque somos escolanos
del glorioso San Nicolás.

Aquí estamos cuatro,
cantaremos dos;
una limosnita
por amor de Dios.

Tras recibir la voluntad, el que representaba a san Nicolás rezaba un padrenuestro e impartía la bendición a quienes se los entregaban, a la casa y, en ocasiones, también al establo. En otros casos daba a besar una cruz que, a modo de pectoral, llevada colgada sobre el pecho. Finalmente se despedían al grito de «San Nicolás, hasta otro año no volvemos más».

Esta celebración al igual que la del obispillo de la que hablaremos más abajo, según algunos autores, podría tener alguna conexión con las saturnalia romanas en las que era costumbre elegir un rey de la juventud. Con todo, no parece clara dicha relación sino más bien la exteriorización de una fiesta propia de cabildos en la que, como se verá más adelante, durante un día al año se producía una subversión del orden establecido y eran los niños y mozos de coro los que gobernaban, al menos, simbólicamente. De hecho, todavía hoy sigue celebrándose en la abadía de Montserrat la llamada fiesta del *bisbeto*, elegido entre los miembros de su escolanía, que

[14] J.M. Iribarren, *De Pascuas a Ramos* (Pamplona² 1970) 69-72; J.M. Usunáriz Garayoa, De Navidad al Carnaval, en *Etnografía de Navarra* 2 (Pamplona 1996) 468-469.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

tiene un mandato más largo, del 22 de noviembre, fiesta de santa Cecilia, patrona de músicos y cantores, hasta el 6 de diciembre[15].

3.- Las ferias mayores de Adviento y la novena de Navidad: posadas y pastorelas

Los últimos ocho días del Adviento tienen una gran carga simbólica, por la cercanía del nacimiento de Jesús. La liturgia los celebra especialmente, en lo que se denominan "ferias mayores de Adviento", que comienzan el 17 de diciembre. La antífona del Magníficat de las Vísperas comienza todos los días con una exclamación y una invocación a Cristo: ¡Oh Señor…!, ¡Oh, Raíz…!, ¡Oh, Hijo de David…! Como ya se ha indicado, a partir de estas antífonas tiene su origen la advocación de Virgen de la O, cuya celebración tiene lugar el 18 de diciembre, la fiesta mariana más importante de la liturgia visigótica.

Según Gómez Tabarena, de la celebración de las ferias de la O, también llamadas *olerías*, deriva el Olentzero[16], figura que anuncia la Navidad en el ámbito vasco[17]. Se trataría de un carbonero gentil o pagano habitante de los montes que bajaría a la población para anunciar la noticia del nacimiento de Cristo. Esta figura se relaciona con la sentencia habitual hasta el siglo XIX entre los historiadores vascongados de que sus antepasados eran naturalmente cristianos, es decir, que habrían tenido una predisposición natural al cristianismo y que, por eso, cuando llegaron los evangelizadores, el trabajo prácticamente se lo encontraron hecho. Los estudios históricos demuestran, sin embargo, que la cristianización de las tribus que habitaban las zonas de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya no fue rápida y, en algunos, casos se podría decir que bastante tardía incluso.

La piedad popular celebró, y sigue celebrando, estos días con la costumbre de las *posadas*. Esta celebración tiene especial importancia en Hispanoamérica, y singularmente en México. Su origen arranca a finales del siglo XVI en el convento de San Agustín de Acolmán. En 1587, fray Diego de Soria obtuvo del Papa Sixto V una bula por la que se autorizaba en todo el territorio del virreinato de Nueva España la celebración de las misas llamadas de aguinaldo entre los días 16 y 24 de diciembre y que se realizarían en los atrios de las iglesias. Se daba lugar así a una

---

[15] R. Serra i Pagés, *La festa del Bisbetó a Montserrat y origens de la mateixa* (Barcelona 1910).

[16] J.M. Gómez Taberena, *El folklore español* (Madrid 1968) 209. Sobre el olentzero: E. J. Esparza, *Noticia curiosa sobre "Olentzero": La comparsa, la escena y la música en la Navidad de Lesaca* (Pamplona 1950); J. M. de Barandiaran, *Obras completas. 1: Diccionario ilustrado de mitología vasca y algunas de sus fuentes* (Bilbao 1972) 183-185; J.M. Satrústegui, *Etnografía de Navarra* (Pamplona 1974) 45-57; S. Onaindía, *Leyendas y tradiciones de Navidad* (Bilbao 1978) 13-34; J.M. Jimeno Jurío, *Ciclo festivo de invierno* (Pamplona 1988) 16-17.

[17] Iribarren, o.c., 239-240.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

especie novena preparatoria de la Navidad. Con frecuencia, a continuación de la Misa tenían lugar algunas representaciones de los misterios relacionados con esas fechas, singularmente el camino de María y José desde Nazareth hasta Belén. Con el tiempo esta representación se desvinculó de la celebración eucarística y dio lugar a lo que actualmente se conoce por *posadas*: Al atardecer, los niños, acompañados de personas mayores, recorren las calles bien portando unas pequeñas andas con las imágenes de san José y la Virgen subida en un borrico bien representándolo al vivo. Rezan el rosario y luego cantan unos versos, con una melodía muy popular y pegadiza, cada día ante una casa diferente del pueblo o del barrio. En principio, los dueños no aceptan a los viajeros alegando que la posada está al completo. Con algunas variantes, las estrofas del canto constituyen un diálogo del siguiente tenor:

Los de afuera	**Los de dentro**
En nombre del cielo, os pido posada, pues no puede andar mi esposa amada.	Aquí no es mesón; sigan adelante, yo no puedo abrir, no sea algún tunante.
No seas inhumano, tennos caridad, que el Dios de los cielos te lo premiara.	Ya se pueden ir y no molestar. Porque si me enfado los voy a apalear.
Mi esposa es María es Reina del Cielo y madre va a ser del Divino Verbo	¿Eres tu José? Tu esposa es María? Entren, peregrinos No los conocía.

Finalmente, los peregrinos reciben acogida por parte de la familia que se encuentra en el interior. Luego sigue la fiesta con el canto de villancicos ante el Belén y se termina rompiendo las *piñatas* y distribuyendo los aguinaldos o *aguilandos*, dulces, confetti, petardos, etc.[18]

[18] H. Vázquez Santa Ana, *Fiestas y costumbres mexicanas* I (México 1953) 232-245, 286-296; F. Sampedro Zárate, *Religiosidad Popular* (México 2000) 12-14. En general, sobre las costumbres navideñas en los distintos países de América: F. Coluccio, *Fiestas y costumbres de América* (Buenos Aires 1954) 7-27.

La celebración de las posadas, también denominadas *las jornaditas*[19]*, se ha conservado también entre las tradiciones de los conventos de monjas carmelitas. Se sabe que la mandó celebrar san Juan de la Cruz. Esta Orden ha sido una de las que más ha impulsado la devoción al Niño Jesús. En la actualidad, en muchos lugares de México, Colombia y otros países hispanoamericanos todavía se siguen celebrando de madrugada las misas de aguinaldo como preparación inmediata de la Navidad.*

Otra tradición mexicana muy popular son las pastorelas. Son restos del antiguo teatro religioso. Representan el camino de los pastores hasta Belén, facilitado por los ángeles y dificultado con diversos engaños y tentaciones por parte del demonio[20].

4.- El belén y la decoración navideña

La Navidad se presenta cada año mucho antes de su fecha debido a la proliferación de la decoración navideña, impulsada por las grandes superficies comerciales y los ayuntamientos. En muchos casos esta decoración ha perdido buena parte de su simbología cristiana originaria. Así, se ha introducido la costumbre de instalar el árbol de navidad. Este árbol navideño puede relacionarse con algunas costumbres pre-cristianas, en las que se significa el renacer de la vida. También puede atribuírsele un significado cristiano, identificándolo con Cristo, el nuevo árbol de la vida, cargado de frutos. Parece que la costumbre de decorar un abeto con luces y una estrella comenzó en Alsacia en el siglo XIV, se extendió por Alemania durante los siglos siguientes y ya en el XIX alcanzó otras zonas de Europa como Inglaterra y los países escandinavos. En el XX, finalmente, invadió el resto del mundo occidental[21].

En relación con el árbol existen también otras costumbres navideñas como el tió en el ámbito catalán, un leño recubierto de telas en torno al cual los chiquillos recitaban una especie de oración a partir del día de santo Tomás, 21 de diciembre, antes de arremeter contra él con un palo. Este rito se repetía los días siguientes hasta el de Navidad en que se levantaban las telas que recubrían el tronco y aparecían turrones, barquillos y otras golosinas[22]. En el alto Aragón se ha mantenido la costumbre de la *tronca* que en Ansó y otros lugares permanece encendida toda la Nochebuena para calentar al Niño recién nacido[23], al igual que en muchos pueblos

---

[19] N. Espínola, *Jornadas que hizo la Santísima Virgen María desde Nazaret a Belén o sea Devotos ejercicios para el mes de Diciembre* (Madrid 1942).

[20] R. R. Flores, *"Los pastores": performance, poetics, and politics in folk drama* (Ann Arbor 1996).

[21] Cattabiani, o.c., 72-78; Sampedro Zárate, o.c., 19-21.

[22] Almerich, o.c., 83.

[23] A. Beltrán, *Costumbres aragonesas* (León 1990) 129.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

del norte de Navarra y del País Vasco el *gabonzuzi*[24] *o tea de Nochebuena*. El tronco de Navidad se encuentra en toda la cornisa cantábrica e, incluso, en zonas de Extremadura y Portugal, donde recibe el nombre de *canhoto*[25].

Sin embargo, la principal manifestación decorativa navideña ha sido siempre la instalación del belén, nacimiento o pesebre. Su finalidad es rememorar gráficamente el acontecimiento originario de la Navidad, el nacimiento de Jesucristo en el portal de Belén.

La tradición del belén arranca en la edad media y se atribuye a san Francisco de Asís, quien lo representó en la cueva de Greccio en la noche de Navidad del año 1209. San Francisco, refiere Celano, «celebraba con inefable alegría la solemnidad del nacimiento del niño Jesús; la llamaba fiesta de las fiestas, en la que Dios, hecho niño pequeñuelo, se crió a los pechos de madre humana. Representaba en su mente imágenes del niño, que besaba con avidez; y la compasión hacia el niño, que había penetrado en su corazón, le hacía incluso balbucir palabras de ternura al modo de los niños. No recordaba sin lágrimas la penuria que rodeó aquel día a la Virgen pobrecilla». Luego los franciscanos divulgaron la devoción a la infancia de Cristo de múltiples maneras.

Esta costumbre se popularizó mucho en España e Hispanoamérica, así como en Italia, donde alcanzaron fama los belenes napolitanos, en los que triunfaba la representación de la vida cotidiana[26]. También en España durante los siglos XVIII y buena parte del XIX los belenes tradicionales sirvieron para plasmar las formas cotidianas de vida, en una simpática mezcla de ingenuidad y retrato sociológico. El nacimiento se instalaba en los templos, pero también en los domicilios, desde el palacio real a la casa más humilde. Talleres de Murcia, Andalucía y otras zonas de España surtieron de figuras tanto a instituciones religiosas como a particulares[27]. Destaca de manera singular en este campo la figura de

---

[24] Tiene diferentes nombres según los lugares: gabon (Trespuentes), gabonzuzi (Cegama), Olentzero-enbor, (Oyarzun), porrondoko (Agurain), etc. Sobre este tema, pueden verse: Barandiarán, o.c., 91-92; Satrústegui, o.c., 58-63; Iribarren, o.c., 240-242; G. López de Guereñu et alii, *La Navidad en Álava* (Vitoria 1976) s.p.

[25] M. Carballo, *Nacimientos* (Málaga 1962) 26-28.

[26] A. Perrone, *Cenni storici sul Presepe* (Napoli 1896); G. Morazzoni, *Il presepe napoletano* (Napoli 1921); F. Mancini, *Il presepe napoletano. Scritti e testimonianze dal secolo XVIII al 1955* (Napoli 1983); R. Causa – N. Spinosa, *Il presepe napoletano* (Napoli 1990); G. Infusino, *Il presepe della Napoli antica* (Napoli 2002).

[27] Afortunadamente en los últimos años han aparecido valiosas aportaciones sobre el origen, desarrollo y configuración del belén tradicional. Además de los citados más abajo: M. J. Díaz – J. M. Gómez, *El arte belenístico de la región de Murcia* (Murcia 1982); P. Martínez Palomero et alii, *El Belén: Historia, tradición y actualidad* (Madrid 1992); N. Gockerell, *Nacimientos* (Köln 1998); L. Arbeteta Mira, *Oro, incienso y mirra. Los belenes en España* (Madrid 2000); Idem, *Ya vienen los Reyes. Belenes en Castilla y León* (Valladolid 2001); *Arte en el Belén* (Ma-

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Francisco Salzillo (1707-1781)[28], pero se hace preciso mencionar también, por la importancia que tuvo en este campo en el ámbito catalán, al escultor Ramón Amadeu (1746-1821)[29].

A partir de finales del siglo XIX, y por influencia de la escuela de los Nazarenos, comenzaron a fabricarse figuras del belén de acuerdo con una supuesta adecuación al momento histórico en que tuvo lugar el nacimiento de Jesús. La escuela catalana de Olot contribuyó a divulgar estas nuevas figuras historicistas[30].

Dentro de lo que podríamos denominar escenario típico de la Navidad se encuentra también su banda sonora, que no es otra que los populares villancicos. Su origen no es estrictamente navideño ya que proceden de unas composiciones literario-musicales conocidas en España desde el siglo XVI consistentes en una breve canción estrófica con estribillo que solía tener el esquema aBccaB. De hecho existen dos tipos de villancico. Por un lado, tenemos el villancico culto, cuya temática es variada si bien tendiendo a lo largo del siglo XVII a reducirse a temas religiosos ya que se utilizó en la liturgia con el fin de acercar los misterios celebrados al pueblo que no entendía el latín (apreciándose a partir del siglo XVIII en las composiciones cultas una clara influencia de la música italiana de corte operístico). Y, por otro lado, aparece el villancico popular, que vendría a constituir un tipo de canción empleada por las gentes sencillas para festejar algún acontecimiento. Así, en Navidad los villancicos reproducían, a veces en forma de diálogo, la sorpresa de los pastores ante el anuncio del ángel. Dado que con algunas frecuencias se introdujeron picardías y parodias las autoridades civiles y eclesiásticas en ocasiones tuvieron que censurarlos. Hoy identificamos el villancico con cualquier canción navideña[31].

---

drid 2002); C. I. Ajamil - F. J. Gutiérrez, *El Belén de Santa María de los Reyes de Laguardia (Álava): un Belén barroco en movimiento* (Vitoria 2004); L. Arbeteta Mira, *Belenes del mundo. Historia y actualidad del Belén popular* (Valladolid 2005); R. Fernández Gracia, *Belenes históricos en Navarra. Figuras para la memoria* (Pamplona 2005); Idem, *¡A Belén pastores! : belenes históricos en Navarra* (Pamplona 2006); L. Arbeteta Mira, *El belén, sus personajes y sus símbolos. La colección de belenes del mundo del Museo del Real Monasterio de Santa Clara de Carrión de los Condes* (Valladolid 2006).

[28] E. Giménez Caballero, *El belén de Salzillo en Murcia. Origen de los nacimientos en España* (Madrid 1934); C. M. García - C. Belda Navarro, *El belén de Salzillo. La Navidad en Murcia* (Murcia 1998); *Il Presepio di Salzillo. Fantasia Ispanica di Natale* (s. l. 1999); J. Cuesta Mañas et alii, *El belén de Salzillo* (Murcia 2001).

[29] J. M. Garrut, *Ramón Amadeu y la maravilla de sus belenes* (Barcelona 1950).

[30] A. Cuéllar i Bassols, *Els "sants" d'Olot. Història de la imatgeria religiosa d'Olot* (Olot 1985); G. Alcalde et alii, *Els Sants d´Olot* (Girona 1991); *El Museu dels Sants d´Olot* (Olot 2002).

[31] C. Bravo-Villasante (ed.), *Villancicos del siglo XVII y XVIII* (Madrid 1978); P. R. Laird, *Towards a history of the Spanish villancico* (Warren 1997); E. Casares Rodicio (dir.), *Diccionario de la Música Española e Hispanoamericana*, v. 10 (Madrid 2002) ad vocem, 920-925.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

5.- La Navidad

La Navidad es la fiesta del nacimiento de Cristo, en latín *Nativitas*, expresión que se utilizaba para designar el día del nacimiento o llegada del emperador. Por apocopación *Nativitas* dio paso al término *Navidad*. En la Iglesia latina esta fiesta se celebra el 25 de diciembre. No se sabe a ciencia cierta en qué día nació Cristo. Pero, dado que los cristianos querían celebrar dicho acontecimiento fue preciso asignarle una fecha. Esto se hizo siguiendo criterios más simbólicos que científicos ya que era prácticamente imposible saber en qué día había tenido lugar el alumbramiento. Por ello se eligió, con buen criterio, la *fiesta del nacimiento del Sol invicto (dies natalis Solis invicti)*, que se celebraba el 25 de diciembre para festejar la victoria de la luz sobre la oscuridad ya que era notorio que el día comenzaba a alargar y la noche a menguar. Esto ocurrió en el siglo IV; de hecho, la primera noticia histórica de la celebración de la fiesta la aporta el calendario filocalinao, que puede datarse en torno al año 354, el cual señala: *VIII kal. Ian. Natus Christus in Bethleh Iudeae* (el día octavo de las kalendas de enero, es decir el 25 de diciembre, nació Cristo en Belén de Judea). Esta asimilación de la fiesta fue posible porque según los Padres, y tomando pie del *Benedictus* (Lc. 1, 78), Cristo es el verdadero Sol que nace de lo alto.

Por otra parte, tampoco puede olvidarse que ya desde antiguo se creía que el mismo día de la creación del mundo había tenido lugar también la encarnación del Verbo y su muerte. Siguiendo el mismo procedimiento simbólico-astronómico se fijó esa fecha en torno al equinocio de primavera, concretamente en el día 25 de marzo, día que aún hoy sigue celebrándose la fiesta de la Anunciación. Con solo añadirle los nueves meses habituales de la gestación humana tenemos el día 25 de diciembre como fecha del alumbramiento de Cristo[32].

Sea de ello lo que fuere, para el siglo V esta fiesta está plenamente consolidada en toda la Iglesia occidental, si bien en el Oriente todavía siguió celebrándose el 6 de enero por algún tiempo. De esta forma, la fiesta de la Navidad, fiesta del Nacimiento, se ajustaba plenamente al ciclo vital y de la naturaleza, aunque sólo en el hemisferio norte[33].

La liturgia de este día es muy rica. Cuenta desde antiguo con vigilia y tres formularios diferentes para la celebración de la Misa: la de medionoche, la del alba y la del día, a las que se puede añadir una cuarta a partir de la reforma litúrgica del Vaticano II en que se permite la celebración vespertina.

La vigilia de Navidad se remonta, al menos, al siglo VI; constituye una celebración en la que el momento central es el anuncio del inminente nacimiento del Salvador.

---

[32] L. Duchesne, *Origines du culte chétien* (París 1909) 262.

[33] O. Cullmann, *El origen de la Navidad* (Madrid 1973); S. K. Roll, *Toward the origins of Christmas* (Kampen 1995); F. M. Arocena Solano, *Sol Salutis: La Navidad en la liturgia mozárabe y romana* (Barcelona 2002).

En la Edad Media este anuncio fue cobrando un protagonismo creciente. Se cantaba solemnemente un texto, inserto en el Martirologio, que fijaba cronológicamente el momento del nacimiento de Cristo a partir de la creación del mundo, recordando los grandes acontecimientos de la historia de la salvación y también los cómputos cronológicos de las civilizaciones antiguas, singularmente de Roma. Este texto era conocido como la *kalenda*, y su canto constituía todo un acontecimiento. Finalizaba de la siguiente manera: «Estando todo el orbe en paz, en la sexta edad del mundo, Jesucristo, eterno Dios e Hijo del eterno Padre, queriendo consagrar el mundo con su venida, llena de misericordia, concebido del Espíritu Santo, nueve meses después de sus Concepción nace en Belén de Judá, de María Virgen, como hombre».

En principio la fiesta de Navidad contaba tan sólo con una misa que se celebraba en Roma a la hora de tercia en la basílica de San Pedro, una vez que habían tenido lugar los maitines y la hora de laudes. Pero en el pontificado de Sixto III (c. 432-440) se introdujo la costumbre de celebrar otro oficio y misa de medianoche en la basílica de Santa María la Mayor. Probablemente porque dicho papa había mandado construir en esa basílica una capilla en honor del nacimiento de Cristo que rememoraba la gruta de Belén. De ahí que luego se conociera también este templo con el nombre de Santa María del Pesebre. Quizás la costumbre de celebrar ahí a medianoche fuera importada de la iglesia de Belén, donde según testimonio de los peregrinos antiguos, como Egeria, a esa hora se congregaba la comunidad cristiana con su obispo al frente para celebrar *in situ* el nacimiento de Jesucristo. Y tampoco resulta improbable que se hiciera rememorando la práctica de la vigilia pascual ya que todo el ciclo de Navidad acabó configurándose de modo similar al de Pascua, con su preparación (adviento/cuaresma), celebración (Navida/Pascua) y octava.

Esta misa de medianoche es la que, extendida luego a todo el occidente, se denomina popularmente *Misa del Gallo*. En ella pronto se dieron manifestaciones de teatro religioso, como el *canto de la sibila*[34]*, singularmente en el ámbito mediterráneo, o la anunciación a los pastores. También en esta Misa se cantaba, y puede cantarse todavía, la kalenda*, trasladada del Oficio nocturno. En numerosos lugares fue costumbre que coros de pastores cantaran por las calles y en los templos, interpretando además danzas, que en muchos casos se prohibieron por irrespetuosas. En Pamplona todavía funciona la Pía Unión de Pastores de Belén. En Labastida (Álava) bailan en la Misa del Gallo. En Grávalos (La Rioja) los cantos y danzas corren de cuenta de la Cofradía del Niño. Hubo también representaciones populares en las que los pastores tienen un protagonismo destacado[35].

---

[34] M. Bouquet – F. Morzadec, *La Sibylle: parole et représentation* (Rennes 2004).

[35] J. Moll (ed.), *Dramas litúrgicos del siglo XVI: Navidad y Pascua* (Madrid 1969); J. Diaz – J. L. Alonso Ponga (eds.), *Autos de Navidad en León y Castilla* (Madrid 1983); F. Lázaro Carreter (ed.), *Teatro medieval* (Madrid[4] 1984); E. Castro (ed.), *Teatro medieval. 1: El drama litúrgico* (Barcelona 1997).

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

La segunda misa, del alba o de los pastores, se celebra al amanecer. En Roma tenía lugar la misa estacional en la iglesia de Santa Anastasia. Su origen es más bien casual ya que, al tener que trasladarse el papa con su séquito de la basílica de Santa María la Mayor, donde celebraba la misa de medianoche, a la de San Pedro, para celebrar la del día, se hacía una parada de descanso en la iglesia titular de Santa Anastasia junto al Palatino. La memoria de la santa coincidía precisamente con el 25 de diciembre y era festejada solemnemente por los miembros de la curia pertenecientes al rito bizantino. Probablemente, el papa quiso unirse a dicha fiesta y así, al menos desde el siglo VI, presidía otra celebración eucarística en dicho templo antes de continuar hasta San Pedro. La fiesta de la santa fue perdiendo paulatinamente su importancia siendo sustituida en la práctica por una segunda conmemoración de la Navidad, de forma que la memoria de santa Anastasia sólo quedó en una mención y, finalmente, en la reforma litúrgica posterior al Vaticano II desapareció por completo. Aún así se mantuvo la segunda misa, llamada del alba.

Finalmente, la tercera se celebraba ya de día y era la más solemne. En Roma esta última tenía lugar, como ya se ha dicho, en la basílica de San Pedro. Sin embargo, en el siglo XII se produjo una alteración en esta secuencia ya que el papa dejó de asistir a la misa de medianoche en Santa María la Mayor y comenzó a celebrarla en San Pedro, desplazándose al templo mariano el día de la octava de Navidad, es decir, el 1 de enero. La celebración de las tres misas de Navidad se extendió a otros lugares, aunque hasta el siglo XVI no se generalizó, una vez que ya había quedado recogida en el Misal de San Pío V[36].

La Navidad constituye un tiempo muy rico no sólo desde el punto de vista litúrgico[37] sino también en cuanto se refiere a la celebración de ritos populares. Tanto en los días previos como durante los siguientes al día de Navidad era frecuente, y en algunos lugares todavía lo es, que grupos de niños, jóvenes y mayores recorrieran las calles pidiendo el aguinaldo, o *aguilando*. Incluso hay cantos típicos para ello. Existe igualmente la costumbre de visitar los belenes instalados en cada localidad y, entre los gestos populares incorporados a la liturgia navideña, destaca la adoración del Niño Jesús que suele tenerse al finalizar la misa. En Breña Alta, localidad de la isla de La Palma, se organiza una procesión en la que el sacerdote porta bajo palio la imagen del Niño mientras suenan las típicas castañuelas palmeras, el triángulo, la flauta, el tambor palmero y el órgano; por delante marchan cuatro parejas de jóvenes ataviados con el traje típico isleño interpretando la danza de los pastores[38].

---

[36] Righetti, o.c., I, 687-703; F. X. Veiser, *Fêtes et coutumes chrétiennes de la Liturgie au folcklore* (París 1960); B. Botte, *Los orígenes de la Navidad y de la Epifanía* (Madrid 1964); Pascher, o.c., 398-424; J. Lemarie, *La manifestación del Señor* (Salamanca 1966).

[37] A. Bergamini, «Navidad / Epifanía», en D. Sertore – A.M. Triacca (dirs.), *Nuevo diccionario de Liturgia* (Madrid 1987) 1405-1409.

[38] M.V. Hérnandez Pérez, *La Isla de la Palma. Las fiestas y tradiciones* (La Laguna 2001) 56-58.

6.- El día de los Santos Inocentes y la fiesta del obispillo

Dentro del tiempo navideño una de las festividades más ricas desde el punto de la ritualidad y el folcklore es el 28 de diciembre, día de los Santos Inocentes. El evangelista san Mateo 2, 13-18 relata el cruento episodio según el cual, alertado Herodes por los Magos de que había nacido el rey de Israel y que venían a adorarlo, éste ordenó la matanza de todos los niños nacidos en Belén, lugar del nacimiento del Mesías según le comunicaron los letrados. Avisado por un ángel en sueños, san José tomó a la Virgen y al Niño y salió de noche huyendo hacia Egipto. Según la tradición los restos de estos niños se enterraron en una cueva cercana al lugar del nacimiento de Cristo, donde andando el tiempo se alojó san Jerónimo, y desde el principio se veneraron por considerarlos mártires, a pesar de no haber llegado aún al uso de razón en el momento de su asesinato. Desde luego hay que situar en su justo punto el hecho de la matanza; hoy es insostenible la opinión vertida por los evangelios apócrifos y mantenida luego por mucho tiempo en la tradición popular según la cual el número de niños muertos se elevó a tres mil. Esto resulta imposible ya que Belén en el momento del nacimiento de Cristo rondaría los mil habitantes y, por lo tanto, el número de recién nacidos en ningún caso pudo sobrepasar en un arco temporal de dos años más allá de los veinte o treinta[39]. Los restos de los Santos Inocentes comenzaron a venerarse también en otros lugares; por ejemplo, en Roma, en la basílica de San Pablo extramuros, motivo por el cual la misa estacional de dicha festividad tenía lugar allí.

Durante la Edad Media sus reliquias siguieron distribuyéndose por toda Europa[40] y muchos orfanatos se pusieron bajo su advocación, así como otras instituciones de caridad destinadas a la protección de la infancia. Todavía hoy se estila en dicho día a dar la *inocentada*, si bien poco a poco se está perdiendo la tradición, al igual que se han perdido casi en su totalidad algunas celebraciones propias de esta fiesta, como la del *obispillo* y otras similares, en las que se procedía a la subversión de la realidad, siendo los niños los principales protagonistas.

Fue costumbre en catedrales, colegiatas y monasterios celebrar el 28 de diciembre la fiesta del obispillo, en la que los niños de coro elegían por un día a uno de ellos para desempeñar las funciones episcopales. Se revestía de los ornamentos pontificales y todos debían prestarle obediencia, hasta los mayores, de forma que incluso imponía multas a los capitulares con cuyo importe sufragaban la cena de ese día. De igual modo, los escolanos tomaban posesión del coro catedralicio y, al modo de los canónigos, imitaban el canto de las horas. Parece que pronto dio

[39] S. Muñoz Iglesias, «Los Evangelios de la Infancia y las infancias de los héroes», en *Estudios Bíblicos* 16 (1957) 5-36; Idem, «El género literario del Evangelio de la Infancia en San Mateo», en *Estudios Bíblicos* 17 (1958) 243-273.

[40] F. Spadafora - F. Csnnata, «Innocenti», en *Bibliotheca Sanctorum* 7, 819-832.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

lugar a desórdenes a tenor de la regulación efectuada por el obispo de Jaén Alonso Pecha en 1368, de forma que en adelante debía celebrarse de acuerdo con el siguiente protocolo: «que los infantes del coro hagan su fiesta de su obispo honestamente y que los beneficiados de dicha nuestra Iglesia los honren e obedezcan, e que todas las otras desoluciones cesen por manera que no se traiga el almuerzo ni prediquen cosas deshonestas ni echen ajiles sucios ni inciensen con cosas e a los que contrario ficieren sean privados de la razión e pitanzas e aniversarios por ocho días continuos»[41].

Sin embargo, a pesar del control episcopal poco mejoraron las cosas en los siglos siguientes, de forma que hubo de prohibirse porque daba lugar a todo tipo de desórdenes[42]. Por ejemplo, en 1527, fray Diego Fernández de Villalán, obispo de Almería, suprimía la fiesta del Obispillo porque «se turba el culto divino y algunos días antes y después no hay concierto en el Coro y asimismo se hacen muchas disoluciones dentro de la Iglesia»[43]. Redundando en esta misma idea, en 1541 el obispo de Gerona don Juan Margarit intentaba controlar las libertades que con tal motivo se daban también en su iglesia catedral, permitiendo tan sólo que la celebraran los niños y advirtiendo a los beneficiados «no tiren harina, ni tierra, ni ceniza, ni otras inmundicias, ni se hagan caer los unos a los otros, ni traigan al obispito danzando por la iglesia»[44]. Más adelante, los sínodos, especialmente a raíz de Trento, intentaron desarraigar por completo esta celebración. Así, por ejemplo, en el concilio provincial de Toledo que tuvo lugar en 1565-1566 se redactó un canon, el XXI, en el que se manda que «no haya *obispillos* en las iglesias, ni regocijo profano el día de los Inocentes, sobre todo, pero tampoco en ninguna otra ocasión»[45].

Con todo en algunos lugares persistió y en otros, como Burgos, donde tuvo gran arraigo, se ha recuperado en los últimos años[46]. Los niños que forman la escolanía de la catedral burgalesa, restaurada en 1996, eligen por votación secreta al que de ser el *obispillo* entre los que han recibido ese año la primera comunión. El 28 de diciembre por la mañana en la iglesia del monasterio de las Salesas se procede a la investidura del nuevo obispillo por parte del que lo fue el año anterior. Le asisten dos vicarios y dos secretarios, también electos. Seguidamente se procede a la

---

41 M. U. Pérez Ortega, *Campanas y cohetes. Calendario jaenés de fiestas populares* I (Jaén 1996) 65.

42 J. Caro Baroja, *El Carnaval. Análisis histótico-cultural* (Madrid 1965) 303.

43 E. García Campra, *Religiosidad popular y loables costumbres: la fiesta del obispillo en Almería*, en J. Ruiz Fernández – V. Sánchez Ramos, *La Religiosidad Popular y Almería* (Almería 2001) 525.

44 J. de La Canal, *España sagrada* XLV (Madrid 1832) 19.

45 J. Tejada y Ramiro, *Colección de Cánones de todos los Concilios de la Iglesia Española* V (Madrid 1855) 237.

46 J. Albarellos, *Efemérides burgalesas* (Burgos[4] 1980).

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

admisión de los nuevos puericantores, a los que se da la túnica blanca distintiva y el obispillo impone la cruz de madera. Luego, tras un pequeño discurso del obispillo, ofrece en adoración el Niño Jesús a todos los asistentes al acto. Una vez finalizado, se organiza una comitiva en la que desfilan los niños cantores, los secretarios y vicarios y el *obispillo* montado en un poney blanco. Así se dirigen hasta el palacio arzobispal donde son recibidos por el arzobispo y luego al ayuntamiento donde les aguarda el alcalde. En ambos casos se intercambias discursos protocolarios, como hacen los mayores. Por último, el obispillo sale al balcón del ayuntamiento y desde allí con toda solemnidad se dirige a los asistentes que aguardan en la Plaza Mayor. El día acaba con una comida y una fiesta de inocentes en la que participan los escolanos[47].

Hablando de los Santos Inocentes no puede dejar de mencionarse por último la advocación mariana de la Virgen de los Desamparados, patrona del Reino de Valencia ya que, en su origen, su título completo era el de *Madre de Dios de los locos, inocentes y desamparados*. La historia dice que en 1407 el padre Jofré se dirigía a la catedral para pronunciar un sermón cuando presenció el linchamiento de un enfermo mental en una calle de Valencia. Este hecho le llevó a tomar la decisión de fundar un hospicio para enfermos mentales, empresa en la que fue secundado por una nueva hermandad erigida con el título de *Nostra Dona Sancta dels Folls Innocents e Desemparats*, debido a que, atendiendo a la gran cantidad de niños desamparados que deambulaban por las calles valencianas, se determinó ampliar el ámbito asistencial a los niños desamparados, expósitos y abandonados. Poco a poco, la advocación de la Virgen se fue reduciendo y quedó tan sólo como de los Desamparados, pero en su origen incluía también a los inocentes por antonomasia, los niños abandonados. De ahí que a los pies de la *Mare de Deu* aparezcan unos niños protegidos por el amplio manto de su misericordia y de la caridad de la hermandad[48].

7.- La octava de Navidad y el dulce Nombre

El 1 de enero es la octava de Navidad. En los libros litúrgicos más antiguos de Occidente en dicho día se concentran una serie de celebraciones diversas. Por un lado, y con el fin de sustituir la fiesta pagana en honor de Jano, que solía degenerar en orgías idolátricas, se instituyó un oficio de carácter penitencial con intención

[47] J. L. Valdivielso Arce, La antigua fiesta infantil del« obispillo» en Burgos, en *Revista de Folcklore* 18/2 (1998) 58-62.

[48] J. Zapater y Ugeda, *Historia de la imágen, cofradia y capilla de Nuestra Señora de los Inocentes y Desamparados, patrona de la ciudad y reino de Valencia* (Valencia 1867); G. R. Blasco, *La Virgen de los Desamparados : historia de la Sagrada Imágen que con esta invocación se venera en Valencia* (Valencia 1867); E. M. Aparicio Olmos, *Nuestra Señora de los Desamparados, patrona de la región de Valencia* (Valencia 1962).

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

reparadora. Por otro lado, en dicho día la liturgia romana situó, quizás, la primera festividad en honor de la Virgen María para conmemorar el misterio de su Maternidad divina. Además, a partir del siglo VI comienza a celebrarse en diversas iglesias del Occidente la circuncisión del Señor de acuerdo con el relato del evangelista san Lucas 2,21: «Cuando se hubieron cumplido los ocho días para circuncidar al Niño, le dieron el nombre de Jesús». La liturgia romana, sin embargo, no incorporó esta memoria hasta el siglo XI. Todos estos elementos pasaron al misal de san Pío V, promulgado tras la celebración del concilio de Trento, si bien en la reforma posterior al Vaticano II el 1 de enero ha quedado dedicado a celebrar la solemnidad de Santa María Madre de Dios, es decir su Maternidad Divina, ya que, por otro lado, fue suprimida la fiesta del 11 de octubre, de origen bastante tardío.

De acuerdo con lo dicho, durante los siglos modernos, el elemento central de la fiesta del 1 de enero era la circuncisión e imposición del nombre a Jesús, según la costumbre hebrea. La fiesta venía así a incorporarse al creciente movimiento de devoción al Nombre de Jesús que, desde el siglo XV, venían promoviendo los franciscanos, destacando entre ellos san Bernardino de Siena, al igual que los dominicos. Luego se sumaron los carmelitas y, sobre todo, la Compañía de Jesús. Un medio destacado para la popularización de esta devoción fue la costumbre de venerar pequeñas tallas del Niño Jesús, que aparecen tanto en los domicilios particulares como en las clausuras femeninas[49].

Por otro lado, era casi inevitable que el hecho de la circuncisión e imposición del nombre a Jesús dejara de relacionarse con el bautismo. Así, por ejemplo, en Palencia comenzó a celebrarse la ceremonia del *Bautizo del Niño*, «privilegio único en toda la Cristiandad éste de bautizar al Niño Dios»[50]. Todavía en la actualidad, por la tarde y tras la Misa en la iglesia de San Miguel, la cofradía del Dulce Nombre de Jesús, por privilegio concedido en 1564 por el papa Pío IV, lleva en procesión alrededor del templo una imagen del Niño Jesús bailándolo al ritmo de la gaita y el tamboril mientras se canta un villancico que relata desde las profecías hasta los acontecimientos que rodearon al nacimiento de Jesús y que es denominado popularmente el villancico del *Ea* por ser la expresión repetida en su estribillo. Al concluir la procesión, siguiendo el uso tradicional de los bautizos rurales tiene lugar la *pedrea*, que consiste en que la madrina tira desde un balcón caramelos y monedas a los asistentes.

En muchas localidades existe la cofradía del Dulce Nombre, o del Niño Jesús. Los dominicos alcanzaron del Papa el privilegio de su erección en exclusiva.

---

[49] J. A. Rivera de las Heras, *Imágenes del Niño Jesús* (Zamora 1992); F.J. Martínez Medina – F. Benavides Vázquez, *Los Niños Jesús del Museo Casa de los Pisa* (Granada 1998); L. Arbeteta, *Navidad oculta. Los niños Jesús de las clausuras toledanas* (Toledo 1999); J. Cuevas Mata (coord.), *Exposición de figuras antiguas del Niño Jesús* (Jaén 2000).

[50] C. Blanco, *Las fiestas de aquí* (Valladolid 1983) 11.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Además de sus cultos en el tiempo de Navidad no es infrecuente que participe en otras celebraciones a lo largo del año, singularmente en Semana Santa, ya que en bastantes lugares de puede advertir un culto fusionado del Dulce Nombre y de Jesús Nazareno. El primero de los títulos hace referencia al Niño Dios, mientras que el segundo alude a Cristo ya adulto en su pasión y muerte. Esta unión devocional, «ejemplo paradigmático de la viveza barroca» se aprecia claramente en el caso de la provincia de Almería. Para Sánchez Ramos, «la Contrarreforma y el barroco terminaron por dar forma definitiva a este peculiar culto, ya que la dulzura de un tierno niño, como guiador de la sensibilidad, era la figura más idónea para involucrar a los fieles en la compresión del dolor». Por ello, un pequeño, bien con marcas sangrientas o sin ellas, era la representación más adecuada que podía llevar a los devotos a entender el misterio de la Pasión y la Muerte del Salvador, de ahí que se extendiera la representación de los Niños de Pasión que, de igual modo, hizo fortuna de forma singular en Guatemala a partir del siglo XVIII[51]. En la provincia de Almería este fenómeno parece que tuvo su punto de partida en Gérgal, cuya cofradía del Dulce Nombre se erigió en 1626; daba culto a un Niño Jesús de gloria y celebraba su festividad «en la infraoctaba de su nacimiento, día de su circuncisión». Otros puntos de la provincia donde se localiza esta iconografía son Serón y Benejí, en el municipio de Berja[52]. También se ha comprobado el mismo fenómeno en la localidad riojana de Alfaro[53]. En Baleares, además, estas cofradías tenían una dimensión eucarística pues se encargaban de organizar la fiesta de la infraoctava del Corpus[54].

En otras ocasiones los cultos de la cofradía del Niño se relacionan con el último acontecimiento de la infancia de Jesús que no es otro que la pérdida en el Templo, relatado por el evangelista Lucas 2, 22-38. Este misterio pasó al Rosario y también formó parte de la serie de los siete dolores de la Virgen. En las celebraciones populares, este acontecimiento se recogió en algunas procesiones del Niño perdido, como la de Serón (Almería) que tenía lugar el domingo infraoctava de la Epifanía hasta 1905. También pasó con algún éxito al romancero popular. Y, curiosamente, se mezcló con las celebraciones de la Semana Santa y la Pascua, de forma que en

---

[51] A. Gallo, *Escultura colonial en Guatemala: evolución estilística de los siglos XVI-XVII-XVIII* (Guatemala 1979); L. Luján Muñoz, *Semana santa tradicional en Guatemala* (Guatemala 1982); L. Luján Muñoz – M. Álvarez Arévalo, *Imágenes de oro* (Guatemala 1993).

[52] V. Sánchez Ramos, «El Dulce Nombre de Jesús: una devoción popular al Santo Niño en los ciclos de Navidad y Semana Santa», en *Veracruz* 18 (2007) 5-12.

[53] F. Labarga García, «Cofradías de Semana Santa en Alfaro», en *Gracurris* 3 (1994), 183-188; Idem, «Algunas notas sobre la devoción a Jesús Nazareno en La Rioja», en C. J. Martínez Soria (coord.), *Las Cofradías de Jesús Nazareno. Encuentro y Aproximación a su estudio* (Cuenca 2002) 213-224.

[54] G. Llompart Moragues, «Devoción e iconografía popular del nombre de Jesús en la isla de Mallorca», en *Mayurqa* 7 (1972) 53-64.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

muchos pueblos tiene lugar en la mañana del Domingo de Resurrección la procesión del Niño perdido en el que la Virgen busca y, finalmente, encuentra a su Hijo resucitado.

Por otro lado, existe en la comunidad valenciana la advoción de *la Virgen del Niño perdido*. Según el relato oral esta imagen se veneraba en una casa de beguinas donde se recogían niños abandonados o expósitos. De ahí que, en su origen, el título de la advocación fuera, con toda probabilidad, de los niños perdidos, pero el Papa Clemente IX lo cambió por el del Niño Perdido. La fiesta se celebraba el domingo siguiente a la fiesta de Reyes, en la cual se celebraba la pérdida y hallazgo de Jesús niño. La imagen de la Virgen del Niño Perdido fue trasladada al convento de los padres agustinos de Caudiel en 1627, al adquirir los citados religiosos el edificio valenciano de las beguinas. En el citado convento se construyó una bellísima capilla barroca concluida en 1684, a la cual se añadió el camarín, concluido en 1701. Tras la exclaustración, el edificio se convirtió en iglesia parroquial y la imagen original fue destruida en la guerra civil. Se hizo una nueva que fue coronada canónicamente en 1956[55].

La devoción al Niño Jesús alcanzó también gran popularidad en América desde los mismos comienzos de la evangelización. Obviamente sus principales manifestaciones giran en torno al tiempo de la Navidad pero lo sobrepasan en la medida en que la figura del Niño se independiza del contexto y adquiere rango de referente socio-religioso. Aparece entonces la figura del Niño Alcalde o del Niño Capitán, alrededor de las que se desarrollan vistosos rituales. Otro cauce de devoción fueron las imágenes con advocaciones importadas de Europa, destacando entre ellas la del Santo Niño de Atocha, muy popular hasta el día de hoy y que, en buena parte, sustituyó en América a la del Niño Jesús de Praga, difundida tardíamente por los carmelitas. Y allí también erigieron los frailes cofradías del Niño, normalmente bajo la advocación del Dulce Nombre de Jesús. Motolinía señala que "tienen estos indios en grandísima reverencia el santo Nombre de Jesús contra las tentaciones del demonio"[56]. Los franciscanos establecieron la cofradía del Nombre de Jesús, así como los dominicos, los agustinos (en la ciudad de México fue erigida en su convento ya en 1537) y los jesuitas que tenían la costumbre de erigir una cofradía de indios con el título del Niño Jesús. Por ejemplo, en Ocotepec la organizaron para el fomento del culto a una imagen del Niño a la que se atribuía un milagro y a la que llamaron "Niño Alcalde del Mundo"[57]. Lo mismo ocurrió en otros lugares, según

[55] A. de S. Ferri Chulio, *Guía para visitar los Santuarios Marianos de Valencia y Murcia* (Madrid 2000) 119-120.

[56] T. Motolinia, *Historia de los indios de la Nueva España*, edición, introducción y notas de G. Baudot (Madrid 1985) 268.

[57] J. A. Carrizo, *Cancionero Popular de La Rioja*, II (Buenos Aires 1942) 406.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

narran los cronistas[58]. De todo ello ha quedado en Ecuador, singularmente en la ciudad de Cuenca, la costumbre de celebrar los tradicionales *pases del Niño*, "desfile procesional en el que el prioste de misa lleva la imagen del Niño Jesús, cortejado por sahumeriantes (personas con incensarios) mientras la banda de música ejecuta los *pases* tradicionales, que han dado lugar a los *pasillos*"[59].

8.- La solemnidad de la Epifanía, o fiesta de los Reyes Magos

Desde el punto de vista popular la última gran fiesta dentro del tiempo estrictamente litúrgico de la Navidad es la de la Epifanía, o adoración de los Reyes Magos[60]. En el Oriente cristiano aún en el siglo IV el 6 de enero se celebraba la fiesta del nacimiento de Cristo. Esta fiesta se trasladó a Occidente a través de África y las Galias a mediados del siglo IV como día de la Aparición, Manifestación o Epifanía, introducíendose sin dificultad en las liturgias hispánica, galicana y romana. Y de todos los elementos de manifestación de la divinidad de Cristo que en dicha fiesta se conmemoraban el que más popularidad alcanzó fue, sin duda, el de la adoración de los Magos. La liturgia romana venía conmemorando este episodio conjuntamente con el de la Navidad el día 25 de diciembre, pero al incorporarse al calendario la festividad del 6 de enero desplazó a dicho día la memoria de la adoración en el contexto global de la expansión del mensaje de Cristo a todos los pueblos, de la irradiación de la Luz del Sol verdadero a todas las naciones. Con todo, no desaparecieron por completo de la liturgia de este día los otros elementos complementarios del bautismo del Señor y el primero de sus milagros, el de las bodas de Caná, que en algunas liturgias como la copta, siriaca y etiópica resultan mucho más patentes[61].

Tan solo el evangelista san Mateo (2,1-12) refiere la adoración de los magos, en la que introduce la profecía de Miqueas (5,1), según la cual el Mesías había de nacer en Belén. Hasta allí llegaron «unos magos que venían de Oriente», sin precisar nada más, ni cuántos eran ni cómo se llamaban ni de dónde venían exactamente. Por ello pronto comenzaron a circular detalles más o menos apócrifos. Así, en cuanto al número, osciló entre los dos que aparecen en el fresco de las catacumbas de San Pedro y San Marcelino de Roma y los doce de las tradiciones sirias y armenias; con todo, se fijó más o menos pronto en tres, como atestigua un sarcófago paleo-

---

[58] P. de Mercado, *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús* I (Bogotá 1957) 370 y passim.

[59] J. M. Vargas, *El arte ecuatoriano* (Quito 1960) 317; S. González, *El pase del Niño* (Cuenca 1981).

[60] M. Centini, *La vera storia dei Re Magi: dall'Oriente alla ricerca del Re Bambino* (Casale Monferrato 1997); F. Cardini, *Los Reyes Magos. Historia y leyenda* (Barcelona 2001).

[61] O. Casel, *Misterio de lo venidero: Adviento-Navidad-Epifanía* (Madrid 1963); B. Botte, *Los orígenes de la Navidad y de la Epifanía* (Madrid 1964); J. Lemarié, *La manifestación del Señor. La liturgia de Navidad y de Epifanía* (Salamanca 1966).

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

cristiano del Museo Lateranense y los mosaicos de San Apolinar de Ravenna, con toda probabilidad por el hecho de que fueron tres las ofrendas depositadas ante el Niño Jesús: oro, incienso y mirra. Los Padres comenzaron a interpretar estas ofrendas en sentido simbólico: el oro por ser Rey, el incienso por ser Dios, y la mirra por ser hombre mortal (se utilizaba para ungir los cuerpos antes de depositarlos en el sepulcro).

En cuanto a los nombres propios de los magos, cabe decir que son relativamente recientes. Aparecen ya en un manuscrito conservado en París fechado a finales del siglo VII, así como en otro italiano del siglo IX, bajo la forma de Bithisarea, Melichior y Guthaspa.

¿De dónde venían exactamente? No se sabe. Cierto que del Oriente, probablemente de Persia. De hecho cuando en el 614 las tropas de Cosrroes II destruyeron las basílicas de Tierra Santa, tan sólo se salvó la de la Natividad de Belén porque en su entrada había un mosaico en el que se representaba la adoración de los magos y éstos aparecían ataviados a la usanza persa (es decir, con el gorro frigio y unos pantalones llamados *anaxyrides*), por lo que los persas respetaron el templo al considerarlo afín a su causa.

Posteriormente los tres magos sirvieron para representar iconográficamente la totalidad de la humanidad y la diversidad de los pueblos llamados a la fe. Así, Melchor se representó como un anciano de raza blanca (es decir, la tercera edad o ancianidad y al continente europeo), Gaspar como un varón adulto de rasgos orientales (segunda edad o madurez, y el continente asiático) y, finalmente, Baltasar como un joven negro (primera edad, o juventud, y el continente africano). De esta forma quedaban representadas todas las edades del hombre y las tres partes del mundo por entonces conocidas, como ya apuntaba el Pseudo Beda[62]. No siempre, por lo tanto, fue representado Baltasar de color negro ni siempre recibió este nombre, aunque es habitual a partir del siglo XIV.

Hasta ahora nos hemos referido a estos fascinantes personajes como magos. No, evidentemente, como hoy puede entenderse. No eran prestidigitadores ni brujos sino, con toda probabilidad, miembros de una casta persa de hombres sabios, muchos de ellos investidos de la dignidad sacerdotal, que seguía las doctrinas de Zoroastro. ¿Cómo se explica entonces que llegaran hasta Belén en busca del Mesías? El evangelio tan sólo dice que habían visto salir *su* estrella y la siguieron hasta donde estaba, con la parada previa en Jerusalén. Quizás se explique mejor situando a dichos magos en el contexto de una tradición persa mazdeísta que entronca con las expectativas mesiánicas judías desde su convivencia durante el destierro de Babilonia. Parece ser que, fruto del encuentro de esos magos o sacerdotes persas con las escrituras santas de los judíos, surgió una especie de doctrina sincretista que

[62] Reau, o.c., 1/2 (Barcelona 1996) 249.

auguraba una lucha entre el Bien y el Mal de la que saldría triunfador el Bien gracias a la intervención en la historia de un futuro *Auxiliador*. Probablemente en este contexto los magos interpretan la estrella como el signo de la aparición de ese personaje y acuerdan ir en su busca. Estrella, por cierto, que no parece corresponder con ningún fenómeno astronómico natural, como quería Kepler, o con un cometa, como apuntó Wieseler[63].

Sólo resta señalar que en ningún momento señala el relato que estos magos fueran reyes. El origen de esta atribución parece encontrarse en un uso litúrgico ya que en esta festividad se leía, y lee, el salmo 70, cuyo segundo versículo dice: «Los reyes de Tarsis y de las islas le ofrecen dones; los reyes de Arabia y Saba le traen regalos». De hecho, en las más primitivas representaciones iconográficas nunca aparecen revestidos de los atributos regios. Tertuliano es el primero que señala que los magos eran también reyes. Luego otros muchos autores, como san Cesáreo de Arlés, repetirán esta convicción, reflejada igualmente en la iconografía y en la devoción si bien a partir sobre todo de la Edad Media.

Desde el siglo XI se comprueba la existencia de un culto a los reyes magos directamente relacionado con sus reliquias. Según la tradición, regresaron a sus lugares de origen y allí fallecieron, siendo enterrados sus cuerpos en Saba. La reina santa Elena descubrió las reliquias y las trasladó a Constantinopla. Desde allí fueron llevadas a Milán por el obispo san Eustorgio, siendo posteriormente veneradas junto al cuerpo de éste, también elevado al honor de los altares. En Milán permanecieron hasta el año 1164 en que el arzobispo de Colonia Reinaldo de Dassel, gran canciller del emperador Federico Barbarroja, aprovechó el saqueo de la ciudad para llevarse las reliquias, que depositó en su catedral. Se elaboró un suntuoso relicario de oro y, debido a la creciente devoción, que atraía a ingentes cantidades de peregrinos, el mismo templo hubo de ampliarse ya en el siglo XIII. Los santos reyes magos fueron declarados patronos de la ciudad renana y allí tenía lugar una curiosa ceremonia cada año, cuando tres sacerdotes ricamente vestidos y con sendas coronas ciñendo sus sienes portaban en procesión el Santísimo Sacramento[64]. La devoción se extendió a otros muchos lugares tanto de Occidente como de Oriente donde, por ejemplo, en el Monte Athos los monjes enseñaban en un relicario algunos de los granos de incienso ofrecidos por los magos al Niño Jesús. Los tres magos fueron invocados como patronos de los viajeros y peregrinos y en su honor se acondicionaron, fundamentalmente en Alemania y Suiza, albergues para ellos que eran fácilmente identificables por la estrella que lucían en su fachada. A los tres magos se les pedía no sólo un buen viaje, como el que ellos realizaron, sino

[63] S. Muñoz Iglesias, *Epifanía*, en *Gran Enciclopedia Rialp* 8 (Madrid 1993) 687-689. Sobre la estrella: J. B. Beltrán Clausell, *La estrella de los Magos: magia, astronomía e historia* (Córdoba 1993).

[64] Cardini, o.c., 75-85; F. Lanzi – G. Lanzi, o.c., 136-139.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

también «marchar sin cansarse», y al igual que ellos, que tuvieron la dicha de ver y adorar a Cristo, se imploraba también la gracia de una buena muerte. Más curioso resulta el patronazgo que se les atribuyó sobre los epilépticos, por el simple hecho de que, como dice el Evangelio, cayeron de rodillas donde estaba el Niño. Esta atribución se comprende mejor en el ámbito lingüístico alemán, donde la epilepsia se denomina *fallsucht*, término compuesto por el verbo *fallen*, que significa caer[65].

Sea de ello lo que fuera, lo cierto es que esta fiesta en el ámbito hispano siempre ha estado relacionada con la costumbre de hacer regalos, en recuerdo de los que Melchor, Gaspar y Baltasar ofrendaron al Niño Jesús. Desde antiguo tenían lugar en esta fiesta pequeñas representaciones teatrales en las que se escenificaba el relato evangélico de la adoración de los Magos. Surgió así el *Auto de los Reyes Magos[66], fechable a finales del siglo XII o comienzos del XIII, de gran tradición en la literatura española, y cuyas variantes se encuentran en numerosas localidades, si bien es cierto que la representación se ha perdido en la mayor parte de los casos, conservándose sin embargo en Sangüesa (Navarra)[67], Churra y otras localicades cercanas de la comunidad de Murcia[68] y algunos sitios más.*

De España pasó a América con los misioneros. Según Mendieta, los indios «la fiesta de los Reyes también la regocijan mucho, como propia suya, en que las primicias de las gentes o gentiles salieron a buscar y adorar al Señor y Salvador del Mundo, y representan el acto del ofrecimiento»[69]. Esta representación consistía en una especie de auto sacramental: traían la estrella desde lejos, tirando de un cordel y delante de la imagen de la Virgen y del Niño Dios ofrecían velas e incienso, palomas y codornices que habían recogido para la ocasión. Del siglo XVI se conserva el Auto de la Adoración de los Reyes Magos, escrito en náhualt y también en quechúa, que en algunos lugares los Andes peruanos se ha conservado hasta la actualidad[70]. Sabemos que esta fiesta de Reyes fue especialmente celebrada por los negros debido al papel protagonista del rey Baltasar; en La Habana hacía grandes regocijos e interpretaban el pasaje de la adoración[71].

Sin embargo, desde finales del siglo XIX la cabalgata de los Reyes Magos, el 5 de enero por la tarde, entró a formar parte esencial de las celebraciones navide-

---

65 Reau, o.c., 250-251.

66 F. Lázaro Carreter (ed.), *Teatro medieval* (Madrid 4 1984) 97-106; M. A. Pérez Priego (ed.), *Teatro medieval, 2: Castilla* (Barcelona 1997) 39-50.

67 Iribarren, o.c., 106-108.

68 E. Aranda, *Teatro medieval en un pueblo murciano. Reyes en Churra* (Murcia² 1986).

69 J. de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana* (edición de F. Solano y Pérez-Lila), II (Madrid 1973) 429.

70 M. Beyersdorrf, *La adoración de los Reyes Magos. Vigencia del teatro español en el Perú andino* (Cuzco 1988).

71 F. Ortiz, *La fiesta afrocubana del Día de Reyes*, en "Archivos del Folklore Cubano", 2 (1924) 146-165.

ñas. Se inspiraba, obviamente, en la iconografía que representaba con profusión la caravana que conformaron los magos con sus respectivos séquitos hasta Belén. La cabalgata de Alcoy es reconocida como la más antigua, seguida por las de Alicante y Sevilla[72]. Luego se extendió con inusitada rapidez celebrándose en ciudades y pueblos de toda España con mayor o menor despliegue de medios[73], así como en otros lugares del extranjero, entre los que destaca la que tiene lugar en la ciudad de Juana Díaz (Puerto Rico). Es el día de la ilusión, en que los más pequeños esperan se hagan realidad sus deseos, los regalos pedidos en la carta enviada a los Reyes Magos. Aunque no sólo los niños disfrutan en este día…

En Navarra se conserva aún la representación del Niño rey de la faba. Según Heers viene a ser una trasmutación de la fiesta del obispillo en el ámbito cortesano[74]. El día de Reyes se regalaba a los niños una gran torta en la que se había introducido una haba o faba; aquel que la encontraba en su trozo era proclamado rey. En el caso de la corte navarra, al menos desde el siglo XV, este chico, *rey de la faba*, era vestido como un monarca y recibía regalos y dinero para él y su familia a costa de las arcas reales[75]. La fiesta se expandió fuera del ámbito de la corte y comenzó a celebrarse en otros muchos lugares ya en el siglo XVI y hasta la actualidad se mantiene en algunos lugares, como Puentelareina, donde se escenifica con gran aparato en la tarde del 6 de enero su coronación[76]. En otros lugares, como Barcelona, también era costumbre designar rey de la faba a quien encontrara el haba escondida en el tortell[77]. Ahora bien, esta costumbre se ha mantenido en el pequeño festejo familiar de descubrir el haba escondida en el popular roscón de reyes, postre típico de esta festividad en la mayor parte de España[78].

9.- La Presentación del Niño en el Templo o la fiesta de la Candelaria

La fiesta del 2 de febrero forma parte también, aunque no litúrgicamente, del ciclo navideño. Celebra el acontecimiento relatado por san Lucas 2, 22-40 que responde al mandato del libro del Exodo 13, 1 ss por el que había que consagrar a Dios todo primogénito varón rescatándolo mediante la ofrenda prescrita, así como la purificación

[72] VV.AA., *La cabalgata de Reyes Magos del Ateneo de Sevilla* (Sevilla 2001).

[73] Es singular la de Higuera de la Sierra (Huelva) pues sus vecinos actúan de figuras estáticas representando los misterios de la Navidad sobre carrozas, cual si fueran imágenes talladas: M. C. Medina San Román, *La cabalgata de Reyes de Higuera de la Sierra* (Sevilla 2003).

[74] Heers, o.c., 183-186.

[75] Jimeno Jurio, o.c., 26-28.

[76] Iribarren, o.c., 85; Usunáriz, o.c., 470-471.

[77] Almerich, o.c., 11.

[78] P. Montoliu Camps, *Fiestas y tradiciones madrileñas* (Madrid 1990) 30-32.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

de la madre tras los cuarenta días de impureza legal señalados por el libro del Levítico 12,1 ss. En el caso de Jesús y María estos hechos adquieren una dimensión claramente simbólica constituyendo una prefiguración de la Pasión en tanto entrega y sacrificio, además de la referencia explícita que aparece en las palabras del anciano Simeón dirigidas a la Virgen: «Y a ti, una espada te traspasará el alma».

Como atestigüa la peregrina española Egeria, en Jerusalén se celebraba esta fiesta ya en el siglo IV a los cuarenta días de la Navidad «con una gran alegría semejante a la de Pascua». Hay que tener en cuenta que como todavía no se había trasladado la Navidad del 6 de enero al 25 de diciembre, la festividad de la presentación caía por entonces en el día 15 de febrero; sin embargo para comienzos de la centuria siguiente, por similitud con las Iglesias occidentales al festejarse el Nacimiento el 25 de diciembre la fiesta de la presentación se adelantó al 2 de febrero, fecha en la que se ha mantenido hasta la actualidad, guardando estrictamente los cuarenta días señalados para el rito de la purificación. En el año 534 ya se festejaba con singular solemnidad en la corte de Constantinopla, siendo generalmente conocida como la fiesta de la Hipappante o del encuentro al rememorar también el encuentro de Jesús en el Templo con el anciano Simeón y con la profetisa Ana. Justiniano I en 542, en cumplimiento de un voto después de una epidemia, ordenó que fuera celebrada «en todo el orbe». En el siglo VII esta fiesta se celebraba ya en Roma como de la Purificación de la Virgen, siendo característica una procesión nocturna en la que los fieles participaban con candelas marchando desde la iglesia de san Andrés hasta la de Santa María la Mayor. Poco a poco dicha procesión fue cobrando un carácter penitencial, notable ya en el siglo VIII, que hizo que los ornamentos dejaran de ser blancos en beneficio de los de color morado. En los s. IX-X a la procesión se añadió la bendición de las candelas. Esta procesión pronto se convirtió en el elemento más característico de la fiesta de forma que incluso, a nivel popular, hizo que se conociera como de *la Candelaria*, título luego aplicado a la Virgen, de forma que así se venera en numerosos lugares, como en la isla de Tenerife, de la cual es patrona.

En algunos lugares en la procesión se llevan las imágenes de la Virgen con el Niño y también la de san José, recordando el relato evangélico. Estos cuarenta días marcaron también el tiempo de pureza legal de la madre en la sociedad rural. De ahí que, por ejemplo, en algunos lugares de Castilla y León se canta la copla que dice:

«El día de las candelas
el día dos de febrero
el día que salió a Misa
María, Madre del Verbo»[79].

[79] Blanco, o.c., 21.

En otros muchos lugares es costumbre llevar a los niños nacidos durante el último año para presentárselos a la Virgen y pasarlos por su manto. Así ocurre, por ejemplo, cada año en Haro (La Rioja) donde todos los niños nacidos a lo largo del último año son pasados por el manto de la patrona, la Virgen de la Vega. Otro tanto ocurre en multitud de localidades a lo largo y ancho de la geografía española, mientras que en México es costumbre realizar la presentación cuando los infantes cumples tres años. Como dato curioso puede señalarse que en Tuy y otros lugares de Galicia se tiene la creencia de «que los niños muertos sin bautizar y que quedan en la oscuridad del limbo, sólo ven a Dios en el día de las Candelas»[80].

Finalmente, y como conclusión, sólo resta indicar que en este día era costumbre desmontar el belén, como aún sigue haciéndose en Italia, y por última vez se daba a adorar la imagen del Niño Jesús al finalizar la Misa.

[80] S. VILA, *Antiguas fiestas. Romerías y procesiones del bajo Miño* (A Guarda 2003) 25.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

ALMERIA AL SAGRADO CORAZON DE JESUS

Pedro MARTÍNEZ GÓMEZ

A modo de introducción

El 13 de septiembre de 1923 el Capitán general de Cataluña, teniente general Miguel Primo de Rivera y Orbaneja, Marqués de Estella, encabezó la sublevación militar que dio paso a algo más de seis años de una dictadura que supuso el fin del sistema político de la Restauración y que condicionó la proclamación de la Segunda República en abril de 1931. La sociedad española no mostró una actitud de rechazo en los primeros momentos, hacia un Directorio que se presentó como una *letra a noventa días* que venía a solucionar los problemas en los que vivía sumido el país ante la incapacidad de los partidos políticos para generar soluciones[1].

A medida que la Dictadura pasó del plazo inicial de *letra a noventa días* a un régimen que se prolongó en el tiempo y trató de institucionalizarse, fue dotándose de una ideología propia. José Luis Gómez Navarro sintetiza esta ideología en *la búsqueda de la eficacia, autoritarismo fundamental, nacionalismo, defensa de la Monarquía, defensa de la religión, defensa de la familia y la propiedad privada, y un pretendido apoliticismo*[2].

De entre todos estos elementos, en este estudio nos vamos a ocupar de la defensa de la religión católica. Tal y como señala Shlomo Ben-Amí, la Iglesia Católica española recibió a Primo de Rivera como *"homo missus a Deo"*[3] por lo mucho que se esperaba de él en un periodo convulso. Téngase en cuenta, que en los meses anteriores a la llegada de la dictadura, en junio de 1923 se había producido el asesinato del arzobispo de Zaragoza, el cardenal Soldevilla, a manos de un anarquista en un momento de temor

---

[1] Para un desarrollo de la conspiración TUSELL GOMEZ, Javier, *Radiografía de un golpe de Estado: el ascenso al poder del general Primo de Rivera,* Madrid, 1987. Sobre las causas y reacciones de la sociedad española, GONZALEZ CALBET, María Teresa, *La dictadura de Primo de Rivera. El Directorio militar,* Madrid, 1987, pp: 19-116; y BEN-AMI, Shlomo, *La dictadura de Primo de Rivera 1923-1930,* Barcelona, 1984, pp: 25-66

[2] Para una profundización de estos elementos ideológicos, GOMEZ NAVARRO, José Luis, *El régimen de Primo de Rivera. Reyes, dictaduras y dictadores,* Madrid, 1991, pp: 322-329

[3] BEN-AMI, Shlomo, *La dictadura de Primo de Rivera 1923-1930,* Barcelona, 1984, pp: 65

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

al bolchevismo llegado desde Rusia y con el problema del terrorismo entre patronos y obreros en Cataluña. A estos temores, se unió la propuesta de los reformistas presentes en el Gobierno de concentración liberal presidido por García Prieto, para modificar el artículo 11 de la Constitución de 1876 a fin de posibilitar la libertad de culto[4]. Ante este panorama, no es de extrañar que el obispo de Almería, Fray Bernardo Martínez Noval, al igual que el resto de obispos españoles, se dirigiese a los fieles y clérigos en los primeros momentos de la Dictadura a través de la siguiente exhortación pastoral que debía ser leída en todas las parroquias:

> *"No dudemos, amadísimos diocesanos, que la nueva fase gubernamental es obra de la Providencia divina. Se ha iniciado un periodo de rectitud y de acoplamiento a las silenciosas, pero justas demandas de la Nación que devuelve la tranquilidad a los espíritus, hace que se respeten los derechos de todos, procura moralizar las costumbres, la administración y las múltiples funciones del organismo nacional, con la prudente energía que las circunstancias reclaman. Pero es de temer no falten manipulaciones ocultas, encaminadas a desvirtuar los procedimientos y la eficacia del nuevo régimen"*[5].

La defensa de la religión católica durante el régimen primorriverista se materializó en aspectos tales como la exigencia a los miembros del partido gubernamental de la Unión Patriótica a profesar y practicar la religión católica, las medidas a favor de la educación católica en la escuela, el control sobre la moralidad pública o la creación por R.D. de 10 de marzo de 1924 de la Junta Delegada del Real Patronato Eclesiástico para acabar con el regalismo liberal. Medida esta última, que favoreció la evolución del catolicismo social español hacia posiciones integristas con el cardenal Segura como Primado de España[6]. El resultado de la combinación de todos es-

---

[4] El artículo 11 de la Constitución de 1876 dice: "*La religión Católica, Apostólica, Romana, es la del Estado. La Nación se obliga a mantener el culto y sus ministros. Nadie será molestado en territorio español por sus opiniones religiosas, no por le ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido a la moral cristiana. No se permitirá, sin embargo, otras ceremonias ni manifestaciones públicas que las de la religión del Estado*".

[5] *Boletín eclesiástico de la Diócesis de Almería,* 15 de septiembre y 1 de octubre de 1923

[6] Una visión de conjunto sobre las relaciones Iglesia-Estado en la Dictadura, GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo, *La España de Primo de Rivera. La modernización autoritaria 1923-1930,* Madrid, 2005, pp: 94-100; sobre la educación católica en la escuela durante la dictadura de Primo de Rivera, TOLEDANO MORALES, Carlos, *La Instrucción Pública durante la dictadura de Primo de Rivera,* Madrid, 1988, pp: 34-35 y 238-244; sobre la Junta Delegada del Real Patronato Eclesiástico y su relación con la Dictadura, ANDRES-GALLEGO, José y PAZOS, Antón, M. *La Iglesia en la España contemporánea (1800-1936),* Vol I, Madrid, 1999, pp: 141-144, y CARCEL ORTI, Vicente, *Historia de la Iglesia en la España contemporánea,* Madrid, 2002, pp: 137-144

tos aspectos, unido a la defensa de la Patria frente a los movimientos nacionalistas, será la difusión de unos valores que para Shlomo Ben-Amí hicieron que el: *"régimen equivalió a una clara anticipación del nacional-catolicismo de la época de Franco"*[7].

La política almeriense en la Dictadura: de la eficacia a la defensa de la Religión

Entre marzo de 1924 y abril de 1926 la política almeriense giró en torno al importante banquero, propietario y ex político Antonio González Egea que ocupó los cargos de Alcalde de la capital y Presidente de la Unión Patriótica almeriense[8]. Durante su mandato, el Ayuntamiento se adaptó a la nueva legislación del Estatuto Municipal de 1924 con el que consiguió incrementar los ingresos municipales, a la vez que se ejecutaron numerosas obras de mejora en la ciudad. Se trató de una Corporación municipal más preocupada por la eficacia que por otro tipo de consideraciones ideológicas. No es de extrañar, por tanto, que en enero de 1926 el Ayuntamiento de Almería se sumara a otros 52 municipios españoles para recordar la figura del histórico dirigente socialista Pablo Iglesias, dedicándole una calle[9]. Así, la calle del jesuita Padre Mariana, donde su ubicaba la Casa del Pueblo, pasó a llamarse Pablo Iglesias. Decisión que fue duramente respondida por los sectores católicos representados por *La Independencia* en términos como:

> *"Nos encontramos ante un caso de verdadera inadvertencia, por no decir inconsciencia… ¿Es qué el Ayuntamiento de Almería cuenta con mayoría socialista? Lo ignoramos. A lo peor sí… Resulta que el socialismo tiene más simpatías de lo que parece, porque el honor póstumo dedicado a un hombre no puede tener más fundamento que conmemorar la bondad de sus obras para que las admiren las generaciones futuras; y la obra de Pablo Iglesias no es otra que la de haber organizado un partido que aspira a trastocar el orden social, a transformar la constitución del Estado, y a llevar a la vida pública al gobierno del pueblo, y a la práctica legal de las doctrinas que forman la teoría socialistas, antítesis de la doctrina católica"*[10]

La política almeriense sufrió una profunda transformación en abril de 1926 con la salida del Ayuntamiento, la Diputación provincial y la Unión Patriótica de

---

[7] BEN-AMI, Shlomo, *La dictadura de Primo de Rivera 1923-1930,* Barcelona, 1984, pp: 75

[8] Sobre la dictadura en Almería, MARTINEZ GOMEZ, Pedro, *La dictadura de Primo de Rivera en Almería (1923-1930). Nuevas leyes para un nuevo régimen,* Tesis doctoral, Universidad de Almería, 2005

[9] Archivo Municipal de Almería, Actas municipales, 13 de enero de 1926; y Memoria del XII Congreso del PSOE

[10] *La Independencia,* 23 de enero de 1926

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

los partidarios de Antonio González Egea tras su enfrentamiento con el nuevo gobernador civil, Pablo de Castro Santoyo. A partir de este momento, al igual que sucedió en el conjunto de España, serán los representantes del catolicismo social almeriense quienes controlen el poder político. Como nuevo Presidente de la Unión Patriótica almeriense fue elegido el director del Instituto, Gabriel Callejón Maldonado, persona ligada a posiciones católicas y que en 1920 había presidido la Federación Católica Agraria de Almería. Como Alcalde de la ciudad fue nombrado el abogado Francisco Rovira Torres, persona de profundas convicciones religiosas que años más tarde perteneció a Renovación Española, a la Hermandad de la Santísima Virgen del Mar y que en 1940 reconstituyó la Sociedad de San Vicente de Paul[11].

La presencia de los nuevos concejales que en su condición de miembros de la Unión Patriótica aceptaban aspectos del Decálogo del partido como: *"Mi fe y mi convicción ciudadana me hacen amar y practicar la religión católica, freno de pasiones, fuente de enseñanzas ejemplares…"*, tuvo su impronta sobre la ciudad y condicionó la moral pública al favorecer el desarrollo y realce de unos actos públicos con un marcado carácter en defensa de la Patria y la Religión. La decisión aprobada en 1926 de Consagrar la ciudad al Sagrado Corazón de Jesús, el acuerdo de construir la imagen que recuerda el hecho, junto a la solicitud realizada el 18 de abril de 1928 al Directorio para la aprobación de la Festividad de la Toma de Almería por los Reyes Católicos son medidas estrechamente relacionadas con la presencia de los sectores católicos en la vida pública a primer nivel[12]. A lo largo de este estudio, nos vamos a centrar únicamente en la relación de Almería con el Sagrado Corazón.

El acuerdo municipal de consagrar la ciudad al Sagrado Corazón está cargado de simbolismo por su carácter antiliberal. Ya en mayo de 1919 Alfonso XIII fue criticado por su asistencia a la inauguración del monumento al Sagrado Corazón en el Cerro de los Ángeles en Madrid, que fue entendido por algunos sectores liberales como un acercamiento hacia posiciones clericales, a la vez que se distanciaba de actitudes liberales[13]. No parece casual, por tanto, que sea en plena dictadura de Primo de Rivera cuando en Bilbao, Murcia, Barcelona, Menorca, Albacete, Cádiz o Almería se decida la consagración y construcción de monumentos conmemorativos. Tampoco parece casual que durante la Guerra Civil algunos de las imágenes fuesen destruidas. Pero será durante el franquismo cuando mayor realce se dé a

[11] Por no repetir en notas a pie de página, para profundizar sobre la biografía de los almerienses citados en este estudio, DIAZ LOPEZ, Julián (Coor), *Diccionario biográfico de Almería*, Instituto de Estudios Almerienses y Fundación Cajamar, Almería, 2006

[12] Contenido de la carta del Alcalde Francisco Rovira Torres al Presiente del Directorio solicitando como festividad local el 26 de diciembre en Archivo General de la Administración, Presidencia del Gobierno, Sig, 51/44

[13] Para una interpretación del Sagrado Corazón, DE LA CUEVA MERINO, Julio, *El rey católico,* en MORENO LUZÓN, Javier (Ed.), *Alfonso XIII,* Madrid, 2003, pp: 277-306.

estas imágenes religiosas cargadas de simbolismo con la reconstrucción de monumentos destruidos durante la Guerra Civil por los anticlericales en Almería, Toledo, Mallorca, Ibiza, Gijón, Teruel, Cuenca o en Madrid en el Cerro de los Ángeles entre otros. La decisión de Franco en mayo de 1946 de colaborar económicamente a la reconstrucción del monumento del Sagrado Corazón en el Cerro de los Ángeles, o su propia presencia en la celebración del XXV aniversario de la consagración de España deja constancia de la importancia de esta imagen religiosa como símbolo del nacional-catolicismo[14].

La Consagración de Almería al Sagrado Corazón de Jesús

Apenas unos días después de su nombramiento como concejales, el 30 de junio de 1926 los ediles, Florentino de Castro Guisasola, Antonio Abellán Gómez, Rafael Calatrava Ros, Juan de la Cruz Navarro de Haro, Bartolomé Beltrán Márquez, Tomás Zárate Arroyuelo, José Fernández Orts, Alfredo García Briet, Domingo Sáenz de Bares, Eduardo Roquero Franquelo, Alfredo Pérez Hita, José Antonio Martínez Castro, Antonio García Martos, Andrés Cassinello Barroeta, Manuel Yangüas Gutiérrez, Baldomero García Oliver, Luis Puig Fornaguera, Alfredo Gómez Talavera presentaron la siguiente moción que fue aprobada por el Ayuntamiento que presidía Francisco Rovira Torres:

1º.- Acuerde la consagración del Excelentísimo Ayuntamiento de Almería en representación legal del municipio al Sagrado Corazón de Jesús
2º.- Verificar la consagración de modo público y solemne, con alguna manifestación artística que perpetúe el acto
3º.- Facultar a la Comisión municipal permanente para que ejecute el acuerdo por los medios que estime oportunos[15]

Conviene que nos detengamos en exponer, brevemente, la relación de algunos de estos concejales con posiciones católicas, para que nos ayude a entender la relación del acuerdo adoptado con sus implicaciones ideológicas en defensa de la Religión en el ámbito público. El catedrático de Instituto Florentino de Castro Guisasola tras su paso por el seminario optó por no vestir los hábitos. En 1924 era el presidente en Almería de la Junta Diocesana para el Congreso Nacional de Educación Católica, en 1935 era propagandista de la ACNP (Asociación Católica Nacional de Propagandistas), además de su militancia en Acción Popular. El médico

[14] Un listado, aunque entendemos que incompleto, de monumentos del Sagrado Corazón en España, en CABALLERO, José, *Corazón de España. Historia del monumento del Cerro de los Ángeles (1900-1976),* Madrid, 1977, pp: 131-137

[15] Archivo Municipal de Almería, Libro de sesiones, 30 de junio de 1926

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Antonio Abellán Gómez reconstituyó en 1940 la Sociedad de San Vicente de Paul y también fue militante de Acción Popular. El jefe de la Sección Administrativa, Eduardo Roquero, fue secretario en 1924 de la Junta Diocesana para el Congreso Nacional de Educación Católica. El cronista de la ciudad, Juan Antonio Martínez de Castro, en 1924 actuó como vocal de la referida Junta Diocesana y en 1940 era miembro de la Hermandad de la Santísima Virgen del Mar. El catedrático Domingo Sáez de Bares fue vicepresidente de la Junta Diocesana de 1924. El abogado Rafael Calatrava Ros años más tarde militó en Comunión Tradicionalista. Junto a todos ellos, mención especial requiere el ingeniero Andrés Cassinello Barroeta, Diputado a Cortes durante la República por Acción Popular y asesinado en la Guerra Civil, que, como expondremos más adelante, jugó un papel decisivo en la construcción del monumento[16].

Apenas unos días después del acuerdo municipal, en concreto el 10 de julio, se celebró una reunión en el Palacio Episcopal con la asistencia del obispo Fray Bernardo Martínez Noval y una comisión municipal encabezada por su Alcalde, Francisco Rovira Torres. Siguiendo el mandato del acuerdo municipal, en la reunión se decidió que para perpetuar la Consagración de la ciudad se construiría un monumento con la imagen del Sagrado Corazón de Jesús que sería costeado por suscripción popular. Así mismo se acordó formar una comisión organizadora.

Las disensiones internar en el seno de la Corporación municipal motivadas por un enfrentamiento con el Delegado de Hacienda, provocaron la dimisión de un grupo de concejales en los meses siguientes. La salida del Ayuntamiento de concejales como Florentino de Castro o Andrés Cassinello Barroeta terminó por provocar un abandono en los trabajos necesarios para la construcción del monumento[17]. La influencia que estas dimisiones tuvieron sobre el monumento no pasaron desapercibidas para el diario católico *La Independencia* cuando expresó:

> *"Pero salieron de la Casa Consistorial valiosos elementos a quienes se debió tan laudable iniciativa, y no obstante continuaron en la Corporación la mayor parte de los concejales que patrocinaron la idea, iba transcurriendo el tiempo sin que ni en el Ayuntamiento volviera a hablarse del particular, ni la ciudad que tenía el deber de prestar su concurso diera señales de vida"*[18].

---

[16] Datos extraídos en Archivo de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas, Censo de propagandistas; Archivo Histórico Provincial de Almería, Gobierno Civil, Leg. 1028; *Boletín eclesiástico de la Diócesis de Almería, nº 5,* Almería, 5 marzo de 1924; y QUIROSA-CHEYROUZE MUÑOZ, Rafael, *Católicos, monárquicos y fascistas en Almería durante la Segunda República,* Universidad de Almería, 1998, pp: 113-183

[17] Las referencias sobre el enfrentamiento con el Delegado de Hacienda y la dimisión de los concejales en Archivo Municipal de Almería, Libro de actas, 16 de julio de 1926

[18] *La Independencia,* 28 de octubre de 1926

Ante la paralización de la iniciativa, el Obispo aprovechó la festividad de Cristo Rey para recordar a los poderes públicos y la sociedad almeriense la necesidad de materializar la construcción del monumento. A finales de octubre de 1926 *La Independencia* se hacía eco de cómo: "*una comisión de caballeros de Almería, ex concejales algunos de ellos, y todos hombres de acción y prácticamente católicos*", se presentaron ante el citado medio para tratar de reactivar el proyecto. Con la colaboración del Obispo y el periódico *La Independencia* decidieron iniciar una recogida de firmas y donativos de veinticinco céntimos que serían entregados posteriormente al Ayuntamiento[19]. No fue hasta finales de marzo de 1927 cuando se constituyó definitivamente la "Comisión del Monumento al Sagrado Corazón" que, con la aprobación del Obispo, quedó formada por[20]:

Presidente: Andrés Cassinello Barroeta
Contador: Juan J. Vivas-Pérez Bustos
Secretario: Florentino de Castro Guisasola
Vocales: Antonio Abellán Gómez
Francisco Martínez Martínez
Fructuoso Pérez Márquez
Comisión de señoras: Ángela Fornovi Martínez (viuda de Romero)
María Díaz Casado (esposa de Martínez Torres)
Dolores Requena (esposa de Viciana)
Ana Godoy (esposa de Francisco Rovira Torres)
Serafina Cortés (esposa de Andrés Cassinello Barroeta)

Si atendemos a la procedencia ideológica de quiénes forman esta comisión, parece evidente su estrecha relación con los sectores más comprometidos con el catolicismo en Almería. A las referencias expuestas sobre Andrés Cassinello, Florentino de Castro y Antonio Abellán, se unen ahora las del farmacéutico Juan J. Vivas-Pérez Bustos, hijo del fundador del diario católico *La Independencia* y que en la República participó en la formación de Acción Popular y más tarde la Comunión Tradicionalista, además de ser miembro de la *Unión Diocesana de Hombres Católicos de Almería* en 1935. Nombre al que hay que añadir el del director de *La Independencia,* Fructuoso Pérez Márquez, quien también compartió militancia en Acción Nacional y la Comunión Tradicionalista, y miembro de la *Unión Diocesana.* La comisión de señoras estaba integrada por las esposas de destacados personajes a los que nos hemos referido. Todas ellas compartieron además el hecho de ser

[19] *La Independencia,* 28 de octubre de 1926

[20] *La independencia,* 25 de marzo de 1927

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

miembros de la *Unión de Damas Españolas del Sagrado Corazón de Jesús* y de la *Unión Diocesana de Mujeres Católicas de Almería*[21].

En octubre de 1927 la Comisión acordó que el lugar definitivo para la instalación del Monumento sería el cerro de San Cristóbal, utilizando la ermita existente que sería restaurada. Atrás quedaban otros emplazamientos que habían sido propuestos como la Alcazaba, la fachada del Ayuntamiento, la plaza de la Catedral, el cerro de Torrecárdenas, el puerto o a la entrada de la ciudad por la carretera de Málaga. Hubo incluso quien se aventuró a proponer que la estatua fuese colocada sobre la torre de la Catedral[22]. Parece claro que el lugar elegido está cargado de intencionalidad. Si Alfonso XIII en el texto de la Consagración en el Cerro de los Ángeles decía *"…este trono de tus bondades que para Ti se alza en el centro de la Península"*, parece obvio, que quienes decidieron el Cerro de San Cristóbal buscaban un enclave privilegiado que permite la visión del monumento desde cualquier parte de la ciudad. Y éso, a pesar de comentarios como los de Joaquín Santisteban que rechazaba esta ubicación porque: *"no me pareció conveniente colocarle entre rameras maldicientes para que escuchase a diario la vil blasfemia y el cruel escarnio"*[23].

Una vez elegido el lugar, se decidió que la estatua mediría cinco metros y sería esculpida sobre mármol blanco de Macael. En abril de 1928 se acordó que el escultor encargado de realizar la obra fuese el malagueño afincado en Granada, José Navas Parejo, quien atesoraba una amplia experiencia esculpiendo imágenes religiosas como el Sagrado Corazón de Málaga. Los trabajos del basamento correrían a cargo del arquitecto municipal Guillermo Langle Rubio.

Junto a los trabajos tendentes a la construcción del monumento, la Comisión se preocupó de organizar una serie de actos públicos que dejaran testimonio de la notoriedad de su labor y que llenaran las calles de la ciudad de simbología religiosa. En abril de 1928 se hacía un llamamiento a todos los almerienses a participar en el *Solemne Triduo* con el siguiente programa:

"Días 11 y 12 de abril.-

A las 7 y cuarto de la tarde en la Santa Iglesia Catedral exposición de su Divina Majestad, Santo Rosario, Oración del Triduo, Sermón que predicará el R.P. Alfonso Torres, S.J. de la Residencia de Madrid, Bendición, Reserva e Himno final.

---

[21] Archivo Histórico Provincial de Almería, Gobierno Civil, Leg. 4400 y 4399; y QUIROSA-CHEYROUZE MUÑOZ, Rafael, *Católicos, monárquicos y fascistas en Almería durante la Segunda República,* Universidad de Almería, 1998, pp: 113-183

[22] J.C.B. proponía colocar un nuevo cuerpo sobre el campanario decorado con un reloj en cada fachada. Sobre este cuerpo se colocaría la imagen del Sagrado Corazón. Sin que el autor del artículo lo mencione, esta propuesta era similar al Sagrado Corazón instalado en la catedral de Valladolid en junio de 1923, *La Independencia,* 15 de febrero de 1927.

[23] *Diario de Almería,* 2 de julio de 1927

Día 13 viernes.-

1º A las ocho de la mañana Misa de Comunión General en la Santa Iglesia Catedral que celebrará el Iltmo y Rvdmo señor Obispo de la diócesis.

2º.- Por la tarde, a las cinco, bendición del lugar del emplazamiento

3º.- En la misma tarde a las 7 y cuarto, en la Catedral exposición, Rosario, Oración del Triduo, Sermón del R.P. Torres, Bendición, Reserva e Himno final. La música durante el Triduo estará a cargo de la Schola Cantorum del Seminario" [24].

La presencia del Padre jesuita, el almeriense Alfonso Torres, tanto en este acto como en otros posteriores, no hace sino, dar más realce a la consagración y al monumento. Tengamos en cuenta, que Eduardo González Calleja señala la posibilidad que fuese el jesuita Alfonso Torres el autor del discurso que pronunció Alfonso XIII en noviembre de 1923 ante el Papa Pío XI en el que mostró su labor decidida y la de España en defensa de catolicismo[25].

En el acto de bendición de la explanada del Cerro de San Cristóbal estuvieron presentes las principales autoridades de la provincia con la asistencia del gobernador civil interino Adolfo Pérez de Santiago, el gobernador militar Félix de Vera, el presidente de la Diputación Juan María de Madariaga y Orozco, el alcalde de Almería Francisco Rovira Torres, así como un nutrido grupo de concejales. A éstos, se unieron los miembros de la Comisión organizadora que presidía Andrés Cassinello Barroeta. Tras el acto de bendición que corrió a cargo del Obispo, el alcalde Francisco Rovira Torres tomó la palabra, siguiéndole el Obispo que cerró el acto.

Coincidiendo con la bendición del Cerro de San Cristóbal se expuso, en la Papelería Sempere situada en el Paseo del Príncipe, el proyecto del monumento a escala elaborado con madera y yeso. Según el proyecto, el monumento se componía de un cuerpo central y dos laterales. La parte central se elaboró en piedra caliza dura de Huéchar con una medida aproximada de ocho metros sobre el que se colocó la estatua de cinco metros en mármol blanco de Macael. Los cuerpos laterales construidos con piedra franca caliza tenían cinco metros de longitud por cuatro de altura. Adosados a estos cuerpos se colocaron dos altos relieves en mármol blanco con representaciones alegóricas del Pueblo y figuras notables sagradas. En el cuer-

---

[24] *La Independencia,* 10 y 11 de abril de 1928

[25] Reproducimos un fragmento del discurso: "*Si en defensa de la fe perseguida, nuevo Urbano II, levantarais una cruzada contra los enemigos de nuestra sacrosanta Religión, España y su Rey, fidelísimo a vuestros mandatos, jamás desertarían del puesto de honor que su gloriosas tradiciones les señalan; por el triunfo y por la gloria de la Cruz, que junto con ser bandera de la Fe, es también bandera de la paz, de la Justicia, de la Civilización y del Progreso",* en DE LA CUEVA MERINO, Julio, *El rey católico,* en MORENO LUZÓN, Javier (Ed.), *Alfonso XIII,* Madrid, 2003, pp: 304

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

po central se colocó el escudo de la ciudad en mármol blanco con aplicaciones en mármol rojo obra del maestro marmolista Álvarez Lloré. Debajo del escudo aparecían letras de bronce fundido con la dedicatoria y ofrenda de: *"Almería al Sagrado Corazón de Jesús"*. El monumento se completó con una escalinata de mármol que daba acceso al altar central de piedra de Alhama para celebrar misa. Las obras de construcción corrieron a cargo del maestro de obras José del Águila[26].

Toda la obra se completó con la construcción del camino de acceso al cerro de San Cristóbal, partiendo de la calle Antonio Vico. En octubre de 1928 el Ayuntamiento de la capital remitió al *Boletín Oficial de la Provincia de Almería* el pliego de condiciones para la ejecución del camino. En enero de 1929 el constructor José Ibáñez Moreno se hacía cargo de las obras con un presupuesto de 25.233 pesetas y con un plazo de ejecución que comenzando en los primeros días de febrero debía finalizar a primeros de julio del mismo año[27].

En cuanto a la financiación del conjunto de la obra disponemos de poca información. Según la prensa local el coste del monumento incluyendo la reforma y reparación de la ermita ascendió a unas 40.000 pesetas. El Ayuntamiento aportó 1.000 pesetas para iniciar la suscripción popular en 1926. A esta cantidad habría que añadir los trabajos en el camino de acceso. La aportación municipal debió estar mediatizada por la problemática generada en torno a los presupuestos municipales a lo largo de la dictadura de Primo de Rivera que provocaron la dimisión de los alcaldes Antonio González Egea en 1926 y Francisco Rovira Torres en 1928, ante el debate existente en la ciudad al exigir mejoras urbanas, a la vez que se rechazaba un aumento en los impuestos municipales. De ahí, que desde el segundo semestre de 1926 y en el año 1928 los presupuestos se redujesen respecto a 1925-1926. Años, que como venimos exponiendo el monumento quedó, sino paralizado, sí muy retrasado. En el ejercicio económico de 1929 cuando los presupuestos municipales volvieron a crecer un 16 %, el proyecto se reactivó y se construyó el camino de acceso[28]. Las letras en bronce fueron obsequio del industrial Francisco Oliveros y fueron fundidas en sus talleres. Al margen de estas ayudas, el proyecto surgió con la intencionalidad de ser sufragado por suscripción popular. Recordemos que desde finales de 1926 la Comisión organizadora se dedicó a recoger firmas y donativos con un

[26] *La Independencia,* 19 de abril de 1928

[27] *Diario de Almería,* 6 de octubre de 1928 y 11 de enero de 1929

[28] Sobre la evolución de los presupuestos municipales, NAVARRO DEL AGUILA, María del Carmen, *"La Hacienda en el Ayuntamiento de Almería 1900-1980: análisis de un caso histórico",* en *Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, Instituto de Estudios Almerienses, Almería, 1999, pp: 109-131; y MARTINEZ GOMEZ, Pedro, *La dictadura de Primo de Rivera en Almería (1923-1930. Nuevas leyes para un nuevo régimen,* Tesis doctoral, Universidad de Almería, 2005, pp: 180-188

mínimo de veinticinco céntimos. Aunque son pocas las referencias aparecidas en la prensa sobre la marcha de la recogida de donativos, sí aparecen algunos artículos expresando la necesidad de una mayor implicación de la sociedad almeriense para recaudar la cantidad necesaria. Se abrió también la posibilidad para que las familias que aportasen a partir de cincuenta pesetas pudiesen grabar sus nombres en la piedra del basamento y columnas. Posibilidad que debió estar reservada para las familias más acaudaladas, si tenemos en cuenta que en 1929, y a modo de ejemplo, el salario diario en la metalurgia oscilaba entre 4 pesetas de un peón y las 6,75 de un oficial. Según *La Independencia* la cantidad necesaria fue recaudada directamente por la *Unión de Damas Españolas del Sagrado Corazón de Jesús* a través de limosnas[29].

La inauguración del monumento al Sagrado Corazón de Jesús

Después de casi cuatro años desde la aprobación municipal, en abril de 1930 tuvo lugar la inauguración del monumento con el siguiente programa de actos:

Del 22 al 26 de abril:

Catequesis para adultos y niños en la parroquia de San Sebastián, iglesia de las Adoratrices y barrio del Zapillo a cargo de los Padres Dominicos. En la parroquia de San Roque y la iglesia de San Juan oficiada por Padres Franciscanos. En la parroquia de San José y Los Molinos (iglesia del Manicomio) por los Padres Jesuitas. En la ermita de San Cristóbal por el párroco de Santiago.

Días 24, 25 y 25 de abril:

Al toque de Oración, Triduo misional para hombres en la Catedral a cargo del Padre Alfonso Torres. En los mismos días y horas para mujeres en la iglesia de San Pedro a cargo del Padre José Gómez:

Día 24 de abril:

A las once de la noche Vigilia extraordinaria de la Adoración Nocturna en la iglesia de Santo Domingo.

Día 25 de abril:

De once a doce de la noche ejercicio de la Hora Santa en la iglesia de de los PP. Jesuitas

Día 26 de abril:

Confesiones en la Catedral y en todas las iglesias de la ciudad

[29] No hemos encontrado documentación referida a esta asociación con anterioridad a 1931. En febrero de 1932 la *Unión de Damas* contaba con 41 socias en la capital y delegaciones en 41 pueblos de la provincia, Archivo Histórico Provincial de Almería, Gobierno Civil, Leg. 4399

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Días 23 al 26 de abril:

A las doce Semana Sacerdotal a la que podrá agregarse la de la Acción Católica

Día 27 de abril por la mañana:

A las ocho y media de la mañana Misa Pontifical en el Cerro de San Cristóbal. En la Tienda de Asilo, comida extraordinaria a los pobres y comunión por la mañana

A estos actos se sumó la bendición de la nueva iglesia de Aguadulce el día 21 de abril. El día 22 del mismo mes se colocó la primera piedra de la iglesia de San Agustín en el Quemadero, administración del Sacramento de la Confirmación en las parroquias de la capital y Junta general del Apostolado de la Oración. Desde la Comisión organizadora se hizo un llamamiento para que ondeasen en los edificios públicos las banderas oficiales y que en los domicilios particulares se iluminasen las fachadas y ventanales.

El acto central de la inauguración tuvo lugar el día 27 de abril de 1930 a las cinco de la tarde. Para asistir al mismo, se desplazó hasta Almería el Primado de España y Arzobispo de Toledo, el cardenal Pedro Segura. Asistencia que viene a corroborar la importancia del acto. No fue ésta la única asistencia eclesiástica. Desde Guadix se desplazó el obispo Manuel Medina Olmos, de Granada el obispo auxiliar Lino Rodrigo Ruesca en representación del Arzobispo, el cardenal Vicente Casanova, que excusó su asistencia. La asistencia de personalidades eclesiásticas se completó con el Padre José Gómez, Superior de la Residencia de los Jesuitas en Toledo y el Padre jesuita Alfonso Torres.

A las autoridades eclesiásticas encabezadas por el Obispo de Almería y las personalidades a las que anteriormente hacíamos mención, se unieron las principales autoridades políticas, sociales y económicas de la provincia. El gobernador civil Fontes Alemán, el alcalde de Almería Ginés de Haro y Haro, el diputado provincial Andrés Cassinello García en representación de la Diputación provincial, el Delegado de Hacienda, Presidente de la Audiencia, Junta de Obras del Puerto, Colegios profesionales, Instituto …

El acto de inauguración comenzó a las cuatro y media de la tarde con una procesión que se inició en la Catedral recorriendo la plaza Careaga, calle del Arco, Real, Floridablanca, Ricardos, Paseo del Príncipe, Puerta de Purchena, Antonio Vico y camino de San Cristóbal. El acto comenzó con la intervención del Obispo de Almería, continuando con la bendición del Monumento a cargo del Cardenal Segura. Más tarde tomó la palabra el Alcalde, Ginés de Haro y Haro, que dio lectura al texto de Consagración que siguiendo el mismo modelo del empleado en su momento por Alfonso XIII en el Cerro de los Ángeles en 1919, pero con algunas referencias sobre Almería: "… *Los hijos todos de la católica Almería, pueblo de tu herencia y de tus predilecciones, postrados con toda humildad en torno de su sagrada imagen, monumento de eterna memoria erigido en la cúspide más visible de la Ciudad que amas con amores*

divinos, como son los tuyos, nos consagramos a ti y proclamamos tu realeza y tu soberanía sobre todo lo creado…"[30]. Francisco Rovira Torres fue el siguiente en tomar la palabra en su condición de Alcalde en el momento en el que se aprobó la consagración de la ciudad al Sagrado Corazón. Tras volver a tomar la palabra Ginés de Haro y Haro, el Cardenal Segura cerró el acto dirigiendo unas palabras a los asistentes[31].

Reflexiones finales

Aunque la relación de Almería con el Sagrado Corazón tiene antecedentes[32], la decisión de consagrar la ciudad al Sagrado Corazón de Jesús, la construcción del monumento y su propia ubicación son el resultado de una coyuntura política en la que los sectores católicos dominaron la vida municipal. Se trató de un acuerdo municipal que afectó a todos los almerienses sin tener en cuenta su condición religiosa. El simbolismo antiliberal y clerical del monumento hizo que durante la República se convirtiera en un foco de tensión entre católicos y anticlericales. En el Ayuntamiento, mientras que los socialistas a través del concejal Eduardo Limones Sanes proponían: "*que se invite a la Comisión que erigió el monumento del Sagrado Corazón a que lo retire de su actual emplazamiento y los traslade a otro sitio que estime adecuado y conveniente*", monárquicos como Antonio Bascuñana o Antonio Villegas Murcia expresaban que tal propuesta además de ilegal: "*ofende los sentimientos católicos*"[33]. Lejos de desaparecer la polémica al respecto, aumentó y de forma violenta. En abril de 1934 un grupo de manifestantes intentó impedir la celebración del *Solemne Triduo*.

El hecho más grave aconteció durante la Guerra Civil cuando el monumento fue derribado con cargas de dinamita. Pero un monumento que según sus defensores simboliza "*la cordialidad de unos mismos santos amores de la Religión y de la Patria*" [34], su reconstrucción, pronto se convirtió en una prioridad de las autoridades religiosas y políticas del franquismo del mismo modo que la imagen en el Cerro de los Ángeles. El obispo Enrique Delgado Gómez firmaba el primero de febrero de 1944

---

[30] El texto completo leído por Ginés de Haro y Haro en *La Independencia,* 29 de abril de 1930

[31] El desarrollo de los actos descritos en *La Independencia* correspondiente a los días reseñados y en LOPEZ MARTIN, Juan, *La Iglesia en Almería y sus Obispos,* Tomo II, Instituto de Estudios Almerienses, Almería, 1999, pp: 1167-1170

[32] Véase, SANCHEZ RAMOS, Valeriano, "*La capilla del Sagrado Corazón de Jesús en Berja",* en SANCHEZ RAMOS, Valeriano y RUIZ FERNANDEZ, José, *La Religiosidad popular y Almería,* Instituto de Estudios Almerienses, Almería, 2001, pp: 451-466.

[33] Archivo Municipal de Almería, Libros de actas, 28 de marzo de 1932

[34] Extracto de la fórmula utilizada por Alfonso XIII en 1919 en la inauguración del Sagrado Corazón en el cerro de los Ángeles, fórmula completa en CABALLERO, José, *Corazón de España. Historia del Monumento del Cerro de los Ángeles (1900-1976),* Madrid, 1977, pp: 23-24

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

la circular para la reconstrucción del monumento. El 28 de abril de 1946 tenía lugar la inauguración de la reconstrucción del monumento en un acto que recordó al celebrado en 1930, pero al que se unieron ahora representantes del Frente de Juventudes, la Sección Femenina y una amplia representación militar[35]. Al frente de la Junta de Reconstrucción del Monumento aparecen de nuevo dos personajes fundamentales en su momento para la consagración y la construcción de monumento en la dictadura de Primo de Rivera: Francisco Rovira Torres y Ángela Fornovi.

La barbarie de la Guerra Civil dejó huella en la Comisión organizadora original. Quien fuera su presidente, Andrés Cassinello Barroeta, fue asesinado en septiembre de 1936 en el pozo de Cantavieja de Tahal. Igual suerte corrieron quien fuera el contador de la Comisión, Juan J. Vivas-Pérez Bustos, y el vocal, Fructuoso Pérez Márquez. En 1955 la consagración al Sagrado Corazón de Jesús se extendió a toda la provincia[36].

Recientemente el monumento del Sagrado Corazón de Jesús ha sido remodelado. Iluminado, pero sin inscripciones, sigue presente en la ciudad de Almería.

[35] *El Yugo,* 28 y 29 de abril de 1946 y LOPEZ MARTIN, Juan, *La Iglesia en Almería y sus Obispos,* Tomo II, Instituto de Estudios Almerienses, Almería, 1999, pp: 1316-1317

[36] CAZORLA SANCHEZ, Antonio, Desarrollo sin Reformistas. Dictadura y campesinado en el nacimiento de una nueva sociedad en Almería, 1939-1975, Instituto de Estudios Almerienses, Almería, 1999, pp: 121

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

ADVOCACIONES MARIANAS MÁS POPULARES DE ADRA (ALMERÍA) EN LA EDAD MODERNA

Víctor Eugenio RODRÍGUEZ SEGADO
Licenciado en Derecho

Aunque la penuria económica de Adra, durante casi toda la Edad Moderna, empobreció sus manifestaciones de religiosidad popular[1]; aún con todo, el arraigo mariano quedó prendido en tres advocaciones de las que da cuenta este trabajo. El perfil intensamente marinero de la villa almeriense impulsó la devoción a Nuestra Señora del Mar, considerada como patrona, a pesar de los graves problemas del gremio de mareantes, reducido, en muchos casos, al desprecio y marginación del resto de la población[2]. A principios del siglo XVIII, el resurgimiento económico y poblacional de la Alquería- antigua Adra la Vieja-, estuvo marcado, en el plano religioso, por la intensa campaña de divulgación del culto a la Virgen de las Angustias, protagonizado por el arzobispado de Granada, de la que se hicieron eco los vecinos de la barriada aclamándola como patrona. La devoción a la Inmaculada Concepción, por último, es otra de las invocaciones frecuentes en esta localidad del poniente, culto que se engrandeció por el carácter esencialmente castrense de la villa. Este título mariano se ganó las simpatías de la feligresía, y, a principios del siglo XIX, fue nombrada titular de la parroquia, en sustitución de Nuestra Señora de la Encarnación.

---

[1] Francisco González de los Herreros declaraba, el 6 de enero de 1778, que con anterioridad a su nombramiento de escribano del número y concejo de Adra "*no ubo escribano alguno, sólo si tal qual notario, ante quienes pasavan los contratos que se hacían y los pasaban a protocolar a los pueblos circunvecinos en que se podía mantener escribano*" (Archivo Histórico Nacional, Órdenes Militares, caballeros de Santiago, exp. 2.318, s.f.).

[2] En Adra las mozas casaderas decían "*No lo quiero de la mar aunque me traiga pescao. Lo quiero de la vega aunque venga entarquinao*". El problema venía de antiguo: la inspección de la Armada, en informe de 1787, denunciaba el "*desprecio con que el paisanaje mira la matrícula y sus individuos*", *vid*. M. BURGOS MADROÑERO, *Hombres de Mar. Pesca y Embarcaciones en Andalucía. La Matrícula de Mar en los siglos XVIII y XIX (1700-1850)*, Sevilla, 2003, p. 134.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Nuestra Señora del Mar

> *"los pescadores celebran su gran fiesta, la procesión de la Virgen por el mar. El disparo de cohetes, el ulular de las sirenas de los barcos, los vivas a la Patrona, ponen emoción en todos. Algunos, en ese momento, tal vez recuerden las noches negras de la pesca en las que tuvieron que invocar la interseción de ella ante el fragor de la tormenta"*
> (P. APARICIO ALCALÁ, *Viaje por la Alpujarra Almeriense*)

Las advocaciones, tanto cristíferas como marianas, relacionadas con el mundo del mar salpican la geografía española. Casi todas ellas tienen su origen en sucesos catalogados, en su día, como milagrosos aunque si seguimos los criterios historiográficos actuales estarían más cercanos a la leyenda que al acontecimiento histórico propiamente dicho.

La Virgen del Mar de Adra fue una más de esas múltiples advocaciones en las que cristalizó la intensa devoción marinera hacia la Virgen. Sin ir más lejos, en la cercana Almería, la leyenda cuenta que la imagen de la Virgen del Mar fue traída por las olas a la playa de Torre García, en la madrugada del 21 de diciembre de 1502, siendo recogida por el torrero Andrés de Jaén que dio parte a los frailes del convento de Santo Domingo cuyo prior, fray Juan de Baena, la llevó a su iglesia conventual donde fue acomodada en el camarín de la capilla mayor[3]. Pero la capital no era el único punto, en la actual provincia de Almería, donde se profesaba veneración a la Virgen del Mar: en Vera, existía, en el siglo XVIII, el Hospital de Nuestra Señora del Mar; en la marinera Garrucha el gremio de mareantes construyó, en 1804, una ermita bajo dicha advocación y en Alcolea, recibía culto, también en una ermita, una imagen de "Nuestra Señora de la Mar"[4].

(Insertar foto 1) El culto a la Virgen del Mar empezó a desarrollarse en Adra tras colocarse su efigie en un acceso a la muralla, al igual que en otros lugares costeros[5]; en concreto, en el altar de una capilla-tribuna abierta sobre la bóveda o

[3] J. A. TAPIA GARRIDO, *Almería piedra a piedra*, Almería, 1992, t. II, pp. 327-335 y G. PASCUAL y ORBANEJA, *Historia de Almería en su antigüedad, origen y grandeza*, facsímil, 1975, pp. 148-151. Todo el discurso providencialista en torno a esta invocación mariana en V. SÁNCHEZ RAMOS, "Repobladores y devoción mariana: manifestaciones en el Reino de Granada (siglos XVI-XVII)", en J. ARANDA DONCEL (coord.), *Las advocaciones marianas de gloria. Actas del I Congreso Nacional*, Córdoba, 2002, t. I, pp. 182-183.

[4] J. A. TAPIA GARRIDO, *La Virgen María en nuestra tierra*, Almería, 1988, p. 91.

[5] En 1531 se construyó en Málaga un altar en la puerta principal de la ciudad que miraba al mar -Puerta del Mar-, donde se colocó una imagen de la Virgen que se llamó Nuestra Señora del Mar, *vid*. M. MORALES MUÑOZ, "La sociabilidad festiva entre la gente de la mar (siglos XVIII-XX)", *Bulletin d´histoire contemporaine de l´Espagne*, 30-31 (dic.99-jun.2000), p.155.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica



Actual imagen de la Virgen del Mar de Adra

piso superior de la puerta principal de entrada a la villa. Este espacio se ubicó en la parte de la muralla que daba a la playa, razón que explicaba su propio nombre: "Puerta del Mar"[6]. La ubicación no era casual, pues se trataba de sacralizar un espacio que a la Iglesia se le antojaba demasiado laico y dado al "desorden y trapicheo": la puerta del Mar daba acceso a la calle Real que, además de ser la principal arteria de la villa amurallada, también era conocida como "calle de los mesones". En estas posadas, regentadas en algunos casos por moriscos, se alojaban muchos comerciantes y marineros que, por una u otra razón, arribaban al puerto de Adra. En sus inmediaciones estaba ubicado, además, el primitivo lugar de primera venta del pescado en el que toda suerte de pescadores, soldados y trajinantes concurrían para proveerse. Al ser lugares de paso era costumbre en el barroco encomendar la protección de las puertas de villas y ciudades a

Este balcón-oratorio se instaló por orden del concejo malagueño para que "*todos los de la parte de fuera de la puerta y dentro de ella puedan oír misa*", *vid*. J. M. RUIZ POVEDANO, *Málaga, de musulmana a cristiana. La transformación de la ciudad a finales de la Edad Media*, Málaga, 2000, pp. 247-248. En Cádiz existía, desde finales del siglo XVI, un lienzo sobre el arco del Pópulo, antigua Puerta del Mar de la villa medieval, que fue mutilado en el asalto angloholandés del conde de Essex, en 1596, que destruyó la ciudad. El concejo gaditano decidió entonces construir una capilla, que se construyó sobre dicho arco, entre 1621 y 1624, que es conocida como Capilla de la Virgen del Pópulo, *vid.* F. CRUZ ISIDORO, *Alonso de Vandelvira, (1544-ca 1626/7) Tratadista y Arquitecto andaluz*, Sevilla, 2001, p. 243 y 257. En Motril, a principios del XIX, existían las tribunas de Nuestra Señora del Rosario, de la Concepción y del Señor Santiago "*que se hayan sobre las puertas de los muros de esta ciudad*", *vid*. M. L. LOPEZ MUÑOZ, Ermitas y Oratorios en las vicarías de la costa granadina, *Anuario de Estudios de la costa granadina* 3, 1991, p. 165.

[6] J. SÁNCHEZ REAL, "La sacralización del Espacio en la villa de Adra (siglos XVI-XVIII)", *Actas de las I Jornadas de Religiosidad Popular*, Almería, 1997, pp.52-53.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

las Vírgenes. De este modo, los habitantes, en sus entradas y salidas, se sentían espiritualmente protegidos ante posibles invasiones y epidemias. Ignoramos cuando se construyó la capilla-tribuna aunque sabemos que ya se erigía en la fecha del asalto turco a la villa, el 14 de octubre de 1620[7], y que pertenecía al "Gremio de Mareantes": hermandad o corporación en la que se integraban todos los marineros y pescadores de la localidad.

El espacio sagrado operaba no sólo como santuario de veneración a la imagen de la Virgen sino también como oratorio o ermita en el que, por sus dimensiones, se podían oficiar misas a las que las gentes del mar eran remisas en concurrir. Se ejercía de este modo una labor pastoral y evangelizadora sobre un colectivo especialmente pobre, menesteroso y ajeno a las influencias de la Iglesia, como eran los pescadores abderitanos: sector marginal, por definición, que con los años debió ir arrinconándose en los extramuros de la villa, donde malvivía en miserables chozas y casuchas[8], por cuya razón tanto el culto como las limosnas a la imagen pasaron a ser asumidas por gentes pudientes ajenas al colectivo. Al grupo dominante de la pirámide social de Adra, residente en su mayor parte en la calle Real o de los Mesones, junto a la puerta del Mar, se debe la apuesta por consolidar y dignificar el culto en la capilla-tribuna, en una operación que se materializó con la constitución de tres capellanías que evidencian la progresiva aprehensión de esta devoción popular a manos de la clase oligárquica del municipio (militares, comerciantes, labradores acomodados y algunos hidalgos).

La primera de ellas fue instituida, el 5 de mayo de 1691, por los cónyuges Diego López de Avilés y Catalina Barranco, residentes en la calle Real, y por tanto, muy próximos a la imagen de la Virgen[9], quienes establecieron un número de misas que *"han de ser treinta y cinco en los días festivos de cada un año, que se entiende que no entran así los domingos, por tenerlas dotadas el licenciado don Tomás de Medina, y se ha de*

---

[7] Los piratas turcos se ensañaron con la imagen de la Virgen "*El estrago que hicieron fue el primero en vna Señora del Pópulo, que llaman de la mar, questá sobre la puerta de la mar, tiraronla mosquetazos y la derribaron en el suelo y la hizieron pedaços a cuchilladas, y al Niño Iesús le cortaron pies y manos y cabeza, que todo andaua por aquella playa*", *vid*. el impreso anónimo titulado *Trágica y verdadera relación donde se da quenta del assalto que dieron los Moros y Turcos a la villa de Adra en la costa de Leuante. Las muertes que vuo de una parte y otra. La marauillosa diligecia que la muy nombrada y gran ciudad de Granada, con la de don Luys de Guzmán y Vázquez, Corregidor, y su teniente, el Doctor don Gutierre, Marqués de Careaga, pusieron a la defensa de aquellos puertos. Las lastimosas muertes y estragos que hizo la pólvora en la villa de Motril*, imp. de Bartolomé de Lorençana y Ureña, Granada, (16--¿) [Fondos digitalizados de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla, A 109/085(044)].

[8] D. GÓMEZ DÍAZ, *Bajo el signo del cólera y otros temas sobre morbilidad, higiene y salubridad de la vida económica almeriense (1348-1910),* Almería, 1993, p. 148.

[9] En 1660 Diego López compró, por 4.000 reales, a Martín y Catalina de Zavala, una casa en la calle Real "*que alinda con casas de Sebastián de Utrera y con casas de Juan Muñoz y D. Antonio Calizano*", [(A)rchivo (H)istórico (P)rovincial de (Al)mería, P. 667, f. 146)].

dar de limosna, por cada una de ellas, cuatro reales, con condición que si el capellán de dicha capellanía las pudiere decir las diga, y a eso le obligamos, y, si no las dijere, las encargamos a los señores beneficiados, que son o fueren de esta villa, para que por el sacerdote, de su voluntad, las manden decir en dicha tribuna, porque nuestro fin es el fruto que se saca de las personas que no pueden oír(misa) en la iglesia, y en dicha tribuna sí"[10]. Los fundadores, con perspicaz previsión, dispusieron que *"en caso de que algún día o días, por algún accidente preciso no se pudieren decir en la dicha tribuna, es nuestra voluntad se digan en la iglesia parroquial"*[11]. La dotación estaba constituida por una casa, en la calle Real, un cortijo de 15 fanegas en el arroyo de Guainos y 16 marjales de regadío, en el pago de Arribate, en total con la jugosa cantidad de 1.500 ducados[12].

La segunda vinculación fue fundada en el testamento, otorgado el 22 de enero de 1698, por D. Tomás de Medina y Alcántara, perteneciente a una de las principales familias de la oligarquía abderitana[13], que, en 1655, había obtenido uno de los beneficios de la iglesia parroquial gracias a la capellanía fundada por su madre, el 17 de noviembre de 1653, que le reservaba misa, como hemos visto, el último día de la semana[14]. En aquellas fechas, consciente el licenciado de la necesidad de catequización de aquel estrato social, lo que vino a hacer fue consolidar el culto en la capilla; de tal manera que, tras mandar que se dijesen por su alma 1.000 misas rezadas, precisaba que los llamados a su vínculo debían decir o hacer decir 52 de ellas, anualmente, cada domingo, en el altar y tribuna de Nuestra Señora del Mar, al salir el sol *"poco más o menos* (…) *en cuyo sitio las señalo por haber reconocido ser de mucha utilidad, porque mucha gente pobre se quedaba sin oírla todos los domingos, por*

---

[10] A.H.P. Al., P.803, s.f.

[11] *Ibidem*.

[12] A.H.P.Al., P. 803, testamento de 5 de mayo de 1691.

[13] Hijo de Cristóbal Linacero de Medina, contador de guerra de Adra, natural de Motril, y de Dª Águeda de Alcántara y Retes. Esta dama era, a su vez, hija del también contador de guerra de la plaza, Tomás de Alcántara, herido en el asalto turco a Adra, en octubre de 1620, y de Dª Mariana de Retes. Dª Águeda otorgó testamento ante el escribano Juan Jerónimo Iluminatti Segado, el 4 de octubre de 1673: en él ordenó que se dijesen por su alma e intención, entre otras, 4 misas a Nuestra Señora del Mar en la iglesia parroquial de Adra (A.H.P.Al., P.803).

[14] Su dotación estaba constituida por los siguientes bienes: la casa de su morada; un cortijo de 40 marjales en el pago de Algecira, junto al río de Adra, con tierras de riego y arboledas, y otro cortijo de secano en el Trevolar, en la sierra de Adra, en el paraje conocido como "*el pozo de Segado*", de hasta 40 fanegas de sembradura. Aunque las tres posesiones estaban valoradas en 2.000 ducados, la capellanía lo fue en 1.000 ducados de principal, correspondiendo percibir al capellán 50 ducados de réditos anuales (A.H.P.Al., P. 803, testamento de Dª Águeda de Retes de 4 de octubre de 1673). En 1867 era poseedor de la capellanía el presbítero, D. Nicolás Utrera y Medina, que percibía de renta 8 reales de vellón anuales, pagaderos en el mes de septiembre, sobre una parte de casa, situada en la cuesta de la Plaza, vendida a D. Elías Carreño Ramos por D. Enrique Segado Medina, a la sazón teniente del regimiento de infantería de Málaga nº 40 (A.H.P.Al., P.7.624, f. 135).

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

no estar decentes para ir a la Iglesia, y yo he tenido y tengo la devoción de decirla en dicha tribuna, todas las veces que no soy semanero"[15]. Con el eufemismo de "gente pobre" el sacerdote se refería, sin duda, a los pescadores, asumiendo así la escasa propagación del mensaje evangélico en el colectivo. El rico patrimonio del fundador garantizó durante todo el siglo XVIII el sostenimiento de este culto[16].

La tercera se debe a un personaje especialmente piadoso, el contador de guerra del partido de Adra, D. Antonio Barranco Zavala, sobrino de los fundadores de la primera capellanía, lo que evidencia la fuerte vinculación familiar al fervor mariano bajo esta advocación. Vinculado al sector marítimo-pesquero por su condición de administrador del Toldo de la Sal, este vecino consolidó la tribuna fundando, en 1714, una vinculación *"con cargo de seis misas rezadas cada año"*. A falta de hijos, llamó por primer capellán de la misma a su sobrino Felipe de Lara, quedando asegurados los sufragios con una roza de secano en los Albaidares, en la sierra de Adra, y con un pedazo de tierra de riego de 50 marjales, en el pago de la Boca del Río, en la vega abderitana, evaluados ambos en 1.600 reales[17]. Esta última dotación fue el espaldarazo final para que en la tribuna se desarrollase un punto de religiosidad de primer orden. A partir de esta fecha no es extraño que, poco a poco, la oligarquía de la villa quedase identificada con esta advocación mariana y que, en su afán de prestigio, buscase los medios de vincularse con la imagen.

Así, el 25 de febrero de 1666, la dama virgitana María Magdalena de Pancorbo y Ortega, viuda del abderitano Hernando de Ibarra y Torres, ordenaba en su testamento que se dijese una misa *"en la villa de Adra a Nuestra Señora de la Mar"*[18]. La disposición es muy significativa y reveladora porque nos permite conjeturar sobre el arranque del culto abderitano a esta advocación. En efecto, su devoción mariana

---

[15] (A)rchivo de la (R)eal (Ch)ancillería de (Gr)anada, sig. 9.057, s.f. Los pescadores no acudían a la iglesia parroquial para cumplir con el precepto de la misa por temor a publicar el mal estado de sus ropas o vestidos.

[16] Estaba constituido, sin contar numerosos morales dispersos en fincas ajenas, por los siguientes bienes: la casa de su morada frente a la puerta pequeña de la iglesia parroquial de Adra; un cercado de tapias, en el pago de la Rambla Honda, con viñas, tierra de riego, árboles frutales y silvestres; un secano, en el mismo paraje, pero fuera del cercado, de 80 fanegas de tierra de sembradura; 18 obradas de viña, en el pago del Condado; dos torreones de la muralla de Adra, con sus viviendas, conocidos como "*cubo de la cárcel vieja* " y "*cubo de Olvera*", comprados al Conde de Charni, capitán general de la costa del reino de Granada, con la carga de su reedificación y un censo de 5 fanegas de trigo de renta anual, cargados sobre el cortijo de Robles, en la sierra abderitana, que el concejo de Adra donó al beneficiado en compensación a los gastos que realizó en Madrid, ante el Consejo de Hacienda, en el pleito promovido por aquel, con resultado favorable, contra los recaudadores de la Corona que pretendían implantar en la villa el impuesto de millones (A.R.Ch.Gr, *Ibidem*, s.f.).

[17] J. SÁNCHEZ REAL, "La sacralización del…", p. 53 y A.H.P.Al., P. 692, ff. 273r-282r. La capellanía subsistía el 10 de junio de 1842 (A.H.P.Al., P. 7.615, f. 176v).

[18] A.H.P. Al., P. 669, ff. 33v-35v.

debió forjarse por influencias de su marido o, en todo caso, de su suegro, Hernando de Ibarra y Huréndez de Salazar, miembros de la oligarquía militar, que vivieron en Adra a finales del siglo XVI. Por tanto, el origen del culto a la Virgen del Mar en la localidad habría que retrotraerlo, al menos, a este periodo[19]. A finales del XVII, la mujer del gobernador militar de Adra -Inés Segado y Pérez de Valderrama, cónyuge del capitán y gobernador, Pedro de Cuesta y Castro-, instituía un generoso legado a la Virgen en su testamento, de 16 de junio de 1693, al mandar que se diesen de sus bienes "*dos libras de cera para iluminar la Tribuna de Nuestra Señora del Mar*"[20].

El caso más palpable del deseo de prestigiar su familia en torno a la Virgen del Mar, se dio en 1746, año en el que D. Francisco Antonio Capilla y Acuña, beneficiado de la iglesia parroquial de Adra, apoderó, el 9 de septiembre, a los procuradores de Granada Juan de Salazar, Alfonso Martínez de Suso y Tomás Ramírez, para que le defendieran en el pleito que se seguía en el tribunal eclesiástico del Arzobispado de Granada, a instancias de Martín Pablo de Moya y Ocaña, vecino de Ugíjar, que pretendía *"se abriera una ventana en el oratorio público que llaman de Nuestra Señora del Mar, que está sobre la Puerta del Mar de esta referida villa, por querer sin título, posesión ni motivo, imponerlo de servidumbre al referido oratorio, cuya ventana se mandó cerrar por el visitador de este partido Domingo Antonio Rivero, por ser de gravísimo perjuicio para que se celebre en dicho oratorio el santísimo sacrificio de la misa y sumamente perjudicial al culto divino"*[21]. Estaba claro que este vecino buscaba un medio, cercano y próximo, para tener un acceso -único y, por tanto, privilegiado- a la talla de la Virgen, manifestando a las claras la eterna búsqueda proteccionista de la divinidad para su casa.

Otro miembro de la oligarquía abderitana, Dª Ana de Utrera y Gutiérrez, en su testamento- otorgado el 27 de febrero de 1750 junto a su hermano, el beneficiado D. Francisco de Utrera- dotó a la Virgen de espléndidas joyas al disponer que se diese un anillo a la imagen y se engalanara con una mantilla con galón de oro[22]. Finalmente, el coronel de caballería Francisco Jerónimo Rodríguez-Chacón y Moya, hijo del marqués de Íniza, propietario de la casa de los Calizano, inmediata a la Puerta del Mar, no le fue a la zaga y mandó en su testamento, de 7 de julio de 1768, que se dieran "*300 reales a Nuestra Señora del Mar, sita en la tribuna de esta villa*"[23]. Por tanto, el culto a la Virgen del Mar en Adra gozaba ya, en las décadas

[19] Sobre la familia Ibarra, *vid*. V. SÁNCHEZ RAMOS, "Los Ibarra: hidalgos vizcaínos en tierras de Berja", *Farua* 8 (2005), p. 167.

[20] A.H.P.Al. P. 692 ff. 344 y ss.

[21] A.H.P.Al., P. 810, s.f. Martín Pablo de Moya estaba casado con Sebastiana Sevilla Calizano, propietaria de la denominada "*casa honda*", contigua a la tribuna.

[22] A.H.P.Al., P.1.137, ff. 37r-42v.

[23] A.H.P.Al., P. 828.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

centrales del XVIII, de todos los oropeles y empaque barrocos, y la veneración de la imagen se había convertido en símbolo de prestigio y ostentación aristocrática.

Consolidado este fervor mariano plenamente, a mediados del siglo XVIII, es evidente que pronto su culto quedaría plenamente organizado en torno a una corporación religiosa. Así, el 30 de julio de 1753, se constituía formalmente la Cofradía de la Virgen del Mar, fecha en la que D. Julián García de Abienzo, provisor y vicario general del arzobispado de Granada, aprobó sus reglas. De marcado carácter gremial, estaba constituida por "gentes de marina y pescadores", que asumían la obligación de dar para el culto a la efigie la "parte" correspondiente a un marinero por cada barca de jábega[24]. Quedaba a su cargo, además, costear 6 arrobas de aceite para encender la lámpara del altar de la imagen, pagar un novenario de misas por cada hermano que falleciese, invertir 80 reales en fuegos y luminarias, y gastar el dinero sobrante en cera y culto[25]. Aunque no se pedía limosna se gastaban anualmente 100 reales de vellón en la función religiosa que se celebraba en la tribuna el 8 de septiembre - día de su festividad-con víspera, misa y procesión extramuros, en la que el rostro de la imagen, siguiendo una atávica costumbre, era "lavado" con agua del mar[26]. La devoción a Nuestra Señora del Mar de los marineros de Adra fue intensa en los siglos XVII y XVIII[27]; su interce-

[24] La "*parte*", en el régimen retributivo de la pesca de bajura, es la cantidad que corresponde percibir a un tripulante tras detraerse diversas cantidades de un fondo, constituido con el importe de la primera venta del pescado, denominado "*Monte Mayor*". Este fondo se divide en dos partes: una que retribuye al armador de la embarcación y otra que se reparte entre los tripulantes en función de sus responsabilidades en el trabajo. Si tenemos en cuenta todos los posibles ajustes los recursos de la cofradía, en teoría, podían ser cuantiosos en períodos de grandes capturas. No obstante, el ínfimo precio del pescado frustraba todas las expectativas.

[25] A. GIL ALBARRACÍN, *Cofradías y Hermandades en la Almería moderna (historia y documentos)*, Almería-Barcelona, 1997, p. 42.

[26] Una costumbre similar de "*lavado*" del rostro de la imagen se producía en Roquetas de Mar con Santa Ana, patrona local de los marineros, *vid*. J. LÓPEZ MARTÍN, *La villa de Roquetas de Mar*, Almería, 1978, p.105.

[27] Muestras de mandas testamentarias a la Virgen del Mar son las que siguen: Juan de Velasco, el 20 de octubre de 1667, manda que se digan por su alma 2 misas a "*Nuestra Señora de la Mar*" (A.H.P.Al. P.802, s.f.); Leonor de Utrera, el 18 de julio de 1669, manda que se digan 4 misas a "*Nuestra Señora de la Mar*" (A.H.P.Al. P.802, s.f.); Luís de Palomares, el 20 de junio de 1674, manda 2 misas a "*Nuestra Señora de la Mar*" (A.H.P.Al., P.803, s.f.); Francisco Barranco, el 5 de marzo de 1675, manda 4 misas a "*Nuestra Señora de la Mar*" (A.H.P.Al., P. 803, s.f.); Salvador Toledano, el 24 de agosto de 1696, manda a "*Nuestra Señora de la Mar doce misas en su Tribuna y Capilla*" (A.H.P.Al., P. 803, f. 287); el 25 de septiembre de 1732, Nicolás Tejeda, manda 2 misas a "*Nuestra Señora de la Mar*" (A.H.P.Al. P.805, s.f.); Marcos Rodríguez Martín, el 29 de noviembre de 1732, manda 1 novenario de misas a Nuestra Señora del Mar (A.H.P.Al., P. 805, s.f.) y Juan Guerrero, el 27 de diciembre de 1757, reconocía ser deudor a la Hermandad de Nuestra Señora del Mar de 20 reales que habían de pagarse con cargo a sus bienes (A.H.P.Al., P.817, f. 27r).

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

sión era invocada en situaciones de infortunio[28] y su nombre dio título a muchas de las embarcaciones pesqueras de la localidad[29]. Dice la tradición que el fervor era tan intenso que los jabegotes y pescadores procesionaban su imagen en una barcaza, en una especie de navegación a la sirga, hasta la playa del "Lance de la Virgen", muy próxima a la localidad[30].

Sin embargo, el colectivo de pescadores sufría graves problemas: la visita de inspección de la Armada, en 1787, evidenció las corruptelas que sufridamente padecían *"los resguardos y las tropas urbanas e inválidos, que guarnecen la costa, sólo los dejan pescar por las noches cuando les contribuyan con una gran porción de lo que cogen. Para estas gabelas de consideración sería pretexto, en otro tiempo, las hostilidades de los moros y ahora sólo lo es la sanidad. Si no les contribuyen como quieren, les impiden el uso de su ejercicio a tiempo oportuno"*[31].

El informe señalaba además *"perjudica también- y se entiende de toda la costa de Granada- las restricciones de los Resguardos de Milicias de la costa y Ayuntamientos y Justicias de los pueblos; unos obligando a los pescadores a presentar los remos en depósito toda la noche, otros, precisándoles a contribuir con pescado, otros, impidiéndoles dentro de sus barcos y aún en la playa a venderlos, arrestando injustamente a los matriculados, notificando a los saladores y multando a los arrieros para que no compren la pesca, a fin de que los precios de todas ellas bajen a lo ínfimo"*[32].

Pero la dificultad más grave era que *"allí, y en los demás pueblos de la provincia, padece la matrícula por el vil precio con que se tasa el pescado, según las ínfimas posturas que le señalan, molestando con cárcel y multas a los matriculados, cuyas penas se hacen efectivas si venden un solo pez fuera del puesto determinado. Por consiguiente no es menos violento impedirles la acción de vender desde los mismos barcos a los vecinos que acuden a la playa, pues que generalmente todo cosechero vende sus granos en la era si le acomoda y el manufacturero al pie de fábrica, sin tales restricciones, opuestas a la ley natural"*. El inspector hallaba justas las quejas de los matriculados contra los gobernadores de

---

[28] "*en las tormentas invocan su nombre casi tan frecuentemente como el de la Virgen del Mar de Almería y Adra*", G. BRENAN, *Al sur de Granada*, Madrid, 1976, p. 95. Especialmente duros y penosos eran los desplazamientos de los pescadores abderitanos hasta Ayamonte, en la frontera con Portugal. En efecto, el 15 de febrero de 1775, Jerónimo Montero, Subdelegado de Marina de Adra, declaraba que Francisco Íñiguez, vecino de dicha localidad, le había encomendado fabricar 900 cuerdas de esparto que, por su cuenta y riesgo, debían embarcarse en Adra para dirigir hasta aquella "*con todos los barcos que pasan a ella a ejecutarse en la pesquera de la sardina*" (A.H.P.Al., P.826, ff. 53r-54r).

[29] A.H.P.Al., P.820, ff. 295r-296v y P.821, ff. 90r y 185r.

[30] El topónimo sugiere la intervención de la Virgen en algún suceso; quizás su aparición milagrosa o su intercesión en alguna situación embarazosa con piratas turcoberberiscos.

[31] M. BURGOS MADROÑERO, *Hombres de…*, p. 134.

[32] *Ibidem*, p. 82.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

los castillos de la costa, que *"se suponen con jurisdicción sobre ellos y se figuran capitanes de puerto y árbitros para sacar derechos como tales o como jefes de sanidad"*[33].

En esta crítica situación los oficiales de la Armada, tutelares del gremio de mareantes desde la creación de la matrícula de mar, en 1737, buscaron soluciones imaginativas intentando obtener rentas persistentes que asegurasen, de alguna manera, la financiación de la cofradía, aunque las medidas fracasaron. Así, en 1775, Manuel Sánchez Nieto, teniente de capitán del regimiento de caballería de la costa, donaba el beneficio de media barca de jábega a Jerónimo Montero Ferrer, subdelegado de la jurisdicción de Marina de Adra y hermano de la cofradía de la Virgen del Mar, para que este lo invirtiese en *"ayuda a el gasto de cera que se consume en la tribuna de Nuestra Señora del Mar, de esta villa, que corre a su cargo, por su mucha devoción, y por estarlo al de los matriculados de esta playa, por ser privativa suya"*[34]. El subdelegado, en 1777, fundó una obra pía en su testamento en el que declaraba: *"es mi voluntad que la barca de jábega que su principio tubo el primer origen para culto de Nuestra Señora del Mar por D. Manuel Sánchez, ya difunto, se quede ésta para dicha imagen y sus productos, como las partes de monedas que tengo en otras barcas, se agreguen a esta obra pía para adorno, y que dicha imagen esté adornada y venerada como corresponde"*[35]. El 12 de diciembre de 1782, el administrador de la obra, D. José Antonio Rodríguez Barrera, beneficiado y cura castrense de la iglesia parroquial de Adra, elevó una petición a D. Francisco de Vera, canónigo de la catedral de Granada y teniente vicario de los reales ejércitos, exponiendo la difícil situación económica en que aquella se hallaba, pues a pesar de ser la barca uno de sus mayores recursos *"con motivo de hallarse toda la gente del mar en los reales bajeles de S.M.",* no había persona que la usase *"estando parada sin fructificar mucho tiempo, con lo que se experimentaba el mayor daño, por cuanto se iba abriendo toda ella, y llegaría el caso de que quedase inutilizada, todo en perjuicio de dicha obra pía"*[36]. El vicario accedió a la petición y

[33] *Ibidem*, p.141.

[34] A.H.P.Al., P. 826, f. 62r-v y J. SÁNCHEZ REAL "La sacralización…", p. 53.

[35] A.H.P.Al., P. 827, f. 313v.

[36] En 1738, José Patiño, ministro de marina de Felipe V, instituyó la matrícula de mar, organización que permitía a los hombres del mar gozar del fuero de marina y les eximía de impuestos en la venta de sus productos, pero que, a cambio, obligaba a todos los matriculados hábiles, excluyendo ancianos, impedidos y niños, a prestar servicio en la real armada. Las respuestas generales del Catastro de Ensenada reflejan con toda crudeza la situación "*porque, con el motivo de las ordenanzas expedidas para que ninguno pueda ser travajador de varcas de pesquería, sin estar matriculado para servir en la real armada, se an aniquilado enteramente todos los travajadores y personas que se aplicaban a este ejercicio, y ya no se encuentran trabajadores para las varcas, sino es algunos hombres viejos e inútiles y muchachos,*

la barca se vendió, en 1783, al vecino de Almería Juan Piqueras por 70 reales de vellón[37]. En 1792 aún se decía misa en la tribuna[38], pero el informe de 1805 del cura de Adra, D. Cayetano de Aquino, muestra ya su declive tras señalar que *"el oratorio público de Nuestra Señora del Mar (…) no tiene capellán ni se dice misa en él diariamente"*[39]. La cofradía había sido intervenida para su reforma por real decreto de 19 de septiembre de 1798, sobre venta de bienes raíces pertenecientes a hospitales, hospicios, casas de misericordia, reclusión, expósitos, cofradías, memorias, obras pías y patronatos de legos, sin que las autoridades civiles pudiesen examinar los libros[40].

El 15 de mayo de 1839 la imagen de la Virgen del Mar fue sacada, disimuladamente, de su tribuna y colocada en un altar de la iglesia parroquial. La acción

de forma que las faenas precisas no pueden hacerse; y lo mismo en los barcos de palangre, por lo qual se ba extinguiendo la pesquería" (Archivo Histórico Provincial de Granada, sala 4, secc. Hacienda, cat. de Ensenada, lib. 947, ff.136v-137r). La resistencia de los pescadores no era baladí: las guerras, especialmente la que la Corona española sostenía, a la sazón, contra Inglaterra, multiplicaban los riesgos de lesiones o muerte. Sin ir más lejos, en la toma de la Habana por los ingleses, el 14 de julio de 1762, perdieron la vida los marineros abderitanos Nicolás de Montes, José Bravo y Antonio Crespo y, aún dos años después, sus respectivas viudas, Leonor de Tapia, Catalina Gómez e Isabel de Montes, no habían percibido los sueldos devengados por los fallecidos, por cuya razón apoderaron, el 16 de enero de 1764, al procurador D. Nicolás de Moya, vecino de Cádiz. Las gestiones de cobro, realizadas por este, no dieron resultado pues el 10 de febrero de 1779 aquellas reiteraban la petición (A.H.P.Al., P. 820, f. 7r y P.829, ff.27v-29v). El 1 de junio de 1752, el marinero Juan de Olmedo apoderaba al mismo procurador gaditano para que percibiera su sueldo de inválido, tras resultar herido en una pierna, en dicho año, en un abordaje efectuado por un bajel de la Armada a un navío turco (A.H.P.Al., P.813, s.f.). El 22 de abril de 1779, Francisco Fernández apoderaba a José de Olvera para que percibiera los sueldos devengados por Juan Fernández, su hijo, que falleció en la Real Armada (A.H.P.Al., P.829, f.61). El 29 de febrero de 1784, Bárbara de Crespo apoderaba a Juan de Medina para que percibiera las cantidades devengadas por su difunto marido, Sebastián Martín Barranco, que *"invió en los reales bajeles de S.M. de artillero y falleció en el navío llamado "Santo Domingo", habiéndose volado este en el sitio del estrecho el día de San Antón Abad día diecisiete de enero de 1779"* (A.H.P.Al., P.832, f. 10).

[37] A.H.P. Al., P. 831, ff. 12r-13v.

[38] A.R.Ch. Gr., sig. 9.057, s. f.

[39] M. L. LÓPEZ MUÑOZ, "Ermitas y…", p.170.

[40] A. GIL ALBARRACÍN, *Cofradías y*…, p. 41. En 1876 existía una Asociación de la Virgen del Mar presidida por el Ayudante de Marina, Pareja y Abella, *vid*. J. L. RUZ MÁRQUEZ, *Adra, siglo XIX*, Almería, 1981, p. 243.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

enfureció al gremio de mareantes que celebró al día siguiente una procesión de desagravio rematada con la reposición de su imagen a su lugar originario[41]. Sin embargo, el fin del oratorio estaba sentenciado y, a mediados del siglo XIX, el ensanche de Adra sirvió de pretexto al Ayuntamiento y a la Capitanía General de la Costa de Granada para derribar la muralla del sur y, con ella, la Puerta del Mar, justificándose la actuación en el estado ruinoso en que se hallaban, medida que al parecer contó con la aquiescencia de la Iglesia, temerosa, sin duda, ante los nuevos aires liberales, de la profanación de la efigie. Esta pasó a venerarse en la ermita de San Sebastián- convertida de hecho en el nuevo Santuario de la Virgen- en la que presidió el retablo del altar mayor, sustituyendo al titular, cuya imagen fue desplazada a una de las capillas laterales del crucero, aprovechando que su culto había entrado en decadencia. El 14 de abril de 1936 exaltados anticlericales, eufóricos por el reciente triunfo del frente popular, aprovecharon la celebración del quinto aniversario de la Segunda República, para asaltar y saquear la ermita, resultando destruidos todos los retablos e imágenes, salvo la de San Pedro de Alcántara. De la imagen de la Virgen del Mar sólo pudo salvarse el niño Jesús que porta en su brazo izquierdo. En 1941 se efectuó la reconstrucción de la ermita e imagen, con cargo a los fondos del pósito de pescadores "Virgen del Mar", según consta en una lápida conmemorativa que en ella se conserva[42].

Aunque hoy la Virgen del Mar es considerada patrona de Adra, no siempre ha sido así[43] y no se conserva documento alguno que lo acredite. No obstante, el Decreto del Papa Urbano VIII, de 23 de marzo de 1630, sobre elección de patronos, autoriza a que legalmente lo sean aquellas advocaciones que fuesen consideradas como tales, siempre que se trate de situaciones anteriores a su vigencia. Este sería el caso de Adra donde este culto mariano se remonta, como hemos dicho, a finales del siglo XVI, y siempre se celebró fiesta el día de su efeméride, el 8 de septiembre, sin contar las desaparecidas fiestas de moros y cristianos que tenían lugar en su honor[44].

---

[41] J. L. RUZ MÁRQUEZ, *Adra, siglo*…, p. 150.

[42] Dicha organización estaba presidida, a la sazón, por el armador Nicolás Linares Martín.

[43] El 4 de septiembre de 1749 Miguel Ángel Gnecco consideraba, en su testamento, patrona de Adra a la Inmaculada Concepción (A.H.P.Al., P. 709, ff.572r-574v), al igual que el escritor y periodista abderitano Ramón Blasco Segado, *vid*. "Adra. Apuntes para su historia", folletín de la *Crónica Meridional*, Almería, 1891.

[44] P. MADOZ, *Diccionario geográfico-histórico-estadístico de España y sus posesiones de Ultramar*. Madrid, 1845, t. I, p.88 y J.L. RUZ MÁRQUEZ, *Adra, siglo*…, p. 184.

Nuestra Señora de las Angustias

Según un informe, elevado el 20 de diciembre de 1864 al arzobispado de Granada, existía en esa fecha en la Alquería *"una Hermandad del Santísimo, bajo la advocación de María Santísima de las Angustias, Patrona principal del pueblo, como aparece en los libros de cuentas que suben al año de 1718, visitados por los señores ilustrísimos arzobispos"*[45]. El origen, por tanto, del culto a esta advocación se podría situar en dicho año, cuando el anejo abderitano volvió a renacer tras haber sufrido una penosa decadencia en los siglos XVI y XVII, a consecuencia de la derrota de los moriscos en la guerra de las Alpujarras, en 1570. Buena muestra del resurgir es que, en 1719, contaba ya la población con iglesia propia[46].

Todo parece indicar que la devoción a la Virgen de las Angustias en la barriada abderitana de la Alquería, fue corolario de la campaña de difusión de esta advocación, patrona de la archidiócesis de Granada, impulsada por el arzobispado de Granada a principios del siglo XVIII. A consecuencia de la misma se erigieron numerosas iglesias y ermitas bajo su patronazgo[47]. Su culto floreció profundamente a mediados del XVIII, no sólo en la Alquería sino también en Adra[48] donde la

[45] A. GIL ALBARRACÍN, *Cofradías y…*, pp.41 y 45.

[46] La Alquería quedó despoblada después de la rebelión morisca, *vid*. J. SÁNCHEZ REAL, "La Iglesia de la Alquería", *Farua*, Extra I (2006), p. 231 y V. E. RODRÍGUEZ SEGADO, "La lucha por la tierra en Adra", *Farua* 9-10(2006-2007), p.88.

[47] Fue impulsada por los arzobispos Martín de Azcargorta (1693-1719) y Francisco de Perea y Porras (1720-1733), *vid*. J. SÁNCHEZ REAL, "La Iglesia…", p. 234 y J. J. LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, "Religiosidad popular e imagen. La iconografía de la Virgen de las Angustias de Granada en el siglo XVIII", en *La religiosidad popular y Almería*, Almería, 1998, p. 395.

[48] Muestras de mandas testamentarias a esta advocación son las que siguen: Francisco Capilla, el 11 de junio de 1726, declara: "*he criado un zarzo de seda para Nuestra Señora de las Angustias, sita en la Iglesia de la Alquería (…) declárolo (…) para que luego se le de*" (A.H.P.Al., P.804, s.f.); Cristóbal García, el 10 de febrero de 1735, manda que "*a Nuestra Señora de las Angustias de la Alquería se le digan tres misas rezadas*" (A.H.P.Al., P. 806, s.f.); Eusebia Abad, el 6 de febrero de 1738, manda que "*se digan dos misas rezadas en la Iglesia de La Alquería anejo de esta villa (…) a Nuestra Señora de las Angustias*" (A.H.P.Al., P.807, s.f.); Miguel Linares, el 26 de febrero de 1738, ordena que "*a Nuestra Señora de las Angustias, que se venera en la Iglesia de la Alquería, se le den cuarenta y cinco reales de vellón*" (A.H.P.Al., P.807, s.f.); Nicolás Barranco, el 3 de agosto de 1747, declara: "*es mi voluntad se den de mis bienes a Nuestra Señora de las Angustias sita en esta Alquería cincuenta reales de vellón*" (A.H.P.Al., P. 810, s.f.); Manuel Lidueña Sánchez, el 4 de marzo de 1802, manda "*que se digan tres misas rezadas a Nuestra Señora de las Angustias y que se entregue a su hermandad ciento cincuenta reales de limosna*" (A.H.P.Al., P.843, f. 39).

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

oligarquía local se hizo eco de este reconocimiento popular, ofreciendo generosos legados a la imagen. Así, el 27 de febrero de 1750, la rica dama abderitana Dª Ana de Utrera y Gutiérrez, disponía en su testamento que se entregase a la misma un zarcillo de oro[49].

Espléndida fue la manda efectuada en su testamento, de 7 de julio de 1768, por el coronel de caballería Francisco Jerónimo Rodríguez-Chacón y Moya, hijo del marqués de Íniza, al disponer que *"se den 2.200 reales de vellón de limosna a Nuestra Señora de las Angustias en la parroquia de La Alquería, término de esta villa, cuya cantidad se entregue a D. Gabriel José Díaz, cura de dicha parroquia, para que por su mano y a su arbitrio lo invierta en culto de dicha Santa Imagen"*[50]. El 14 de abril de 1779, era el escribano de Adra, el granadino Francisco González de los Herreros, quien rendía intenso fervor a la imagen, mandando que *"del vino existente, si lo oviese, cuando yo fallezca o de la cosecha próxima sucesiva que tuviere en mi cortijo, en el río, pago de Salobra, se den de limosna a Maria Santísima de las Angustias, del barrio de la Alquería, 40 arrobas de dicho vino el mejor y se entreguen al señor Cura que es o fuere, cuando sea su voluntad, para que las haga vender y su producto lo aplique en el culto de dicha Santa Imaxen a su disposición"*[51].

Aunque la cofradía ya existía en 1735[52], no tuvo su formal erección hasta el 28 de enero de 1743, en que fueron aprobados sus estatutos por Felipe Gómez y Otazu, abad de la universidad de beneficiados, provisor, vicario general interino y beneficiado de San Cecilio. Según el informe de 1769 sobre la situación de las cofradías del arzobispado de Granada la hermandad del Santísimo Sacramento y María Santísima de las Angustias de la Alquería *"hace 2 funciones: una en la Semana Santa y la otra el día 8 de septiembre; la primera es al Santísimo y su gasto consiste en 11 libras de seda y 24 reales de derechos por las procesiones. La segunda es a María Santísima en dicho día 8 de septiembre y se arregla su gasto en 3 libras y media de cera para el culto y 35 reales de derechos"*[53]. La hermandad *"no tiene gastos fijos, sino dos misas cantadas, la una la noche de la natividad de nuestro señor Jesucristo y la otra el día de la natividad de nuestra señora, la cera que se compra con las luminarias de los hermanos, un novenario de misas rezadas que se dice al fallecimiento de cada uno de éstos, y 3 reales de vellón que se dan para abrir la sepultura y lo demás que resulta de sus limosnas que regularmente ascienden a 1300 reales de vellón, que se gastan en cera para el monumento del jueves santo, para el rosario de María Santísima, cohetes y hachas para los entierros y demás funciones que ocurren. Piden*

[49] A.H.P.Al., P. 1.137, ff. 37r- 42v.

[50] A.H.P.Al., P.828.

[51] A.H.P. Al., P. 829, f. 265.

[52] Escritura de 2 de marzo de 1735 (A.H.P.Al., P. 806, s.f.).

[53] A. GIL ALBARRACÍN, *Cofradías y…*, p. 45.



Virgen de las Angustias de la Alquería (destruida en 1936)

limosna, en la Pascua, de pan, seda, grano, azúcar y los domingos por las puertas (...) fuera de estas limosnas que voluntariamente dan todos los vecinos, particularmente contribuye cada hermano con dos reales anuales que llaman de luminaria, que se refunden en cera. A María Santísima de las Angustias, que es titular de esta Iglesia y patrona de este pueblo, no se encuentra habérsele hecho función alguna, fuera de las 2 misas cantadas, ni a el Santísimo Sacramento que su fiesta le tiene señalada el día del Corpus Cristi, sino sólo a dicha señora una procesión que por su costo que fue 198 reales, correspondientes a la parroquia, y más 187 reales y 21 maravedíes de una comida que dieron a los eclesiásticos concurrentes, la que no han hecho otra vez".[54]

Del aspecto de la primitiva imagen de la Virgen tenemos referencia fotográfica por una instantánea, anterior a 1936, donde vemos sus componentes. Respondía al prototipo de Virgen de las Angustias configurado, a principios del XVIII, en las campañas de divulgación del arzobispado de Granada. Era una imagen de candelero que seguía el modelo de la patrona de Granada: vestía totalmente de negro y aparecía con el Cristo yacente, parcialmente oculto por el manto. Este descansaba sobre un soporte en forma de mesa, aunque su posición no era totalmente horizontal, sino levemente incorporada. La Virgen lucía sobre su cabeza la corona imperial y al conjunto se añadía la cruz de plata y la media luna. Se apartaba, sin embargo, del modelo granadino habitual porque carecía de ángeles plañideros y no portaba la cruz pectoral, que se hallaba sustituido por un corazón[55]. Se trataba, en suma, de un conjunto barroco de gran elegancia, que fue destruido en julio de 1936, en los tristes acontecimientos que desembocaron en la guerra civil, conflicto que, como

[54] A. GIL ALBARRACÍN, *Cofradías y*…., p. 44.

[55] J. J. LÓPEZ GUADALUPE MUÑOZ, "Religiosidad popular…", pp. 400-404.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

afirma Sánchez Real, tuvo en la Alquería una gran virulencia[56]. Para reponerla, en la posguerra, el párroco de dicha iglesia, el virgitano D. Diego Cara Prados, encargó la ejecución de una nueva talla, de autor desconocido, de escaso valor artístico, que actualmente se venera.

La Inmaculada Concepción

La Inmaculada Concepción es un dogma de fe católico que afirma que la Virgen María nació sin pecado original por gracia expresa de Dios. Esta cuestión provocó un largo conflicto teológico durante siglos entre partidarios y detractores[57], siendo las mitras del sur las más beligerantes en la defensa del misterio. Adra, en consonancia con el enorme movimiento vindicativo del arzobispado granadino, plasmó en su devocionario lo que era *vox populi* en la archidiócesis. Así, la fiesta mariana debió guardarse desde principios del XVI -albores de fundación de la villa-; mucho más por cuanto la erección parroquial de 1505 dio al templo el título de Nuestra Señora de la Encarnación. Este título mariano no era baladí y respondía a un programa asimilador de la Corona que, utilizando el buen hacer la Iglesia, como *instrumentum regni*, pretendía recristianizar las antaño tierras del Islam. Así, María, en cuyo seno se encarnó Dios, era el mejor medio para presentar la divinidad de Cristo, permitiendo así proclamar la victoria de la fe verdadera y contradecir a los infieles[58]. Dada la ascendencia de esta invocación, dentro del concepcionismo imperante en el ámbito granadino, no es extraño que en 1591 ya existiese en la iglesia abderitana una Cofradía de Nuestra Señora de la Concepción, elemento fundamental de la estructura devocional local[59].

La piedad hacia esta advocación mariana fue muy intensa a lo largo de los siglos, representando su culto todo un símbolo de elitismo aristocrático, en

[56] J. SÁNCHEZ REAL, "La Iglesia…", p. 238.

[57] Entre los primeros y más firmes defensores de la doctrina estaban los jesuitas y los detractores se alineaban en las filas de los dominicos. La asunción de este dogma de fe no se produjo hasta el 8 de diciembre de 1854 cuando Pío IX lo proclamó en la bula "*Ineffabilis Deus*". El cénit de su culto en España se produjo tras ser declarada por breve del papa Clemente XIII, de 8 de noviembre de 1760, a propuesta del rey Carlos III, "*especial patrona y abogada declarada de todos los Reynos y dominios de España y de las Indias*", convirtiéndose su día, por tanto, en fiesta oficial, *vid*. J. J. LÓPEZ MARTÍN, *El Triunfo de la Inmaculada Concepción*, Almería, 2004, pp. 82,83, 158 y 159.

[58] V. SÁNCHEZ RAMOS, "Repobladores y…", p. 173.

[59] J. M. GÓMEZ-MORENO CALERA, "Arte y Marginación. Las Iglesias de Granada a finales del siglo XVI", en *La Religiosidad Popular y Almería. Actas de las III Jornadas*, Almería, 2004, p.309.

el que ejército y clero iban de la mano[60]. Sin duda, gran parte de su fuerza se debía al carácter esencialmente castrense de la plaza, que no debió ser ajeno a la devoción, dado que la Inmaculada Concepción es considerada patrona de los ejércitos[61]. Los avatares militares por los que pasó la imagen y la villa no hicieron sino reforzar esta ligazón con la fuerza armada de Adra, que secundó su devoción bajo tintes providencialistas. En uno de los relatos, que describe el asalto turco a Adra en 1620, se dice que un hombre *"entró en la Iglesia y tomó*

[60] Ejemplos de la intensa devoción a la Inmaculada Concepción son las mandas que siguen: Sebastián Delgado de Luna, el 21 de diciembre de 1667, manda que se digan 10 misas "*a la Virgen de la Concepción"* (A.H.P.Al., P. 802, s.f.); Isabel Rodríguez Peña, el 6 de noviembre de 1670, manda 50 reales "*para ayuda a un manto a Nuestra Señora de la Concepción de esta parroquia*" (A.H.P.Al., P. 802, s.f.); Luis de Palomares, el 20 de junio de 1674, tras declarar que es hermano de la Cofradía de Nuestra Señora de la Concepción, manifiesta: "*es mi voluntad se digan diez misas aplicadas a Nuestra Señora de la Concepción*" (A.H.P.Al., P. 803, s.f.); Lucía Rodríguez, el 7 de abril de 1729, manda que "*se den quarenta reales a la cofradía del Santísimo Sacramento y Concepción de nuestra Señora de quien soy esclava*" (A.H.P.Al., P.805, s.f.); Pedro Rodríguez Lara, el 18 de marzo de 1738, manda "*ocho misas rezadas a Nuestra Señora de la Concepción"* (A.H.P.Al., P.809, s.f.); Miguel Ángel Gnecco, el 4 de septiembre de 1749, manda en su testamento 12 misas "*a la imagen de Maria Santísima de la Concepción mi abogada y protectora, patrona de la dicha villa de Adra, que se sirve en su parroquial, para que interceda y pida por mi salvación a su hijo Santísimo, que es lo que desea todo fiel cristiano, de quien soy hermano y del Santísimo Sacramento, unidas cofradías que se sirven en dicha parroquia*" (A.H.P.Al., P. 709, ff.572r-574v); María Antonia Gnecco, el 1 de diciembre de 1766, manda que se den a "*María Santísima de la Concepción un vestido de tela que se le costee*" (A.H.P.Al., P.821, f. 192); María Abad, el 20 de enero de 1770, manda que "*se den a María Santísima de la Concepción (…) diecisiete celemines de cebada y quatro docenas de cohetes para que se disparen la víspera de sus días*" (A.H.P.Al., P.822, ff. 26r-27v); Sebastián Sánchez de Mayor, el 27 de junio de 1792, dice que: "*es mi voluntad se den por una vez de limosna para su culto a María Santísima de la Concepción treinta reales de vellón*" (A.H.P.Al., P.838, ff. 27r-33r).

[61] El alférez Juan de la Cerda, en su testamento de 4 de abril de 1623, fundó una memoria en la que incluía, entre otras, 2 misas "*a Nuestra Señora la Virgen Maria, madre de mi redentor y salvador Jesucristo, y otra a su Santísima Pasión que por los méritos de ellas perdonen mis pecados*" (A.H.P.Al., P.801). El gobernador de Adra, Diego Felipe Enríquez de Luna, mandó, en su testamento de 8 de septiembre de 1777, que se compraran "*dos velos de seda de flores, uno para Nuestra Señora de Cádor y otro a Nuestra Señora de la Limpia y Pura Concepción, que se venera en la iglesia de Adra*" (A.H.P.Al., P. 738, ff. 118r-122v). El subdelegado de la jurisdicción de Marina de Adra, Jerónimo Montero Ferrer, declaraba en su testamento, de 28 de noviembre de 1777, que era "*hermano mayor de la Limpia y Pura Concepción*" (A.H.P.Al., P. 827, ff. 312r-314v).

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

en sus brazos a María Santísima de la Concepción", trasladándola a la torre del macho del castillo para salvaguardarla de su destrucción. En el imaginario popular se asociaba la acción portentosa- salvación de la imagen del saqueo- a su más alta realización artística. Por eso, sólo un renombrado escultor como Pedro de Mena y Medrano- vinculado a la villa por los orígenes abderitanos de su madre, Dª Juana de Medrano y Cabrera- podía ejecutarla, lo que evoca el periodista y poeta abderitano Ramón Blasco Segado, haciéndose eco de una tradición popular[62].

El culto a la imagen recibió un generoso legado en el testamento del beneficiado D. Diego de Utrera Iluminatti, fallecido el 14 de septiembre de 1746, que mandó que se diesen 200 reales de vellón a la hermandad de Nuestra Señora de la Concepción[63]. Buena prueba de la gigantesca pasión que en Adra inspiraba esta advocación es el testamento otorgado, el 27 de febrero de 1750, por Dª Ana de Utrera y Gutiérrez. Esta dama, perteneciente a la más elitista oligarquía de la villa, no dudó en ordenar que "*luego que fallezca yo la dicha Doña Ana se de y entregue a los mayordomos de nuestra Señora de la Concepción, de la parroquial de esta villa, mi basquiña de nobleza y casaca de persiana, un zarcillo de los de oro y la mejor sortija o anillo de oro de los que tengo, para que estas alhajas sirvan en adorno de SM*"[64]. Más tarde, otro de los miembros de la familia, D. Diego Avilés y Utrera, continuó con la devoción familiar, al ordenar en su testamento, de 3 de enero de 1792, que se entregasen 300 reales a "*María Santísima de la Concepción Purísima que se venera en la parroquial de esta villa*"[65]. Del lujo y fastuosidad con que se engalanaba y adornaba su imagen, son ejemplos el codicilo y testamento, respectivamente, de Dª María Manuela Rodríguez-Chacón y Zavala y Dª Josefa Bautista. En el primero, otorgado el 23 de julio de 1784, dicha dama donaba "*por vía de legado la batta dorada de seda, como esttá, a Maria Santísima de la Concepción que se venera en esta parroquial; y así mismo, la polonesa de tela de oro e, igualmente, el relox de oro para que se rife y su producto se invierta para aiuda a un camarín para el culto y veneración de dicha soberana imagen*"[66]. En el segundo, realizado el 3 de septiembre de 1800, se ordenaba que "*a María Santísima de la Concepción se le ha de vender la Corona que tiene de plata y, sobre su importe, se le ha de agregar y comprar otra corona de plata igual a la que tiene María Santísima de los Dolores"*[67].

---

[62] R. BLASCO SEGADO "Adra. Apuntes…". Como dice Javier Sánchez Real es imposible que Pedro de Mena fuera el autor de la imagen pues nació en Granada en 1628; es decir, 8 años después del saqueo.

[63] Archivo Parroquial de Adra, lib. 4º de entierros, f. 6r.

[64] A.H.P.Al., P.1.137, ff. 37r-42v.

[65] A.H.P. Al., P. 838, ff. 27r-33r.

[66] A.H.P.Al., P. 832, f. 27r.

[67] A.H.P.Al., P.842, ff. 176r-178v.



Altar de cultos a la Inmaculada Concepción en la iglesia parroquial de Adra (anterior a 1936)

En 1694, se aprobaron los estatutos de la Cofradía del Santísimo Sacramento y Nuestra Señora por el arzobispo de Granada, D. Martín de Azcargorta[68]. La corporación fue víctima de los aires del reformismo ilustrado, ya que por real decreto de 19 de septiembre de 1798 fue intervenida, desapareciendo tras esta actuación. Ello no impidió que en la iglesia de Nuestra Señora de la Encarnación se construyese en 1807, con la concurrencia del vecindario, un bello camarín, obra del cantero granadino José Ruiz de la Blanca, para ubicar la imagen mariana[69]. Sin duda la enorme raigambre del culto a esta advocación no dejó de existir, pese a los avances liberales, pues, en el informe elaborado por el cura de Adra, D. Diego Fernández de Píñar y Quesada, en 1869, sobre el estado de las cofradías de la parroquia, se señala una *"Asociación de Señoras de la Inmaculada Concepción"*[70].

La imagen actual, posiblemente ejecutada en la primera mitad del siglo XVIII, se salvó de su destrucción, en 1936, gracias a las piadosas hermanas Dª Genoveva y Dª Dolores Pérez García, que la ocultaron en una de sus propiedades. Se trata de una talla de vestir, de marcada frontalidad, que, a diferencia de la mayoría de las representaciones escultóricas de la Inmaculada, que unen las manos por las palmas en actitud orante, aparece con estas cruzadas sobre el pecho. El tallista almeriense Francisco Gálvez Ferrer

[68] A. GIL ALBARRACÍN, *Cofradías y…*, p.41.

[69] J. SÁNCHEZ REAL, "La arquitectura religiosa de las Alpujarras; Un patrimonio poco conocido", en *Legado arquitectónico y turismo rural (Actas de las I Jornadas de Patrimonio de la Alpujarra)*, Almería, 2000, pp. 63-98.

[70] A. GIL ALBARRACÍN, *Cofradías y…*, p.41. En septiembre de 1848 D. Pedro Alcántara Cáceres, presbítero exclaustrado de Murtas, donó 290 reales "*a favor de Nuestra Señora Purísima Concepción que se venera en esta iglesia*" (A.H.P.Al., P. 7.617).

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

realzó la imagen con una peana que presenta tres ángeles con cuerpo de acanto, unidos por guirnaldas de flores, sobre las que se sitúa un escudo con el anagrama del Ave María[71].

[71] J. SÁNCHEZ REAL, *Avance del Inventario de la Escultura de la Iglesia Parroquial de Adra,* Adra, 2004 (inédito).

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

ALGUNAS NOTICIAS DE LA LABOR PASTORAL DEL DR. DON ANTONIO ALCAYNA GUIRAO, CURA DE VÍCAR (ALMERÍA) Y PROCURADOR EN LAS CORTES DE CÁDIZ

Rosalía FERNÁNDEZ AMADOR
Juan Pedro VÁZQUEZ GUZMÁN
(Dpto. de Historia del IEA)

Guión

Introducción
El tránsito del XVIII al XIX
Don Antonio Alcayna Guirao
La labor sacerdotal de nuestro personaje
Bibliografía

Introducción

Hay determinados personajes que bien por vivir en un momento histórico concreto o encontrase en una situación o lugar marcados por la singularidad o la excepcionalidad, pasan a engrosar la relación de nombres ilustres para la comunidad a la que pertenecen. En este grupo de elegidos podemos integrar sin duda a nuestro protagonista, quien a sus propios méritos académicos y personales tuvo la fortuna de añadir el ser testigo de una de las épocas de la Historia de España más apasionantes y que más páginas han ocupado en nuestra literatura histórica.

Almería como provincia no existía en los tiempos en que vivió don Antonio y como sabemos formaba parte del Reino de Granada. Los "aires" liberales cargados de reformas en un intento de modernizar las estructuras del País tras los intentos vanos de Felipe Bauzá, cristalizaron en el decreto de las Cortes de 27 de enero de 1822, sancionado el 30 del mismo mes por el que se creaba la provincia de Almería. En la decisión política de fijar la capitalidad en la ciudad almeriense, sin duda tuvo un peso importante – entre otros factores- la existencia del primitivo obispado de Almería (Urci), en detrimento de las pretensiones de capitalidad esgrimidas por Baza.

El proyecto, tras el cataclismo involucionista de 1823, se desvanece y el actual territorio almeriense pasa de nuevo a formar parte del reino de Granada. Será de la mano del motrileño Javier de Burgos, Ministro de Fomento de la Regencia, cuando en el marco de las reformas administrativas emprendidas por el gobierno, un de-

creto de 30 de noviembre de 1833 volvía a crear la provincia de Almería con los mismos límites que en 1822.

El territorio almeriense quedaba divido en nueve partidos judiciales (Almería, Berja, Canjáyar, Gérgal, Huercal Overa, Purchena, Sorbas, Vélez Rubio y Vera) que englobaban 103 municipios y cuya estructura se ha mantenido hasta prácticamente el último tercio del siglo XX.

Ejercían su jurisdicción sobre el territorio provincial cuatro obispados: Almería, Granada, Guadix-Baza y Cartagena, situación que también quedó normalizada con la incorporación paulatina a la diócesis almeriense pasada la mitad de la centuria anterior, de los territorios de la provincia pertenecientes a las tres diócesis restantes citadas y que extendían su jurisdicción por la Alpujarra (Granada), el río Nacimiento (Guadix- Baza) y Huércal Overa (Cartagena).

En ese marco político-administrativo del Reino de Granada anterior a la cristalización de Almería como provincia al que pertenecía el actual territorio almeriense, será en el que ejercerá su papel político de miembro electo de las Cortes gaditanas por la provincia de Granada, don Antonio Alcayna.

El tránsito del XVIII al XIX

Cuatro monarcas de la casa de Borbón conocerá don Antonio en su vida: Fernando VI (Hijo de Felipe V), Carlos III (hermano del anterior), su hijo Carlos IV y (con la excepción de José Bonaparte) a Fernando VII.

El siglo XVIII que en España comienza como sabemos, con el cambio de dinastía tras la muerte sin descendencia del último de los Austrias, Carlos II, y la llegada al poder de los Borbones franceses en la persona de Felipe de Anjou, más tarde y tras la Guerra de Sucesión, Felipe V.

El movimiento ilustrado esforzándose por modernizar un país con estructuras todavía ancladas en la Edad Media en el que los partidarios del predominio de la razón y de "las luces" libran una feroz batalla por romper la inercia, la apatía y el "miedo a lo nuevo", que se encuentran instalados en la vida cotidiana (incluyendo la política), impidiendo avanzar al País hacia una modernidad ya palpable en Europa.

A lo anterior como telón de fondo, debemos añadir las escandalosas tasas de analfabetismo, la estructura social basada en los estamentos con la nobleza y el clero como grupos de privilegiados, junto a minorías de intelectuales y artistas que abrazados a las ideas ilustradas defenderán el liberalismo como opción política de cambio confortados por los influjos de los procesos revolucionarios en los Estados Unidos y la Revolución Francesa.

En esa sociedad convulsa y cambiante vivirá don Antonio y, a nuestro juicio, su propia trayectoria política no será ajena a las características de la sociedad en que le tocó vivir, estando también su labor política en las Cortes gaditanas marcada por su

condición y formación de clérigo y por lo tanto perteneciente al grupo hegemónico de procuradores frente al resto (abogados, funcionarios, catedráticos, militares nobles, nobles propiamente dichos y marinos nobles). El propio grupo de eclesiásticos para seguir siendo un fiel reflejo del panorama político de la sociedad, estaba divido en liberales y conservadores. En el primero de los grupos citados destaca el pacense y rector de la Universidad de Salamanca, Diego Muñoz Torrero, mientras que las posiciones conservadoras tenían su adalid en el obispo de Orense.

Aunque en seno de la asamblea gaditana conviven las tres tendencias políticas del periodo: ilustrados, conservadores y liberales, será esta última ideología la que acabe triunfando e imponiendo su concepción de Estado moderno, con defensores tan brillantes como el propio Muñoz Torrero, Argüelles, Calatrava o Mejía; en contraposición a los postulados del Antiguo Régimen esgrimidos por los diputados absolutistas entre otros, el propio obispo orensano don Pedro de Quevedo y Quintana, y Blas de Ostolaza.

A esa compleja situación política, social, económica y cultural en la que se encuentra España a comienzos del XIX debemos añadir un factor importante como es la invasión francesa y la consiguiente guerra que aún actuando como elemento de cohesión interna frente a la amenaza enemiga con el consiguiente reforzamiento del sentimiento de nación, también supuso un elemento distorsionador al polarizar las tendencias políticas entre partidarios de "lo francés" como garantía de progreso y como reacción en contra, los detractores de toda influencia que pudiese venir de más allá de los Pirineos.

La obra legislativa de las cortes gaditanas cuyos decretos sociales y económicos minaron varios de los pilares básicos del Antiguo Régimen: la supresión de los señoríos jurisdiccionales, la eliminación de la Inquisición, la libertad de contratación laboral (golpe serio a la estructura gremial imperante), etc. La propia composición de las Cortes que ya hemos esbozado, impidió profundizar en las reformas legislativas citadas y en el resto de las que necesitaba el País. A pesar de todo las normativas anteriores y la Constitución de 1812 contienen los principios esenciales del liberalismo y se convertirán en un referente de las ideas progresistas en el XIX español e hispanoamericano. De esa extraordinaria labor fue testigo y protagonista don Antonio Alcayna cuya contribución reseñaremos posteriormente.

Don Antonio Alcayna Guirao

Lamentablemente contamos con pocas referencias biográficas de nuestro personaje[1] y no es propósito de estas páginas suplir estas carencias, tarea que excede a

[1] Recientemente (2006) José Domingo Lentisco ha publicado en el Diccionario Biográfico Almeriense editado por el IEA, pp. 28-29, una reseña sobre don Antonio y en las citas bibliográficas recoge los tres trabajos que tratan el tema: Bernabé y Lentisco, Antonio María (1931); Palenques Ayén, Fernando (1917) y Quirós, Paulino (1911).

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

los objetivos de este trabajo. Con los datos que conocemos trataremos de elaborar un breve esbozo biográfico que nos ayuden a situar a nuestro personaje, a conocer su entorno y a tener una perspectiva de su vida en el apasionante tiempo que le tocó vivir y del que voluntariamente se convirtió en destacado protagonista.

Nació don Antonio el 19 de enero de 1755 en la villa de María, semillero de sacerdotes. Hijo de Antonio y de Josefa y pasó su infancia en su pueblo natal. Tras obtener una beca para el Seminario de San Miguel de Orihuela, realizó en él los estudios eclesiásticos y amplió su formación académica con el bachiller, la licenciatura y el doctorado en Teología, alcanzando el sacerdocio en febrero de 1779.

En 1783 opositó en el Concurso general a los curatos del obispado almeriense y obtuvo el nombramiento en primer lugar para el curato de Vícar al que dedicó su labor los cinco años siguientes de su actividad pastoral y de los que trataremos en el punto siguiente de este trabajo.

En 1789 oposita a la canonjía de Magistral de la colegiata de Baza y ese mismo año en el Concurso general del Obispado almeriense obtiene el curato de Cuevas dotado con una renta anual de 25.658 reales de vellón, cantidad importante en aquella época.

La estancia en Cuevas se prolongará hasta mayo de 1815 con la excepción de la ausencia por sus deberes como diputado durante el periodo 1810-1813 si bien, en el transcurso del mismo, siguió cumpliendo su labor sacerdotal para con sus feligreses cuevenses, enviándoles periódicamente sermones desde Cádiz para que fuesen leídos los domingos en su parroquia.

Finalizada la contienda y devuelto al trono de España Fernando VII comenzó una dura represión contra los liberales y su obra, incluida la propia Constitución gaditana. Don Antonio, gran trabajador como diputado, pero que por su condición de clérigo, su ideología o su visión de cual debía ser el modelo de País, estaba más próximo a los postulados conservadores que a los liberales dentro de las Cortes, lo que no le hacía aparecer ante los ojos del nuevo rey como integrante de las filas liberales. El monarca al parecer, le propuso para ocupar las sedes episcopales de Mallorca y la Seo de Urgel a lo que él se negó repetidamente.

Sí aceptó Alcayna el nombramiento real como Dignidad de Chantre de la Catedral de Orihuela como era su deseo y de la que tomó posesión el día 2 de junio de 1815 y en la que permaneció hasta el día 25 de octubre de 1826 en que falleció, siendo enterrado en Panteón del Cabildo del cementerio extramuros de Orihuela[2].

No podemos dejar de dedicar unas líneas a la labor política del Dr. Alcayna en las Cortes de Cádiz que como sabemos por iniciativa de Calvo de Rozas se habían convocado el 18 de junio de 1810, después de que la Junta Central formada el 21

[2] Los datos biográficos que hemos manejado proceden de la obra de Paulino Quirós citada en la bibliografía del final del trabajo.

de septiembre de 1808 y con Floridablanca al frente tras establecerse en Aranjuez, pasase a Sevilla y finalmente ante el avance de las tropas francesas recalase en la isla de León de la capital gaditana.

Don Antonio fue elegido diputado por el Partido de Baza y se aprobaron sus poderes y credenciales prestando el correspondiente juramento en la sesión del 15 de enero de 1811. Entre sus actuaciones conviene destacar la proposición a la Cortes para que se eligiese a los diputados por los pueblos del Reino de Granada que quedaban pendientes además de urgir a que con la mayor brevedad posible se formase la Junta Provincial de Granada. Compañeros suyos por la demarcación granadina fueron el también presbítero y conservador don Francisco Garcés Varea (elegido por la Serranía de Ronda y pueblos de levante); Antonio Porcel Ruiz Fernández-Ballesteros, comerciante y que por estar refugiado en la Alpujarra no se enteró de su nombramiento; el presbítero Juan de Salas, también elegido por la Serranía de Ronda y el matemático don José Mariano Vallejo.

Fue nombrado miembro de la Comisión de Prebendados Eclesiásticos de la Cámara, siendo otra de las actuaciones relevantes del Dr. Alcayna la participación activa en contra de la decisión de destituir al Gobernador Rojas, en medio del caos reinante en la ciudad gaditana con grandes dificultades para mantener unos mínimos niveles de orden y respeto a la Autoridad[3].

Precisamente sobre el personaje anterior recoge en su obra don Adolfo de Castro el siguiente comentario: *Andaba frecuentemente por las calles de Cádiz en compañía de un granadero del regimiento provincial de Ronda, tratándolo como amigo íntimo, don José de Rojas y Sarrio, primogénito del conde de Casa Rojas, que como queda dicho sentó plaza de voluntario al empezar la guerra, sin más fin que servir a España. Se había hallado en cinco ocasiones. Herido en la última, le preguntó el general en gefe don Francisco Ballesteros, qué recompensa quería por sus servicios, para decirlo al gobierno. Rojas respondió: "Nada, absolutamente nada deseo, sino solo el dar ejemplo a mis compatricios". Tratábase, pues al regresar de la campaña, como un simple soldado, y por eso llevaba consigo a un camarada para dar a entender que ninguna distinción mediaba entre el granadero voluntario, hijo de una casa ilustre, y el granadero, hijo de otra no tal que solo por la suerte en una quinta había ido a defender la patria*[4].

¿Cuál es el itinerario que don Antonio realiza desde Cuevas hasta Cádiz? Desconocemos con detalle el mismo, pero recoge Quirós las vicisitudes que con los veintiséis compañeros diputados sufrió Villanueva y que pudo corresponderse con el efectuado por Alcayna: *Bien lo patentiza el Sr. Villanueva en su "Viaje a las Cortes" refiriéndonos las contrariedades sin cuento que sufrió con sus veintiséis colegas de diputación*

[3] Las actuaciones parlamentarias de don Antonio las recoge José María García León en su obra reseñada en la bibliografía al final de estas páginas.

[4] Recogido por Don Adolfo de Castro en su obra citada en la bibliografía, pp. 729-730.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

durante los tres meses de Julio a Octubre que se vieron obligados a detenerse y peregrinar desde Cartagena a Santa Pola, hasta llegar a Cádiz con retraso, no obstante sus marchas por país libre de enemigos y las órdenes y auxilios de la superioridad.

Cuanto haya sufrido el Sr. Alcayna por las mismas causas podemos por ende conjeturarlo teniendo además en cuenta que las Cortes mandaron buques de guerra a mediados de Diciembre de 1810 con objeto de recoger a los diputados levantinos que aun no habían podido, como aquel, realizar su viaje. Lo cierto es que él (Alcayna) *desaparece de Cuevas a principios de dicho mes y año, no reapareciendo en los libros del Archivo parroquial donde siempre escribe y rubrica las actas en que intervino.*

En el esbozo que Quirós realiza de don Antonio, lo encuadra en el grupo de diputados conservadores: *"Al sentarse por primera vez en el Congreso, ya se acentuaban en él las divisiones que con los nombres de tradicionalistas y liberales han llegado en España hasta nuestros días…".*

Como es natural, dados sus ideas, sentimientos y educación, no tardó en adherirse a los primeros, según es fama entre sus parientes…".

Continúa Quirós comentando la labor parlamentaria de Alcayna resaltando su labor de oposición a la venta de Melilla y los Presidios a Marruecos en 1811, argumentando que *"iba contra el juramento prestado, enajenar esa parte de la patria, bien necesitada de aquellos puertos de refugio contra los invasores de la Península, y era y era también deber de todo gobernante español no contravenir respecto a Africa lo dispuesto en el testamento de Isabel la Católica".*

Don Antonio, una vez concluida la labor de las Cortes vuelve a sus ocupaciones pastorales en la parroquia de Cuevas a finales de 1813[5].

La labor sacerdotal de nuestro personaje

Comienza su labor sacerdotal don Antonio en Vícar en 1783 cuyo nombramiento real se produce el primero de agosto y la toma de posesión dos días más tarde siendo el primer documento oficial que suscribe una partida de matrimonio fechada el día 4 de agosto de 1783 y el último documento de la parroquia de Vícar que lleva la rúbrica del Dr. Alcayna es una partida de defunción que lleva la fecha del 19 de enero de 1791[6]

De la documentación consultada por nosotros del archivo Parroquial de Vícar y de la que excluimos la que contiene las partidas ya citadas podemos reseñar que ya en agosto, en las anotaciones correspondientes a la Colecturía de su cargo registra las primeras misas correspondientes a los encargos recibidos, fruto de las promesas, mandas u obligaciones testamentarias. Las anteriores anotaciones están

[5] Quirós, Op. Cit., pp. 42-44.

[6] Ibídem, p. 37.

firmadas por el sacerdote Ginés Zamora, perteneciente a una de las familias de mayor influencia de la comarca[7]. En su segunda anotación en el libro escribe don Antonio: *"Entraron el la Colecturía de mi cargo cincuenta Misas Testamentales que se han de aplicar por el alma de María Salmerón, Muger que fue de Juan Pedro Martínez, vecina de este de Vícar, recibí su limosna con los derechos de visita, colecturía y mandas forzosas de mano de dcho Juan Pedro y Nicolás Vizcaíno. Vícar y septiembre quince de ochenta y cinco. Su distribución consta al folio ciento y tres tercera partida"*[8].

La última de las anotaciones que efectúa don Antonio en el Libro de Colecturías se corresponde con un asiento de 150 misas a aplicar por el alma del vecino de Roquetas Sebastián López. La fecha del mismo es la del 27 de octubre de 1790[9] y las siguientes ya aparecen firmadas por don Francisco Antonio Gonzálves. La primera del nuevo cura vicarense lleva fecha de tres de febrero de 1791.

Con don Antonio ejerciendo su ministerio sacerdotal más de un año ya en Vícar, se produce el dos de octubre de 1784 la visita pastoral a la parroquia, del Obispo don Anselmo Rodríguez, cuyo Auto queda reflejado en el acta correspondiente así: *En el lugar de Vícar a dos días del mes de octubre de mil setecientos ochenta y cuatro: el Ilmo Sr. Dº Fr. Anselmo Rodríguez, mi Sr. Obispo de esta Diócesis del Consejo de S.M. Vstª: Hallándose en la Stª Visita ordª de la Parroquia de este lugar la hizo de este libro de entrada y descargo de colecturía y habiendo reconocido unas y otras Partidas halló estar cumplidas toadas las que entraron en ella, como igualmente las que quedaron por cumplir en la anterior visita y teniendo presente por las partidas del Libro de Muertos e informes que se han hecho (…) los defectos de dichas Partidas, las misas qᵉ se han dejado desde dcha anterior visita, halló igualmente por las referidas partidas de descargo deste Libro y recivos que se presentaron, están cumplidas todas las testamentales excepto treinta del testamento de Ana Marín Gutiérrez y trescientas y cinquenta del de Juan Agustín Martínez, las qᵉ mandó S.S.I. se cumplan y descarguen por los respectivos Albaceas y herederos, y a ello se les apremie por el cura propio yaque le manifiesten legítimos recivos de Sacerdotes deste Obispado de estar cumplidas, o en su defecto le entreguen el estipendio correspondᵗᵉ y con el las haga cumplir y descargar anotando en este Libro dchº cumplimiento verificado qᵉ sea Pª qᵉ conste en la futura visita, y que dicho cura corra con la colecturía según está prebenido y mandando por punto gral por S.S.I. a todos los Curas del Obispado y por este que probeió, así lo mandó y firmó de qᵉ doy fe.*(Firmas del Obispo y del Visitador)[10].

---

[7] Los antecedentes familiares de los Zamora están tratados en: Fernández Amador, R. Sánchez Ramos, V. y Vázquez Guzmán, J.P. (1999): *"Entre Beja y Vícar o el ascenso de una familia de labradores: los Fernández del Amigo"*, en la Revista de Humanidades y C. Sociales del IEA, Almería, pp. 121-132.

[8] Archivo Parroquial deVícar, Libro 1º de Colecturía de Misas de Vícar y Roquetas. Año de 1700, f.125 r.

[9] Ibídem, f. 126 r.

[10] Ibídem, ff. 102v-103r.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

A continuación del Auto anterior el propio don Antonio escribe en el libro: *"El Dr. D. Antonio Alcayna Cura de la Parroquia de Vícar y Roquetas su Anexo en cumplimiento del Decreto precedente requerí a Andrés Gutiérrez digo Manuel Gutiérrez y a Andrés Vizcaíno Albacea de Ana Marín y respondieron que al presente era imposible dar la limosna paraque se celebraran las treinta misas pero q^e la entregarían el proximo, luego que se encuentren en mi poder les daré el correspondiente destino = Así mismo hice saberlo a Luis y Joseph Marz. Albacea de D. Juan Agustín Marz.; el primero respondió que no se había metido en nada y q^e su hermano Joseph había corrido con todas las dilig^s y este me manifestó los recivos siguientes =*

Una del Ministro de la Trinidad F^r Manuel Suárez firmado en veinte y quatro de Septiembre de mil setecientos setenta y nueve son Misas50

Otro de F^r Diego Antonio Philip Predicador cuaresmal de Vícar en el mismo año que firmó el día nueve de octubre de dch. Año de setenta y nueve de quatro misas 4

Otro de F^r Pedro de Raya Guardián de S^n Franc^o de Almería de cinquenta Misas firmado el siete de Septiembre de ochenta y uno50

El Beneficiado D^n Blas Fernández me aseguró haber dicho las nueve Misas cantadas con Vigilia y Responso9

A lo demás dixo no podía satisfacer en atención a haber pagado otras deudas del referido D^n Juan Marz a varios sujetos, los quales ascienden a trescientos ochenta y dos r^s ====

Loqual pongo por diligencia admitiendo no lo estrecho mas por estar con un estado tan deplorable el referido Albacea Joseph Marz, que está pidiendo limosna parque conste lo firmé en Vícar a veinte y siete de Abril de mil setecientos ochenta y cinco[11].

Don Blas Fernández Zamora, cura beneficiado de Vícar y que coincide en el tiempo con don Antonio Alcayna en la parroquia vicarense, era hijo de don Blas Fernández, el personaje más importante de la comarca y cabeza de la familia con mayor influencia económica y política en Vícar, Roquetas y hasta Berja; influencia ejercida a través de una tupida red familiar gestada sobre una práctica endogámica de matrimonios. Don Blas en su condición de presbítero, tendrá una actuación capital en la solución de los conflictos surgidos en la segunda mitad del XVIII entre las cofradías de Vícar y el obispado almeriense[12].

Don Antonio aparece cumpliendo con celo otra de las funciones aparejadas a su cargo, como es la de presidir las reuniones de las cofradías. La primera de sus apariciones, recién llegado, tiene lugar en la junta de la Cofradía de la Limpia y Pura Concepción, del tres de diciembre de 1783, en la que su mayordomo don Pedro León Fernández rindió las cuentas correspondientes a su mandato y en cuya acta de la reunión se recoge que *"…se tomaron los votos y salió electo Piostre*

[11] Ibídem, ff. 103 r/v.

[12] Las actividades de las cofradías de Vícar y los roces con el obispado almeriense están tratadas en: Vázquez Guzmán, J.P. (2003): *Vícar: un pueblo, una historia*, IEA-Ayunt. de Vícar, pp. 112-135.

Pedro Gutiérrez Torres y después se pasó a las cuentas que se dieron apresencia del nuevo mayordomo y Piostre con asistencia del ***Dr. Dn Antonio Alcayna*** *como Presidente de dcha. Junta…"*[13]. Apareciendo al final del acta la firma de don Antonio, cuya eficacia como presidente parece desprenderse de las anotaciones realizadas en el libro de Cofradías tras su examen en la visita pastoral que el dos de octubre de 1784 efectuó el Obispo almeriense don Anselmo Rodríguez, en las que se recoge que *"... habiendo reconocido todas sus cuentas desde la anterior visita, las halló puestas con bastante expresión y claridad y sin agravio alguno notable porlo qe dijo S.S.I. las aprovava y aprovovó quanto ha lugar en dro…"*[14] .

Sigue apareciendo la firma de don Antonio en las sucesivas actas de las reuniones cofrades de Vícar, incluso se encarga de la redacción de las mismas de su puño y letra como en las correspondientes a los años 1785 al 1789. A partir de 1790 ya aparece presidiendo las reuniones de las cofradías don Juan Marín Valdó *"cura propio de esta Parroquia"*. En la visita que en el año de 1789 realiza a la parroquia de Vícar el cura propio de la parroquia de Tabernas cumpliendo el mandato del Sr. Obispo de Almería don Anselmo Rodríguez se vuelve a dejar constancia escrita de la buena labor del Dr. Alcayna: *"…y habiendo examinado todas sus cuentas desde la anterior hasta esta visita, las halló estampadas con la devida formalidad, arreglo y expresión, sin advertirse agravio alguno considerable, por loqe dijo S. Merz. Las aprovava y aprovó como ha lugar en derecho…"*[15].

Las anotaciones con reconocimiento a la correcta contabilidad de las cofradías dejan traslucir la seria labor desempeñada durante las presidencias de don Antonio. Esta circunstancia de claridad en la contabilidad cofrade y ausencia de conflictos no constituyó precisamente la tónica dominante en la actividad cofrade en Vícar, salpicada en ocasiones por irregularidades contables y enfrentamientos con la autoridad religiosa.

Tras su cese en Vícar pasó a desempeñar su labor sacerdotal en el curato de Cuevas durante casi veinticinco años; desde el 30 de enero siguiente a su cese en Vícar hasta mediados de mayo de 1815 (Quirós, Pag. 37). En este periodo de Cuevas, don Antonio, como hemos reseñado, desarrolla su labor política como diputado en Cádiz, aunque como también hemos reflejado no descuidó el contacto con sus fieles cuevenses.

Recoge Quirós en su estudio que tras el regreso de Fernando VII y queriendo premiar los méritos del Dr. Alcayna fue propuesto para los obispados de Mallorca y La Seo de Urgel, nombramientos que declinó aceptar, aunque sí lo hizo con el Chantre de la Catedral de Orihuela, canonjía de la que tomo posesión el 2 de junio

[13] Archivo Parroquial de Vícar, *Libro de Cofradías y Hermandades*, v.II, f. 129 r- 130v.

[14] Ibídem, f.131 r.

[15] Ibídem, f.134v.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

de 1815. Con respecto a los ofrecimientos de las sedes episcopales de Mallorca y La Seo, Quirós advierte de cierto error cronológico al no concordar las fechas en que quedaron vacantes con las de los ofrecimientos reales a don Antonio[16].

Permaneció nuestro protagonista ejerciendo su ministerio en su querida Orihuela hasta la tarde del 25 de octubre de 1826 en que falleció siendo enterrado en el Panteón del Cabildo de la ciudad extramuros de la misma.

En su testamento otorgado en Orihuela nueve días antes de su fallecimiento, entre las muchas consideraciones legales que contiene, extraemos del texto que cita Quirós las relativas a referencias a Almería: *"Yo D. Antonio Alcayna Presbítero y Canónigo, Dignidad de Chantre de la Santa Iglesia Catedral de esta ciudad de Orihuela, natural de María, Obispado e Almería, Reino de Granada…*

También declaro que D. Diego de Castro y D. Martín Márques, vecinos de Cuevas, me son en deber ciertas cantidades que manifestarán ellos mismos, y a cuya relación ha de estarse, y es mi voluntad que se cobren y pongan en poder del Cura Párroco de dicho pueblo para que las distribuya entre los pobres del mismo, ejecutándose lo propio respecto a cualquiera otra deuda que apareciese a mi favor.

Lego a la Parroquia de la villa de Cuevas cuatro mil reales vellón por una vez para que se inviertan en aquello de que tenga más necesidad dicha Parroquia, con cuyo objeto serán entregados por mis Albaceas al Cura y Beneficiado más antiguo de la misma. Del mismo modo lego a la Parroquia de Vícar y Roquetas, Obispado de Almería, dos mil reales que en la misma forma y para la propia inversión serán entregados al Cura y Beneficiado de ella: siendo mi voluntad que estándomelos como me los está debiendo, Doña Isabel López Gallardo, vecina de Roquetas, se cobren para dicho efecto y caso de que no fuera posible, se satisfaga este legado de los demás mis bienes; el cual deberá invertirse en las Iglesias de ambos lugares. Así mismo lego a la Parroquia del Pueblo de María mil reales vellón, que también serán entregados al Cura y Beneficiado más antiguo de ella, para su legítima inversión de lo más necesario.

Legó también a la expresada Parroquia de Cuevas un cáliz que tengo de plata sobredorada…

Así mismo lego a mi sobrino Juan Martínez una parte de era de pan trillar que poseo en María, y sitio de la Fuente del Pino, para que disponga de ella a su arbitrio, como deseo.

Del mismo modo lego los Breviarios y libros que sellan en mi librería a mi sobrino, José Lentisco, Presbítero de la Parroquial de Cuevas, rogándole que me encomiende a Díos…

Por lo que hace a una casa que tengo en María y a mil ducados u once mil reales vellón de que conceptúo poder disponer, por haberlos consumido de mi Patrimonio para llegar a colocarme en la carrera Eclesiástica, instituyo y nombro por mis únicos y universales herederos a mis sobrinos, hijos de mis hermanos uterinos Isidro, Domingo y Juana Rus…"[17].

[16] Quirós, Op. Cit. Pp. 46-47.

[17] Ibídem, ff. 48-50.

Don Antonio entregó su alma a Dios a las cuatro de la tarde del día señalado. Finaliza Quirós sus apuntes biográficos sobre nuestro personaje, proclamando con humildad que la talla del biografiado merecería mejor biógrafo. Nosotros en este trabajo sólo hemos tratado de añadir unas pocas líneas en la trayectoria de este ilustre almeriense injustamente ignorado por muchos de sus paisanos.

Bibliografía

CASTRO, Adolfo de. (1858): *Historia de Cádiz y su provincia desde los remotos tiempos hasta 1814,* Imprenta de la Revista Médica, Cádiz, Edic de 1985.

DURÄN LÓPEZ, Fernando:(2006): *Crónica de las Cortes del Semanario Patriótico 1810-1812.*

GARCÍA LEÓN, José María (2006): *Los diputados doceañistas. Una aproximación al estudio de los diputados en las Cortes Generales y Extraordinarias(1810-1813)*, Ayuntamiento de Cádiz.

MARLIANI, Manuel (1840): *El reinado de Fernando VII,* Biblioteca de la Historia de España nº 11, Madrid, edic. de 1986.

QUIRÓS, Paulino (1911): *Biografía del Doctor Don Antonio Alcayna y Guirao Diputado a Cortes en 1810-1813*. En la Revista de la Sociedad de Estudios Almerienses, tomo II, cuaderno II, pp. 23-52.

VÁZQUEZ GUZMÁN, Juan Pedro (2003): *Vícar: un pueblo, una historia,* Almería, IEA-Ayuntamiento de Vícar.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

URBANISMO CRISTIANO: RELIGIOSIDAD, ESPACIO Y PODER EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA ALMERÍA CRISTIANA

José María GARCÍA REDONDO
Universidad de Granada

La capitulación y entrega de la ciudad de Almería a manos de los Reyes Católicos en 1489 estableció un benigno pero pasajero marco de convivencia entre las dos culturas. Los levantamientos mudéjares del verano de 1490 contra los castellanos suponían el quebrantamiento de las Capitulaciones establecidas tras la conquista[1], así como la represión a los insumisos por parte de la autoridad real. Los musulmanes habían incumplido lo pactado, por tanto la Corona quedaba libre de su compromiso. De este modo el resultado de la ruptura fue la medida que obligaba a los mudéjares a abandonar las ciudades y villas fortificadas y trasladarse a Granada, a África o a las aldeas, cortijos o lugares sin amurallar. Originándose de esta forma el despoblamiento de las plazas fuertes y la necesaria repoblación de estas ciudades. El abandono de Almería y su alfoz por sus vecinos mudéjares planteó a la Corona la ineludible colonización, recurriéndose al sistema del Repartimiento de las casas y tierras vacantes entre los nuevos vecinos cristianos[2].

Aunque el proceso repoblador fue rápido, la ciudad ya contaba con un sustrato de población cristiano-vieja que cubría las prioridades militares, administrativas y religiosas, llegada en el momento mismo de la conquista y en los meses posteriores[3]. Esta primitiva población cristiana, de la que tenemos referencias indirectas por el Libro del Repartimiento, llegaría a la ciudad con sus prácticas y convicciones religiosas que de manera natural pondrían en práctica, además de con la indiscutible misión de ser bastión de la Cristiandad en tierra de moros.

---

[1] Conocemos dos versiones de las Capitulaciones de Almería -las de Baza, 10 de diciembre se 1489 y Écija, 11 de febrero de 1490- diferentes en forma, semejantes en esencia.

[2] Vid. SEGURA GRAÍÑO, C.; *El Libro del Repartimiento de Almería*. Editorial de la Universidad Complutense, Madrid, 1982.

[3] En su mayoría habrían de ser varones solteros, caballeros y soldados que participaron en la toma. Es significativo un relativo porcentaje femenino dedicado a la prostitución del que tenemos noticia por las constantes alusiones a las dos mancebías que existían en la ciudad en el momento del Repartimiento, siendo una de ellas conocida para entonces como la mancebía vieja (vg. Libro del Repartimiento de Almería -en adelante LRA- f. 135 v.).

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Las normas generales del Repartimiento de la ciudad de Almería especifican ya cómo ha de hacerse la distribución del espacio religioso de la ciudad. La conventualización de la villa es ya una necesidad, que no deja de ser una estrategia de control del espacio a expensas del poder: *"A de aver quatro monasterios, hase de señalar los lugares de huertas e casas e todo lo necesario para ellos, e qu'esten apartados unos de otros e de las iglesias, si pudiere ser"*[4]. Por el mismo documento parece deducirse que casi todos los monasterios y las iglesias ya tenían lugar y algunas suertes previamente designadas[5]. A excepción de Santa Clara al que *"a se de buscar el logar más [d]ispuesto que p[udiere ser]"*[6], el Libro del Repartimiento explica *"que a las iglesias e hermitas se le quede, a cada una lo que tenían antiguamente"*[7]. Nos encontramos pues ante una consciente distribución de los elementos religiosos en el urbanismo de la nueva ciudad cristiana.

Pese a corresponder al 21 de mayo de 1492 la fecha de erección de la Catedral y la Diócesis, y poco más tarde (25 de mayo de 1505) la de las parroquias[8], para finales de 1491 los documentos traen referencia explícita a los templos con sus correspondientes advocaciones. En la instrucción que los Reyes Católicos envían a los repartidores el 28 de julio de 1491 sobre la partición eclesiástica[9] se expone que *"para los clérigos e beneficiados de las iglesias de Santiago e de Santo Pedro e de Santo Pablo e de Santo Gabriel e de Santo Juan y de Santa Ana"* han de darse una serie de casas; teniéndose por aceptado que esos eran los nombres de los templos almerienses, sin mayor distinción ni categoría. Sin embargo, a poco que se siga con el Libro del Repartimiento, el mismo mecanismo de reparto toma como premisa la división de la ciudad en "*collaçiones*" o "*perrochias*", realizada por el poder civil como referencia para la distribución del espacio[10]. Las collaciones tienen por epónimo la iglesia que las encabeza: Santa María, Santiago, San Juan y San Pedro y San Pablo, siendo el resto de los templos citados meras ermitas.

De manera evidente, previo al reparto formal de la ciudad, el poder religioso había encontrado su sitio en el entramado de la ciudad musulmana. Esta inicial parcelación del espacio respondía a las circunstancias de coexistencia con los grupos mudéjar y judío habidas en las Capitulaciones. En menos de dos años las circunstancias mutaron y con ello se repensaron las relaciones de espacio y poder. Pese

[4] LRA f. 1 v.

[5] LRA f. 4 : "*Para Santo Francisco doze tahullas de huertas, en lo qu'está señalado*"

[6] LRA f. 1 v.

[7] LRA f. 6 v.

[8] ANDÚJAR CASTILLO, DÍAZ LÓPEZ y LÓPEZ ANDRES; *Almería moderna. Siglos XVI-XVIII*, Almería, 1994, pp. 49 y ss.

[9] Tiene su traslado en LRA f. 8

[10] LRA ff. 13 y 13v.

a todo, el escaso tiempo entre la conquista y el Repartimiento no fue estéril en el proceso cristianizador, realizándose una auténtica sacralización del espacio que vendría a confirmarse en la ejecución del reparto de la ciudad. Recientes estudios en el campo de la religiosidad popular se han aproximado a las prácticas y creencias de los primeros repobladores de Almería básicamente a través de los documentos testamentarios, todos ellos ya de la primera mitad del siglo XVI[11]. Sin menospreciar esta valiosa aportación, nuestro estudio procurará un análisis de las particulares circunstancias religiosas existentes en la ciudad de Almería en el momento inmediato a la conquista, su plasmación en el espacio y su continuidad en el tiempo.

Religiosidad, espacio y poder

La toma de la ciudad arrastraba la cristianización del territorio y, en medida de lo posible, de sus gentes. La sacralización del espacio se convierte en una campaña prácticamente paralela a la conquista: tras tomar posesión de la ciudad, los Reyes Católicos enarbolaron sus insignias en la Alcazaba y en su mezquita, previamente purificada, celebraron la misa de Navidad[12]. Coronada la plaza, la nueva situación ha de hacerse presente a lo largo de su territorio; a partir de este momento tanto los poderes reconocidos, como el poder que alardean los nuevos pobladores[13] se materializan en el entramado urbano de Almería. La religiosidad a ultranza será el rasgo más característico de los cristianos viejos[14] y esto dejará su huella en el espacio. No es de extrañar una profusa aparición de ermitas si tenemos en cuenta que nos encontramos en un momento previo a cualquier proceso de homogeneización de la religiosidad popular. Con la conquista han llegado gentes de distintos puntos de la Corona con ritos y devociones particulares y propios de sus respectivos lugares de origen. No existe en esta primera etapa ningún fenómeno aglutinador

---

[11] Vid. SEGURA DEL PINO, M. D.; "La religiosa morisca a través de los testamentos", en RUIZ FERNÁNDEZ, J. y SÁNCHEZ RAMOS, V. (coords.); *Actas de las I Jornadas de Religiosidad Popular. Almería 1996*, IEA, Almería 1998, pp. 157-167. "La religiosidad de los primeros repobladores de Almería a través de los testamentos", en RUIZ FERNÁNDEZ, J. y SÁNCHEZ RAMOS, V. (coords.); *La religiosidad popular y Almería, Almería 1998,* IEA, Almería 2001, pp. 139-149.

[J]IMENEZ JURADO, M.I.; "La presencia de religión musulmana, de cristiana y de superstición en las cartas de testamento en Almería (siglo XVI)" en en RUIZ FERNÁNDEZ, J. y VÁZQUEZ GUZMÁN, J. P. (eds.); *La religiosidad popular y Almería, Actas de las IV Jornadas,* IEA, Almería 2005, pp. 193-199.

[12] BERNÁLDEZ, A.; *Memorias del reinado de los Reyes Católicos,* Madrid, 1962, p. 211.

[13] Afirma Caro Baroja que los cristianos viejos llegan al Reino de Granada con aires de vencedores, como si de ellos dependiera la seguridad de la Corona. CARO BAROJA, J.; *Los moriscos del Reino de Granada*, Madrid, 1976.

[14] CABRILLANA, N.; *Almería morisca*, Universidad de Granada, Granada 1989, p. 25.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

de la religiosidad popular, conforme se vaya afianzando el modo de vida urbano y se incrementen las relaciones entre sus gentes y el clero irán apareciendo los cauces rectores de la piedad popular: las cofradías y muy en especial la devoción a la Virgen del Mar. No tenemos capacidad suficiente para lograr una panorámica completa del paisaje urbano de la ciudad recién conquistada, sin embargo sabemos cómo tras el despoblamiento permanecen algunos hitos que son referencia en el Repartimiento.

La Mezquita Mayor, convertida en Catedral, consagrada a la devoción de Santa María de la Encarnación, se erige parroquia de la Medina y como núcleo religioso de la ciudad, apareciendo indistintamente en las fuentes como "Nuestra Señora" o "Iglesia Mayor"[15], incluso como "Santa María la Mayor"[16]. La advocación de la Encarnación venía siendo norma para las iglesias principales de los lugares conquistados. Este dogma católico se convierte en todo un programa elaborado de propaganda e imposición frente el Islam, pues no sólo es incompatible con los planteamientos musulmanes sobre la madre de Jesús, sino que encierra en sí el misterio de la divinidad de Cristo. El hecho de que los repartidores se encuentren en la necesidad de concretar de qué Santa María hablan al referirse a "Santa María dentro del Almedina"[17], puede inducirnos a plantear la existencia de una ermita dedicada también a la Virgen fuera de dicho recinto. El Libro del Repartimiento refiere una "Señora Santa María"[18] cerca de la Puerta de Pechina y de los aljibes -en el barrio de la Musalla-; el Padre Tapia la ubica como una ermita fundación de los caballeros castellanos en el patio interior de la Puerta de Pechina[19]. Demasiada literatura para lo que puede ser un error, no es ninguna osadía plantear que se haya confundido el nombre de la ermita por el de Santa Lucía, prácticamente en el lugar descrito.

Otras tres parroquias son erigidas en la ciudad, las tres en el arrabal de la Musalla, dividiendo al barrio en collaciones en torno a las iglesias de San Pedro y San Pablo[20], San Juan y Santiago. Orbaneja especifica que "*este es el orden y antigüedad de dichas parroquias; y en esta conformidad ha precedido siempre la Parroquial de San Pedro,*

[15] Vg. LRA ff. 8 v. y 9 v.

[16] LRA f. 13 v.

[17] LRA ff. 79 v., 82 v., 83, 84, 87 v., etc.

[18] LRA f. 39 v.

[19] TAPIA GARRIDO, J.A.; *Almería piedra a piedra. Tomo II: Almería intramuros*, Almería 1992, p. 18.

[20] Desde la erección de 1505 se deja de usar la advocación compartida para ser denominada únicamente de San Pedro. Esta iglesia de San Pedro y San Pablo corresponde a la actual San Pedro el Viejo, la parroquia de San Pedro que hoy conocemos se levanta sobre lo que fue convento de San Francisco.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

después San Juan y luego Santiago" siendo esto notorio y manifiesto en "*el orden en que han de llevarse las Cruces en las procesiones*"[21].

Si nos dejamos guiar por las referencias del Libro del Repartimiento, así como de las noticias que recoge el Deán Orbaneja, podemos afirmar que en un primer momento la erección de las parroquias en cierto modo respetó las mezquitas. Exceptuando la noticia sobre el origen de San Pedro y San Pablo[22], podemos entender que la autoridad competente respetó lo capitulado y no estableció las otras dos parroquias sobre oratorios musulmanes. Sin embargo es probable que el afán conquistador y la exacerbada devoción de los primeros repobladores cristianos les llevaran a ubicar una serie de ermitas sobre anteriores mezquitas públicas y privadas. Parece ser que durante mucho tiempo estuvo en la mentalidad popular que todas las iglesias y ermitas de la ciudad habían sido mezquitas en tiempo de los moros, sin embargo Orbaneja sólo acepta de esta condición, según la documentación que maneja, las ermitas de San Juan Evangelista de la Alcazaba, que ya se citó, San Gabriel, San Roque y Santa Lucía[23]. Parecida suerte corrieron en el repartimiento otros oratorios musulmanes, generalmente de carácter privado, que fueron dados a particulares como vivienda o corrales[24], o bien pasaron a manos de los monasterios ocupando su solar para su planta[25].

Nos cuenta Orbaneja que posiblemente la parroquia de San Juan Bautista tuvo su primera sede en "*un corralón grande que alinda y tienen las casas principales... en la plaçuela que llaman de los Zarçosas*", y hay noticia del momento en que el Deán escribe que "*de dicho corral era muy ordinario sacar cada día huesos de difuntos*" [26]. Esta noticia, ya tardía, junto con las referencias que podemos extraer del Libro del Repartimiento[27], nos conducen a plantear su ubicación junto a la Plaza del Juego de Cañas (actual Plaza Vieja) hacia la actual calle de la Reina[28] por la que discurría el lienzo de murallas que separaba la Medina de la Musalla. Incluso parece muy probable que estuviese en la explanada de la Puerta de la Carnicería Vieja[29] que el

[21] PASCUAL Y ORBANEJA, G.; *Vida de San Indalecio y Almería ilustrada...*, Almería 1699, p. 136.

[22] Orbaneja afirma que es tradición que la parroquia de San Pedro (actual San Pedro el Viejo) se emplazó en una mezquita, PASCUAL Y ORBANEJA, G.; *op. cit.*, p. 134

[23] PASCUAL Y ORBANEJA, G.; *op. cit.*, pp. 136-137.

[24] LRA, ff. 43, 202.

[25] LRA, ff. 10 v., 11, 11v.

[26] PASCUAL Y ORBANEJA, G.; *op. cit.*, p. 134

[27] LRA, f. 46.

[28] Tapia ubica esta iglesia y la plaza de los Zarzosa entre las calles Reina y Hércules; TAPIA GARRIDO, J. A.; *Almería piedra a piedra. Tomo I: Biografía de la ciudad*, Almería 1992, p. 174.

[29] Según la investigación arqueológica, esta área fue uno de los cementerios de la ciudad musulmana hasta la ampliación de la Musalla, lo que vendría a ratificar los hallazgos que presenció Orbaneja.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Plano dedicado al Marqués de Canales (c. 1700[30]) coloca en este mismo tramo de la muralla. Tras el traslado de la Catedral a la Musalla esta parroquia se establecería en los restos de la antigua mezquita mayor en 1560[31].

La parroquial de Santiago tuvo su emplazamiento primigenio en la parte superior de la calle Real[32], en lo que hoy podría ser el solar del convento de las Claras[33]. Orbaneja amplía esta información explicando que se erigió "*en una planicie que está a las espaldas de las casas principales de el Mayorazgo de los Caballeros Briceños*"[34], y añade que después del traslado su actual localización el perímetro se cercó con una tapia y se puso una "cruz grande" como muestra de que aquel lugar, al que llamaban Santiago el Viejo, había sido sagrado.

Antes de la creación de las parroquias los Reyes Católicos habían fundado los conventos de San Francisco, Santo Domingo y de la Santísima Trinidad. Don Juan López ha localizado en el Archivo Vaticano el informe de la Visita *ad limina* de 1815 en el que consta que estos tres conventos fueron fundados por decreto real en 1492[35]. El convento San Francisco de la Observancia es reconocido por Orbaneja como el más antiguo de la ciudad[36] y parece tener sitio previo al Repartimiento[37]. Suscitaron los frailes de este monasterio, sito en la parte oriental de la Musalla (en la actual iglesia de San Pedro), una gran devoción entre las gentes de Almería, así es referido en *Almería Ilustrada*[38], con una milagrosa efigie de la Santa Verónica y otra imagen y cofradía de Jesús Nazareno. Igualmente es probado dicho afecto por la cantidad de personas que en sus testamentos solicitan enterramiento en San Francisco o el amortajamiento con los hábitos de la Orden[39].

---

[30] Aunque en el Plano original conservado en el Archivo Municipal de la Ciudad aparece la cifra de 1600 bajo el título, las investigaciones de Manuel Gómez Cruz lo datan más tardío, véase "Cartografía de la ciudad de Almería en el siglo XVIII" en LÁZARO, R. (ed.), *I Encuentro de Cultura Mediterránea. Homenaje al Padre Tapia*, Almería 1988, pp. 289-321.

[31] TAPIA GARRIDO, J. A.; *Almería piedra a piedra. Tomo II: Almería intramuros*, Almería 1992, p. 133.

[32] LRA, f. 13 v.

[33] TAPIA GARRIDO, J. A.; *Almería piedra a piedra. Tomo II: Almería intramuros*, Almería 1992, p. 18

[34] PASCUAL Y ORBANEJA, G.; *op. cit.*, p. 136.

[35] LÓPEZ MARTÍN, J.; *La Iglesia en Almería y sus Obispos*. Tomo I, Almería 1999, p. 167; cita 50: Arch. Vat. Rel., 34, ff. 193-195 v.

[36] PASCUAL Y ORBANEJA, G.; *op. cit.*, p. 169.

[37] LRA. ff. 1 v., 10 v., 11.

[38] PASCUAL Y ORBANEJA, G.; *op. cit.*, p. 171.

[39] SEGURA DEL PINO, M. D.; "La religiosidad de los primeros repobladores de Almería a través de los testamentos", en RUIZ FERNÁNDEZ, J. y SÁNCHEZ RAMOS, V. (coords.); *La religiosidad popular y Almería, Almería 1998,* IEA, Almería 2001, pp. 139-149.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Santo Domingo de la Orden de Predicadores encontró lugar cerca de la Puerta del Mar, concediéndosele para su fundación tierras, casas y una mezquita[40]. Este monasterio estaría llamado a ser el aglutinador de la piedad de los almerienses tras la oportuna aparición de la Virgen del Mar en 1502 y la acertada recepción y propagación de su culto por parte de los frailes dominicos y la cofradía fundada en su templo. A partir de ese momento las diversas devociones particulares existentes en la ciudad comenzarían a desvanecerse en pro de este culto mariano que venía a unificar la heterogénea religiosidad popular de los repobladores. Para cuando Orbaneja escribe su obra algunas de las ermitas primitivas habían desaparecido[41], a ello contribuiría en gran parte el terremoto de 1522, aunque el abandono es siempre causa de ruina.

Extramuros tuvo emplazamiento el monasterio de la Santísima Trinidad; a la salida de la Puerta de Pechina, en la Huerta del Rey[42]. La tradición y los cronistas señalan en este lugar un morabito y el sitio donde los Reyes Católicos recibieron pleitesía de El Zagal. El oratorio fue transformado en ermita de San Sebastián -protector de enfermedades, específicamente contra la peste- por los primeros caballeros cristianos y poco después entregado a la Orden Trinitaria que lo dispondría como iglesia de su convento hasta su traslación intramuros en 1584[43].

De los dos conventos femeninos que se establecen en la ciudad, el de Santa Clara fue el primero en la intención fundacional de los Reyes Católicos en 1491; sin embargo no sabemos por qué ni se consumó su fundación, ni recibió tierras en el Repartimiento. Esta carencia intentaría subsanarla con su donación testamentaria don Gutierre de Cárdenas, pero se vería truncada por la intervención de su viuda que cedería los beneficios a la Orden de la Limpia Concepción de Nuestra Señora efectuándose la fundación de las conocidas como Puras, a comienzos del XVI, en el lugar que hoy campea entre la Catedral y la Plaza Vieja[44]. El monasterio de Santa Clara pudo realizarse donde lo conocemos a comienzos del XVIII[45].

Queda de esta forma configurado el espacio religioso oficial de la ciudad. La distribución consciente de los elementos cristianos hace efectiva la conversión y sacralización del territorio. La colocación de las iglesias y monasterios en el área urbana confirma una decidida apuesta por el barrio oriental de la ciudad. A medi-

[40] LRA. ff. 1 v., 11 v.-13.

[41] PASCUAL Y ORBANEJA, G.; *op. cit.*, pp. 136-138.

[42] LRA. f. 1 v., tiene reparto de tierras en ff. 259-261.

[43] PASCUAL Y ORBANEJA, G.; *op. cit.*, pp. 141-143 y 171-175; y TAPIA GARRIDO, J. A.; *Almería piedra a piedra. Tomo III: Almería extramuros*, Almería 1992, pp. 8-9.

[44] TAPIA GARRIDO, J. A.; *Almería piedra a piedra. Tomo II: Almería intramuros*, Almería 1992, pp. 285-292.

[45] TAPIA GARRIDO, J. A.; *Almería piedra a piedra. Tomo II: Almería intramuros*, Almería 1992, pp. 47-52.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

da que el arrabal de poniente o Al-Hawd -actual pescadería- y la Almedina vayan quedando despobladas, la mayoría de los templos van siendo ubicados en el ala opuesta, esto es en la Musalla. De manera progresiva este abandono se irá haciendo más acusado en lo que fue la Madina, y más aún tras el terremoto de 1522 y el traslado de la Catedral.

Urbanismo, religiosidad y percepción

Desde las últimas etapas del dominio hispano musulmán hay constancia de la decadencia y despoblamiento sufridos en los barrios de la Medina y Al-Hawd[46]; esta tendencia se acentúa tras la conquista si observamos los patrones de distribución de la población y de los distintos elementos urbanos. En el Plano de Juan de Oviedo[47] el abandono de estos barrios es notorio, el extremo occidental no se dibuja y en la Medina -dividida en dos- no se representa ninguna edificación, salvo la Iglesia de San Juan. Estos sectores son percibidos y representados de la misma manera que el terreno quedado tras la reducción del perímetro de la muralla de levante. Así pues la letra "A" designa estos espacios despoblados que, coloreados en ocre, aprecian la consideración negativa de esta área a comienzos del XVII. Con mayor descaro es relegado el arrabal de poniente en el plano dedicado al Marqués de Canales, en el que una alegoría blasonada ocupa un espacio que se deduce de huertas. Carece de cualquier representatividad la ermita dedicada a San Roque en el extremo occidental de la ciudad, "*en situación que llaman la Chanca, a la entrada de la Judería*"[48]. Esta iglesia erigida por la devoción de los primeros pobladores[49], al santo también defensor contra la peste, venía a ocupar de manera estratégica la salida de poniente, a extramuros de la ciudad. La misma función de control del espacio circundante lo venían a cubrir la ya referida San Sebastián, junto a la Puerta de Pechina, y la de San Lázaro "*al principio de las huertas*"[50].

En este sentido podríamos afirmar que cristianizar una puerta o entrada, equivalía a bendecir lo que tras ella se guarda. Aún hoy en los zaguanes de muchas casas permanecen imágenes religiosas que invocan la protección a sus moradores. Así pues otros lugares estratégicos de la ciudad fueron consagrados a alguna devoción. La Puerta de la Imagen, en el acceso a la Medina, recibió su nombre de una ermita

[46] CARA BARRIONUEVO, L.; *La Almería islámica y su alcazaba*, Almería 1990, p. 12.

[47] OVIEDO, Juan de; *Plano: Plaza de Almería*, 1621. A.G.S. Sección M. P. y D.; XXIX-22; Publicado por TAPIA GARRIDO (1970) y GÓMEZ CRUZ (1988)

[48] PASCUAL Y ORBANEJA, G.; *op. cit.*, p. 137.

[49] LRA, ff.46 v., 263.

[50] PASCUAL Y ORBANEJA, G.; *op. cit.*, p. 142.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

u hornacina de la Virgen que la presidía[51]. La tradición ha querido remontar el origen de esta efigie mariana a momentos previos a la conquista[52]. Y es que tendríamos que acusar la erección de ermitas a "*algunos caballeros ganadores en reverencia y devoción de sus santos devotos o de el pueblo a expensas de sus limosnas*"[53]. Ermitas que no tendrían una ubicación casual y que jugarían un papel destacado en la elaboración de un espacio urbano sacralizado. Así, en la cabecera de la Calle Real[54], "*en medio de la ciudad*"[55], se situaba la ermita de San Gabriel que servía de mojón y referencia para las collaciones de Santiago, San Pedro y San Juan en el Repartimiento[56]. Presidiendo la ciudad se emplazaría sobre el monte de su nombre la ermita de San Cristóbal, muy relacionada con el baluarte defensivo; Tapia recoge la tradición de que fue oratorio del Temple mientras la ciudad estuvo bajo Alfonso VII a mediados del siglo XII[57]. En el centro de la Medina tuvieron cabida dos ermitas, por el Libro del Repartimiento conocemos la de Santa Ana[58] y por Orbaneja la de San Antón. Santa Ana aparece muy unida en el Repartimiento a Santa María, planteándose Tapia que fuese un anejo de la misma mezquita[59], sin embargo hubo de tener una relativa entidad cuando tuvo a su cargo dos sacerdotes y un olivar en propiedad[60]. La ermita de Santa Ana desaparecería tras el terremoto de 1522 pasando la imagen de la santa, según Orbaneja, a la iglesia de San Juan. San Antón la ubica Orbaneja junto a la Catedral Antigua y la asocia junto con la anterior a fundaciones de los primeros repobladores[61]. En el reparto a Nicolás y Juan Barver aparece que "*diéronsele unas casas en la colación de San Pero e San Pablo hazia la parte de Santa Catalina*"[62]; no sabemos si fue una ermita que desapareciese tras el terremoto o se refiere a

[51] TAPIA GARRIDO, J. A.; *Almería piedra a piedra. Tomo II: Almería intramuros*, Almería 1992, p. 118-119.

[52] SEGURA DEL PINO, M. D.; "La religiosa morisca a través de los testamentos", en RUIZ FERNÁNDEZ, J. y SÁNCHEZ RAMOS, V. (coords.); *Actas de las I Jornadas de Religiosidad Popular. Almería 1996*, IEA, Almería 1998, pp. 157-167.

[53] PASCUAL Y ORBANEJA, G.; *op. cit.*, p. 137.

[54] TAPIA GARRIDO, J. A.; *Almería piedra a piedra. Tomo II: Almería intramuros*, Almería 1992, p. 293.

[55] PASCUAL Y ORBANEJA, G.; *op. cit.*, p. 137.

[56] LRA, f. 13 v.

[57] TAPIA GARRIDO, J. A.; *Historia General de Almería y su provincia. Almería Mudéjar*, Almería 1986, p. 157.

[58] LRA, f. 8.

[59] TAPIA GARRIDO, J. A.; *Historia General de Almería y su provincia. Almería Mudéjar*, Almería 1986, p. 158.

[60] LRA, f. 22 v.

[61] PASCUAL Y ORBANEJA, G.; *op. cit.*, p. 137.

[62] LRA, f. 169 v.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

un costado de la iglesia donde la santa tuviere capilla y veneración, en todo caso es una referencia conocida pues no necesita mayor precisión.

Los campos tampoco estarían exentos de esta conquista mediante la imposición de ciertos iconos cristianos. Parece que fue costumbre indicar la propiedad y linderos de las tierras de labor mediante el establecimiento de cruces[63] o el tallado de éstas en los árboles. Son múltiples las referencias que encontramos en el Libro del Repartimiento de cómo mediante una cruz sobre un olivo o higuera se indica el fin de una parcela[64]. Sin lugar a dudas, estas cruces, no sólo marcarían el final de una propiedad, antes bien el final del poder musulmán; ya que estas tierras que eran otorgadas a los cristianos repobladores habían sido muy recientemente de los expulsados mudéjares.

Extramuros también nos encontraríamos con la que puedo haber sido la primera obra de caridad civil de la ciudad, la conocida como "huerta de las viudas". Dicha huerta no encuentra lote en el Libro del Repartimiento, sin embargo aparece asociada al Corregidor y como linde de otras propiedades. El hecho de que tuviesen un conflicto de propiedad y tuviesen tapia, nos hace pensar que su antigüedad se remontaría al momento inmediato a la conquista[65].

Intramuros, como hemos visto, la ciudad se organizó respondiendo a las necesidades que las circunstancias imponían. En un primer momento las iglesias, ermitas y conventos se ubicaron de manera estratégica abarcando los más importantes nodos de la ciudad. La Puerta de Pechina o de Purchena era la más importante vía de acceso a la ciudad de Almería, junto a ella se localizó desde los primeros momentos la ermita de Santa Lucía[66], quizás sobre una mezquita[67]. Tras el terremoto de 1522 el obispo Fray Diego Fernández de Villalán trasladó la parroquia de Santiago a su actual emplazamiento, ocupando el solar de la ermita[68], considerando esta zona más estratégica por ser lugar de entrada y salida de una ciudad cada día volcada más a levante. Y dejando constancia de las nuevas relaciones con los musulmanes, se labró en la portada del nuevo templo un bajorrelieve de Santiago Matamoros cercenando a los enemigos de la fe. Pese al traslado y pérdida de la original ermita de santa Lucía, se incorporó de nueva planta una capilla bajo la advocación de la Santa que fue sufragada por un matrimonio devoto[69]. De manera

[63] LRA, f. 144.

[64] Vg. LRA, ff. 21 v., 22, 28, 28 v., 42 v., etc.

[65] LRA, f. 42 v., 53.

[66] LRA, f. 210.

[67] PASCUAL Y ORBANEJA, G.; *op. cit.*, p. 137.

[68] TAPIA GARRIDO, J. A.; *Almería piedra a piedra. Tomo II: Almería intramuros*, Almería 1992, p. 18.

[69] PASCUAL Y ORBANEJA, G.; *op. cit.*, p. 137.

prácticamente paralelas a la línea de muralla que cierra el Este de la ciudad, van a quedar dispuestas la mayoría de las edificaciones religiosas. Así lo concibe en su Planta de Almería Hércules Torelly de 1694[70] quien a modo de arco va distribuyendo perfectamente alineados los templos de San Cristóbal, Santiago, San Francisco, San Pedro, Santo Domingo y Santísima Trinidad. Esta misma sensación de "iglesias-baluartes" se percibe en el Plano de Juan de Oviedo donde la ordenación de las iglesias respecto a la línea de muralla es todavía más evidente.

Además de los edificios estrictamente religiosos en la ciudad también aparecerán una serie de hitos de significación cristiana, básicamente cruces, que eregidos en un momento de conflictividad religiosa venían a reforzar la unidad entre los cristianos en contra de musulmanes y judíos, siendo frecuentes las viviendas con cruces en la pared[71]. En el reparto del sitio de Santo Domingo aparece una cruz sobre una hilada de pilares. Este monumento sirvió para indicar que aquella huerta había sido propiedad de la Iglesia Mayor, lo que nos indica que este tipo de señalización fue práctica común en las posesiones de Iglesia y dentro de la ciudad[72]. El plano dedicado al Marqués de Canales, que destaca con coloración especial los edificios religiosos, dibuja únicamente dos cruces en la ciudad. Una la coloca en la Plaza de San Francisco, la otra entre la Calle Real y Santo Domingo. No podemos tomar el plano como un catálogo minucioso de estos hitos en la ciudad, en todo caso debemos apreciar el hecho de que únicamente se dibujen tales monumentos en el barrio de la Musalla y, muy especialmente, su proximidad y relación con los dos grandes monasterios masculinos.

Al igual que con Santiago, el obispo Villalán aprovechó la destrucción del terremoto de 1522 para modificar el emplazamiento de la Catedral desde el despoblado y decadente barrio de la Almedina hasta el nuevo centro de la ciudad. La construcción y nueva ubicación de la Catedral en la Musalla es todo un compendio de los planteamientos que han organizado lo que podría denominarse el urbanismo cristiano de la ciudad. Conforme se ha asentado la población y se ha perdido el contingente mudéjar el centro de habitación e interés político-estratégico se ha desplazado hacia levante. La antigua Medina ha caído en el abandono y ni las súplicas de sus vecinos evitarán el traslado de la Catedral[73] ni del Hospital al que fue su arrabal de la Musalla. La ciudad adquiere un carácter defensivo y militar, además de reforzarse las líneas básicas de murallas y construirse el castillo cristiano de la

[70] Servicio Histórico Militar, S.I.-46 T.22. Publicado por GÓMEZ CRUZ, M.; "Cartografía de la ciudad de Almería en el siglo XVIII" en LÁZARO, R. (ed.), *I Encuentro de Cultura Mediterránea. Homenaje al Padre Tapia*, Almería 1988, pp. 289-321.

[71] LRA, f. 63, 153 v.

[72] LRA, f. 11 v.

[73] LÓPEZ MARTÍN, J.; *La Iglesia en Almería y sus Obispos*. Tomo I, Almería 1999, p. 193

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Alcazaba, la nueva Catedral va a ser concebida como un bastión defensivo que va a regir el espacio circundante. Como el eje, en torno al cual giran el resto de los elementos de la ciudad, es percibida la Catedral en el Plano de Juan de Oviedo. Es el edificio más y mejor destacado, apareciendo perfectamente encuadrado sobre el papel, por encima de las relaciones con otros elementos. Es la única construcción en la que se detalla su planta, incluso la Alcazaba aparece reducida y simplificada; este mismo fenómeno lo apreciamos en la Planta de Torelly.

Conclusión: Construcción y percepción

La cristianización del espacio toma forma en la ciudad mediante dos cauces. La primera opción parte del poder que erige las principales y más emblemáticas edificaciones. Para ello escogerá cuidadosamente las áreas de mayor afluencia de gentes o donde sea más notoria la exhibición de su poder, la ciudad queda transformada en un gran escenario donde cada elemento juega un papel que es por sí justificado. Ante cualquier alteración o mutación del *status quo* urbano -véase el despoblamiento o el terremoto- el poder no dudará en reubicar sus insignias, incluso erigir nuevas más acordes con la nueva situación. El segundo cauce en la elaboración de la ciudad cristiana tomará forma de manera paralela al anterior, y será la llevada a cabo por el pueblo. Su autoría, pretendidamente espontánea y casual, es la lógica respuesta a un proceso previo de aprendizaje y asimilación de un bagaje socio-religioso que termina por fundir en el único plano de la cotidianidad las complejas relaciones de poder del mundo que les rodea. De tal modo que las gentes del pueblo crearán sus propios hitos urbanos como y donde conciban que cumplan mejor su cometido: una ermita al santo defensor de la peste tiene su lugar fuera de la ciudad -donde no ha de entrar la epidemia- y es lógica fundación de temerosos y sufridos soldados.

Ambas vías confluyen en la creación de un imaginario colectivo que aúne los sentimientos y fervores de un pueblo entre sus gentes y con su tierra. Así a la sensación de desarraigo de los repobladores, respecto a sus lugares y devociones de origen, la respuesta instantánea es una heterogénea -y casi belicosa- religiosidad popular, manifestada en la proliferación de ermitas privadas y fundaciones particulares. Ante esta situación la tendencia querida desde el poder, así como por el subconsciente colectivo, es la homogenización de la fe pública, la concentración de las devociones y el consecuente reforzamiento de la identidad del grupo. De este modo se producirán fenómenos como la aparición de la Virgen del Mar, ocurrida en el momento más necesario, poco después de la conquista justo tras la repoblación, que además de unir a las gentes devotas entre sí, las ensambla a un espacio físico: la Virgen se aparece en la Mar, que es esencia de su nombre, y ligada a una ciudad y un territorio que la terminará acogiendo como patrona.

En un plano a parte hay que estudiar los mecanismos de percepción de esta semiótica urbana, y es aquí donde dejo apuntada la investigación. Porque una vez abarcado el proceso de construcción del entorno material hay que intentar deducir el proceso de percepción y asimilación del medio por parte del individuo y de la colectividad. Así pues se plantea el estudio de las fórmulas de representación del territorio, como parte de la realidad percibida, que las personas de cada momento y circunstancia dejaron plasmadas y legadas a la posteridad. El análisis de estos mecanismos más allá de la palabra escrita nos lleva a trabajar con imágenes, dibujos y mapas, que desde su fluida proximidad con el consciente y subconsciente de los individuos, nos acerca a la que pudo ser su concepción de la realidad.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

PAISAJES SACRALIZADOS: LA DIÓCESIS DE ALMERÍA EN EL SIGLO XVIII. PERCEPCIÓN Y REPRESENTACIÓN

María José ORTEGA CHINCHILLA

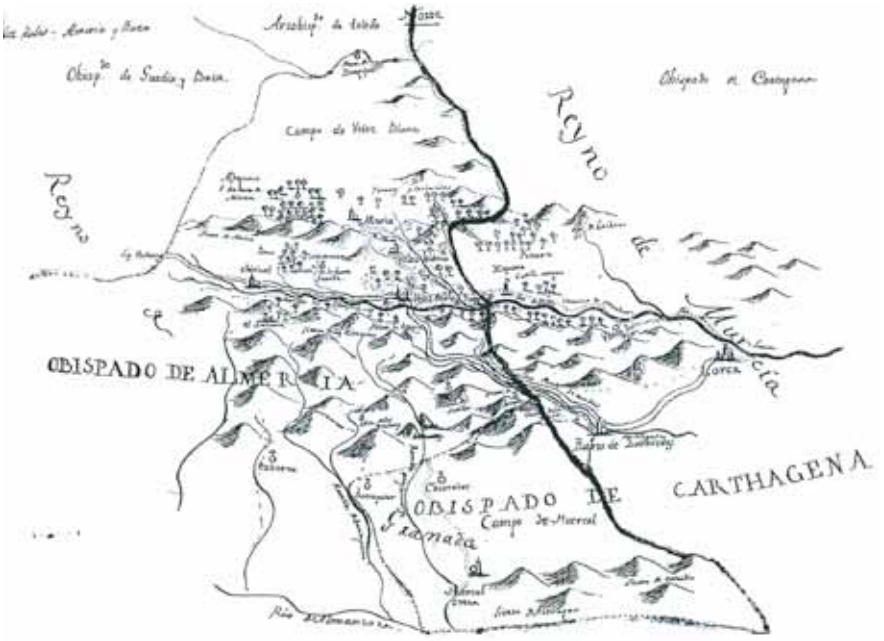
Miradas

Ante el binomio Espacio-Sacralización probablemente el historiador sienta vértigo frente a unos conceptos tan imprecisos e inmensos como rotundos; de ahí la necesidad de descender a la escala de lo tangible, a los elementos contables; a esas unidades con presencia real que pueden identificarse, cuantificarse y ubicarse. De este modo, se buscará cualquier rastro de "lo sagrado" en un "espacio" perfectamente acotado; se inspeccionarán todos sus rincones en búsqueda de esa capilla, oratorio, ermita, santuario, cruz callejera, hornacina o imagen que nos ilustre sobre un fenómeno de propaganda religiosa, belicismo antimusulmán[1], aculturación, manifestación de la religiosidad popular, exaltación de la fe cristiana, expresión de poder… Se identificarán, describirán y clasificarán dentro de una tipología, se hará un seguimiento de su evolución histórica, se le asignarán significados. Se dejarán asistir para esta labor por un variado elenco de fuentes documentales que les permita seguir la pista de unos elementos de arquitectura menor[2] que se dice se erigieron en tal esquina, calle, plaza o paraje donde continúan como documentos "vivos", hablando por sí mismos o que, sin embargo, desaparecieron para siempre dejándonos como legado tan sólo unos despojos de mampostería, un hueco en la pared, el nombre para una vía o una escueta referencia entre las turbias palabras de un viejo documento.

[1] Expresión utilizada por Javier Sánchez Real en su artículo "La Sacralización del Espacio en la villa de Adra (siglos XVI-XVIII)" para referirse a la actitud mantenida por esta localidad durante los siglos posteriores a la conquista cristiana. Actas de las primeras jornadas de religiosidad popular. Almería, 1996; pp.51-62

[2] Un pormenorizado estudio de estas manifestaciones de arquitectura religiosa menor puede consultarse en la obra de Yolanda Olmedo Sánchez: *Manifestaciones artísticas de la Religiosidad popular en la Granada Moderna. Estudio de la Arquitectura religiosa menor y de otros espacios de devoción*. Universidad de Granada. Granada, 2002.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

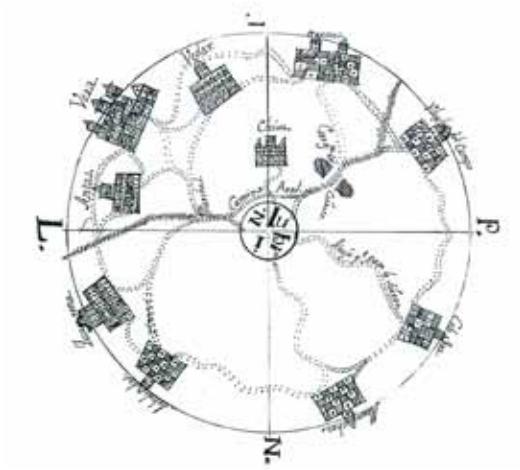


Vélez Rubio: se elige este distrito eclesiástico (el obispado) para organizar el espacio representado

Pero existe otra manera de aproximarse a este fenómeno. Podemos estudiar estos "testimonios vivenciales del día a día de hombres y mujeres", como diría Yolanda Olmedo[3], desplazando nuestro foco de atención desde el objeto al observador. Ahora el individuo que se ubica en ese espacio tintado de sacralidad e impregnado de religiosidad será el protagonista de nuestro estudio. Más concretamente, su mirada; esa que tras proyectarse en el paisaje se traslada al papel cargada de sensaciones, impresiones, significados, valoraciones, temores, expectativas e intenciones. Este no es, por tanto, un estudio histórico-artístico sobre las ermitas, santuarios, calvarios o cruces presentes en el ámbito rural almeriense del siglo XVIII sino que se trata de un intento de analizar su percepción por parte de aquellos que convivían diariamente en estos paisajes sacralizados.

La dimensión a la que atenderemos será, pues, la de la percepción espacial; afinando un poco más, trataremos de aproximarnos a unos paisajes que se piensan y conciben, se sienten y experimentan como sacralizados. La convivencia con los signos sagrados que jalonan sus lugares cotidianos, la atmósfera religiosa que impregna aún

[3] Olmedo Sánchez, Yolanda: *Op. cit.*, p. 12



Lubrín. Procedente del Diccionario Geográfico de Tomás López (Ms. 7294; Biblioteca Nacional)

–a estas alturas del llamado "siglo de la razón"- el quehacer diario de la población rural, así como la incuestionable presencia física e ideológica de la Iglesia como institución de Poder, se conjugan para dibujar en las conciencias de los individuos una geografía donde tienen cabida no sólo montañas, ríos, bosques, vegas, molinos, cortijos… sino también el templo, la ermita, la cruz y el calvario. Y no como meros elementos anecdóticos sino como referencias inevitables en sus esquemas de distribución geográfica y organización espacial, en la concepción de sus paisajes de experiencia cotidiana y, en última instancia, en la representación de sus lugares mentales.

Representaciones

Ya que el juego va de miradas, dirijamos la nuestra hacia esos documentos que mediante trazos de color y entramados de líneas nos dibujan mensajes acerca del espacio vivido e imaginado por la sociedad rural almeriense del siglo XVIII. De modo que, en esta nueva perspectiva de análisis que planteamos, no sólo viramos del objeto al observador, sino que al mismo tiempo nos desplazamos de la esfera de la realidad al universo de las *representaciones.*

La selección de la realidad –con sus inclusiones y omisiones, conscientes o inconscientes-, su interpretación y las soluciones compositivas, en este caso, a unas determinadas percepciones del entorno geográfico tejidas entre la individualidad y las concepciones colectivas, han sido los puntos de partida de nuestro análisis. Este ejemplo en concreto pertenece al primero de los dos grupos de fuentes visuales en los que basaremos nuestro estudio. Esto es, el conjunto de planos o croquis que durante un período aproximado de tres décadas (a partir de los años 70 del siglo XVIII) fueron remitiendo junto con otras informaciones de carácter histórico-geográfico párrocos, capellanes y, sin duda, colaboradores laicos, en respuesta a la demanda de Tomás López y Vargas Machuca[4]. Con ellos trataban de cumplir con

[4] Para una aproximación a este figura y su método de trabajo, consúltense las siguientes obras: López Gómez, Antonio: "El método cartográfico de Tomás López. El interrogatorio y los mapas de España" en *Estudios Geográficos*. Tomo LVII, nº 225, octubre-diciembre 1996. Págs: 667-

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

la última petición que el geógrafo incluía a modo de nota en su interrogatorio y donde decía lo siguiente:

> *Procurarán los Señores formar unas especies de mapas o planos de sus respectivos territorios, de dos o tres leguas en contorno de su Pueblo, donde pondrán las ciudades, villas, lugares, aldeas, granjas, caserías, ermitas, ventas, molinos, despoblados, ríos, arroyos, sierras, montes, bosques, caminos, etc. que aunque no esté hecho como de mano de un profesor, nos contentamos con sola una idea o borrón del terreno, porque lo arreglaremos dándole la última mano. Nos consta que muchos son aficionados a Geografía y cada uno de éstos puede demostrar muy bien lo que hay al contorno de sus pueblos*[5]

A pesar de que se insta a los dibujantes a que incluyan en sus croquis esos elementos del paisaje rural - ciudades, villas, lugares, etc.-, no todas las imágenes encierran los mismos contenidos ni los expresan de igual manera. Y precisamente ahí, en la diversidad de las representaciones, es donde radica el gran valor de esta fuente documental.

Por otra parte, es este pequeño párrafo el que nos ha brindado la posibilidad de contar con un material precioso para todo aquél que se atreva a trabajar en su disciplina con unos recursos originales y atractivos a la vez que enormemente valiosos por la cantidad y calidad de los mensajes que pueden llegar a transmitirnos. Empleamos conscientemente el término *atrevimiento* porque reconocemos que no es fácil para el historiador desligarse de la tiranía de la palabra escrita; en nuestra infructífera búsqueda de la "verdad" histórica solemos rendirnos ante la evidencia del documento escrito, lo que nos incapacita para aceptar que el color, el tamaño, la forma, la textura, la composición, etc., puedan también contener información. Admitimos que estas reivindicaciones no son nuevas y que no son pocos los trabajos que se han llevado a cabo utilizando como fuentes el más variado material visual, pero también hemos de reconocer que aún queda mucho camino por recorrer para extraer el máximo partido a estas evidencias, para trascender su empleo como meras ilustraciones o justificaciones de la información escrita y para emplearlas con el sentido crítico que exige cualquier disciplina científica. La clave para todo esto radica en el conocimiento de un lenguaje, el visual[6], al que nuestros ojos y nuestra

710. Marcel, Gabriel: "El geógrafo Tomás López y su obra. Ensayo de biografía y cartografía". En Boletín de la Real Sociedad Geográfica. T. L (1908) pp. 401-543

[5] Segura Graíño, Cristina (Ed.): *Diccionario Geográfico de Andalucía: Granada*. Ed. Don Quijote, Granada, 1990; p.5

[6] Desde hace unos años contamos con abundante bibliografía sobre este tema que se vincula a la teoría de la imagen, pero aquí sólo haremos referencia a dos obras que por su carácter didáctico pueden resultar de gran utilidad para todo aquel que decida introducirse en el

mente no están aún acostumbrados y eso a pesar de que vivimos inmersos en un mundo donde la imagen cada vez posee mayor protagonismo.

En este sentido y partiendo del ejemplo que presentamos más arriba, la elección de una composición circular definida a partir de un eje central para organizar el espacio, el subrayado de las relaciones espaciales entre los distintos núcleos mediante un circuito cerrado de caminos y el icono por el que se decanta el autor del dibujo para representar a cada una de las poblaciones, si se estudian desde los parámetros del lenguaje visual, nos ayudarán a conocer y comprender desde una perspectiva diferente –pues diferentes son las herramientas, los recursos y los mensajes de los documentos visuales- y para unas determinadas dimensiones, el "ser" y el "estar" de la sociedad almeriense del siglo XVIII.

Mayor atención han recibido las imágenes que componen nuestro segundo grupo de documentos visuales. Nos referimos a los planos, también manuscritos, incluidos entre las miles de páginas que forman el archiconocido Catastro del Marqués de la Ensenada. Merece la pena rescatar para este momento las palabras que apuntaba Jesús Marina Barba en su libro *Justicia y Gobierno en España en el siglo XVIII* a propósito de las grandes series documentales: "Lejos de la sobreexplotación que pudiera pensarse por lo conocido de los nombres –Ensenada, Floridablanca, Tomás López-, están todavía escasamente aprovechadas en lo que se refiere a esta vertiente institucional"[7]. La vertiente a la que se refería era la territorial y aunque aquí lo que reclamaba era una revisión de estas relaciones sistemáticas a la luz de las inquietudes territoriales del poder, compartimos el mismo entusiasmo por atender, ahora sí, a las imágenes que nos proporcionan, en su inagotabilidad, esos grandes nombres.

Inagotables son también las posibilidades de análisis que nos ofrece el estudio de estos documentos visuales[8], pero ciñéndonos a la temática que aquí nos reúne, centraremos nuestro interés en la dimensión sacralizada de esos paisajes rurales rescatados por la mirada popular. Esta última cualidad es la que le otorga a este material parte de su riqueza y valor como documento histórico. Nos encontramos en ambos cuerpos documentales con unos testimonios únicos para aproximarnos

estudio de las imágenes: Acaso, María, *El lenguaje visual*. Ed. Paidós. Barcelona, 2006. Villafañe, Justo y Minués, Norberto: *Principios de Teoría General de la Imagen*. Ed. Pirámide. Madrid, 2002.

[7] Marina Barba, J.A.: *Justicia y gobierno en España en el siglo XVIII*. Universidad de Granada. Granada, 1995; p. 11.

[8] De hecho, este es sólo un aspecto de los que desarrollo en la Tesis doctoral sobre que actualmente me encuentro realizando. La percepción sacralizada del espacio y su representación es tan sólo una lectura de cuantas pueden hacerse a partir de estas imágenes "poliédricas".

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

a una concepción popular del espacio[9]. Lejos de la abstracción, el distanciamiento, la deshumanización y la supuesta neutralidad que nos regalan aquellos que desde el siglo XVIII procuran crear una cartografía científica del territorio español, nos encontramos con unas representaciones en las que el conjunto de líneas, manchas de color, agrupación de elementos, distribución de pesos y equilibrios, variaciones de escala, desproporciones y subrayados expresivos, es capaz de trasmitirnos un concepto, una idea, un sentimiento, una experiencia, una inquietud, la memoria de algo que fue, la expectativa de lo que debería ser - pues todo ello tiene cabida en eso que venimos llamando percepción de la realidad[10].

La razón última de todo ello es que el autor de los dibujos se encuentra inmerso en el paisaje retratado; el espacio que plasma sobre el papel es su propio espacio; los lugares a los que alude son sus lugares de experiencia. Utilizando un símil espacial, podemos decir que frente a aquella cartografía "desde fuera" que reproduce miradas por encargo, nos encontramos con una cartografía "desde dentro" en la que el individuo que percibe y representa el paisaje es el mismo que contribuye día a día a su construcción. Esta complicidad con el entorno es la que nos permite obtener una visión cercana, inmediata y humanizada de estos paisajes. La precisión geográfica a penas interesa: las coordenadas de latitud y longitud carecen de sentido, los puntos cardinales se invierten o trastocan con frecuencia, las distancias se alteran para incluir o excluir tal o cual elemento, las escalas a menudo son el pretexto de un cientificismo esperpéntico… Es decir, los parámetros básicos de la representación cartográfica se desdibujan para dar paso a líneas que expresan la familiaridad de los contornos, la tensión de los límites, el entramado de relaciones de poder, la hostilidad del relieve, la generosidad del curso fluvial o las intenciones de las formas que en sus desproporciones, abstracción o realismo, materializan percepciones. Y precisamente porque tratamos con construcciones culturales del espacio geográfico sin perder de vista la dimensión temporal, podemos otorgar

[9] El estudio de la percepción popular del espacio ha estado relegado a un segundo plano –por no decir que ha sido ignorado- en los estudios geográficos, por lo que su reivindicación como un aspecto esencial para geógrafos de la percepción e historiadores es relativamente reciente. De ello se lamentaba Paul Claval en su capítulo dedicado al lenguaje de los paisajes rurales: «Los especialistas del paisaje, se centraron generalmente en la manera en la que los paisajes eran concebidos por los agrimensores o peritos, por los propietarios, por los arquitectos del paisaje, por los jardineros… Pero no exploraron el modo en que el paisaje era leído y usado por las personas ordinarias, hombres y mujeres que estaban deseosos de encontrar en las formas que les rodeaban algún respiro o alivio para su inquietud existencial, un refugio de los peligros de la vida y un significado para su existencia» -traducción del original en inglés-, en Palang, Hannes (Ed.): *European rural landscapes: persistenceand change in a globalising environment*. Netherland, 2004.

[10] Sobre la complejidad de este concepto que trasciende el simple registro sistemático de información podemos consultar la conocida obra de R. Arnheim: *El pensamiento visual*. Ed. Paidós. Barcelona, 1998

validez histórica a este estudio, aunque la Geografía de la Percepción, la psicología del arte y la antropología, entre otras disciplinas científicas, participen activamente en las reglas de este controvertido juego de percepciones y representaciones.

Dejando a un lado las justificaciones, volvamos a nuestro objeto de análisis. Como decíamos, no somos los primeros en rescatar del olvido estos testimonios visuales. Por citar algún ejemplo, hace ya más de una década y a propósito de la sacralización del espacio en la costa granadina, que Miguel Luis López Muñoz acudió a los dibujos del Catastro de Ensenada y del Diccionario Geográfico de Tomás López para inventariar y ubicar el conjunto de ermitas y oratorios en los territorios de las vicarías de Almuñécar, Salobreña, Motril y Berja en la primera mitad del siglo XIX[11]. En este caso los dibujos son utilizados por el autor como testimonios o pruebas de la existencia de estos elementos de arquitectura religiosa menor, así como para la localización de los mismos en ámbitos municipales muy concretos. De igual modo, la versatilidad de estas imágenes ha permitido a profesionales de otras disciplinas recurrir a ellas con otros propósitos científicos pero con la misma intención de identificar, reconocer o justificar en las imágenes la presencia de realidades pretéritas; nos referimos, por ejemplo, al trabajo reciente de historia ecológica de los hermanos García Latorre. En su libro *Almería hecha a mano* se esfuerzan en localizar parajes hoy desaparecidos, especies vegetales o masas forestales en lugares que actualmente aparecen yermos o casi desérticos a partir de la información que le proporcionan las imágenes del Catastro de Ensenada. De este modo, al pie de la imagen que reproducen del pueblo de Somontín (Valle de Almanzora) escriben: «Los pinares aparecen representados de manera muy ingenua, pero son perfectamente reconocibles»[12].

Ambos trabajos, además del hecho de acudir a las mismas fuentes visuales, poseen algo en común: las imágenes son utilizadas aquí como testimonios fidedignos de la realidad. Trasladan la información visual que les proporcionan los dibujos al campo de trabajo –ya sea la costa granadina o el interior almeriense-; observan y comparan, reconocen, comprueban e identifican sobre el terreno aquello de lo que les da noticia el documento. Efectivamente, es este un método de trabajo válido para un determinado tipo de indagaciones; pero no el único. Si nos quedamos en la tradicional concepción de los instrumentos cartográficos como meros "espejos de la naturaleza" estaremos mutilando gran parte de su valor informativo[13]. Cierto es que los mapas o planos con los que trabajamos no se corresponden con el tipo

[11] López Muñoz, Miguel Luis: "Ermitas y oratorios en las vicarías de la costa granadina a comienzos del siglo XIX" en *Anuario de estudios de la costa granadina,* 3, 1991.

[12] García Latorre, Juan y García Latorre, Jesús: *Almería hecha a mano.*Almería, 2007; p.267.

[13] Harley, J.B. en varios de sus artículos recogidos en el libro póstumo *La nueva naturaleza de los mapas,* Fondo de Cultura Económica, México 2001, realiza una crítica feroz a esta tradicional concepción de los mapas, instrumentos que para él suponen sistemas de códigos totalmente subjetivos.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

de documentos que estamos acostumbrados a manejar en la ciencia cartográfica, pero por extensión, puesto que tratan de plasmar la configuración del espacio geográfico, pretendemos exigirles, igual que aquellos, es decir, un mínimo de correspondencia con la realidad. Y lo tienen, pero no es ahí únicamente donde radica su interés. De modo que, si nos perdemos en la tópica cuestión de los espejos y sus falsos reflejos, difícilmente podremos atender a los múltiples mensajes que estas imágenes pueden ofrecernos en sus distorsiones, desproporciones, abstracciones, simplificaciones, acentuaciones, o incluso en sus silencios.

Las imágenes, como nos recordaba Peter Burke, proponen trampas al observador[14], más peligrosas aún para aquellos que pretenden utilizarlas con fines científicos. Una de esas trampas es, precisamente, ese "efecto realidad" al que tan firmemente nos asimos ante el temor de perdernos en el controvertido mundo de las interpretaciones. Sin embargo, las ventanas al pasado están cerradas; las imágenes-reflejo de una época no son más que miradas, reinterpretaciones, construcciones. Representaciones. Las siguientes palabras de Kenneth R. Olwig tratan de dar explicación a este fenómeno:

> *No podemos comprender el mundo directamente, tal y como se nos presenta, ya que la información que recibimos a través de nuestros sentidos es tan vasta y compleja que se nos hace incomprensible. Esta es la razón por la que creamos representaciones del mundo a través de las cuales lo ordenamos, estructuramos y asignamos significados. Estas representaciones pueden ser expresadas mediante la forma del lenguaje escrito o hablado, mediante los medios gráfico pictórico, o bien, mediante la combinación de estos [...]. Estas imágenes nos ayudan a crear un mundo con sentido; entonces sucede que estas imágenes son tomadas esencialmente como equivalentes del mundo al que representan. De manera que tendemos a olvidarnos que son representaciones y las vemos más como una presentación directa de la realidad*[15].

Pero insistimos, no son presentaciones de la realidad sino representaciones de la misma y, en consecuencia, más que tratar de buscar su patrón en la realidad, podemos trabajarlas desde su interpretación como objetos culturales.

Lecturas

El ámbito territorial elegido para nuestro estudio pensamos que debía cumplir dos requisitos. En primer lugar, y puesto que estamos tratando con el tema de la sa-

[14] Burke, Peter: *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*. Barcelona, 2001

[15] Kenneth R. Olwig: "This is not a landscape: circulating reference and land shaping" en *European rural...Op cit.*

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

cralización y la religiosidad popular, creímos más coherente referirnos a una demarcación eclesiástica, de ahí que optáramos por el análisis de los municipios inscritos en la Diócesis de Almería. Como señalan los autores del libro *Historia de Almería. Almería moderna. Siglos XVI-XVIII*[16], los límites de la diócesis de Almería, así como los de las restantes del reino de Granada, quedaron fijados por el juez apostólico Don Alonso Juárez de la Fuente del Sauce en el año 1509. Unas lindes que, como apuntan dichos autores, «han prevalecido hasta fechas muy recientes –apenas 40 años-» y a las que hacemos mención por ser «la única ordenación territorial de que disponemos hasta la configuración del régimen administrativo provincial que se establece en el pasado siglo XIX, dado que la administración civil castellana de la época no establece este tipo de administración, sino la concejil». A continuación presentamos una tabla en la que recogemos la distribución de localidades en cada una de las vicarías -6 en total- que componían la Diócesis almeriense. Los datos para tal distribución proceden de la ordenación religiosa efectuada a principios del siglo XVI aunque han sido cotejados con la información ofrecida por los corresponsales de Tomás López hacia 1774[17] (Tablas 1 y 2).

El segundo requisito que creímos necesario tener en cuenta a la hora de elegir la demarcación fue el de su amplitud territorial; es decir, el número de poblaciones que debía incluir tenía que ser lo suficientemente importante como para poder disponer de un conjunto notable de representaciones. Puesto que imagen es sinónimo de información, cuanto mayor fuera el número de aquéllas más amplia sería la base sobre la que construir nuestras interpretaciones. En total, 63 han sido las poblaciones contempladas en nuestro estudio aunque no disponemos de representaciones para todas ellas; 7 localidades quedan sin su correspondiente imagen en lo que respecta a los planos elaborados para el Catastro de Ensenada[18]: Benahadux, Chirivel (una representación muy discreta de esta población se incluye en el croquis de Vélez Rubio), Gádor, Laroya, Pechina, Rioja y Suflí. Mucho menor es, sin embargo, el número de imágenes con las que contamos procedentes del llamado Diccionario Geográfico de Tomás López. De los núcleos de población incluidos en la Diócesis de Almería tan sólo poseemos los croquis de 6 de ellas: Almería, Gérgal, Lubrín, Serón, Vélez Rubio y Vera –poco significativas, dicho sea de paso, para la temática de la sacralización del espacio-.

---

[16] Andujar Castillo, Francisco, Díaz López, Julián y López Andrés, Jesús M.: *Historia de Almería. Almería moderna. Siglos XVI-XVIII*. Instituto de Estudios Almerienses y Diputación Provincial. Almería, 1994

[17] Ms 7294. Biblioteca Nacional

[18] Las imágenes de que disponemos proceden del Archivo Histórico Provincial de Granada; habría resultado interesante –y esperamos hacerlo en otra ocasión- intentar localizar las representaciones que faltan en los archivos históricos de las correspondientes localidades.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Tablas 1 y 2. Diócesis de Almería

Vicaría de Purchena	Vicaría de Serón	Vicaría de Vera
Albanchez	Bayarque	Arboleas
Albox	Fines	Antas
Armuña (1)	Laroya	Bédar
Cantoria	Macael	Cuevas de Almanzora
Cóbdar	Olula del Río (4)	Lubrín
Líjar (2)	Serón	Mojácar
Lúcar (3)	Sierro	Sorbas (6)
Oria	Somontín	Turre
Partaloa	Suflí	Vera
Purchena	Tíjola	Zurgena
	Urrácal (5)	

Partido de Tahal (7)	Vicaría de Vélez	Vicaría Mayor o de Almería
Alcudia	Chirivel	Almería
Benitagla (8)	María	Bacares
Benizalón	Vélez Blanco	Benahadux
Castro de Filabres	Vélez Rubio	Énix
Chercos		Félix
Olula de Castro (9)		Gérgal
Tahal		Gádor
Uleila del Campo		Huércal de Almería
		Lucainena de las torres
		Níjar
		Pechina
		Rioja
		Roquetas
		Santa Fe de Mondújar
		Senes
		Tabernas
		Turrillas
		Velefique
		Viator
		Vícar

[1] En la información recogida en el Diccionario Geográfico de Tomás López se incluye en la vicaría de Serón.
[2] No aparece en la clasificación dada por el Diccionario Geográfico de Tomás López
[3] En el Diccionario Geográfico queda inscrita en la Vicaría de Serón
[4] En Tomás López se incluye en la Vicaría de Purchena
[5] En Tomás López se incluye en la Vicaría de Purchena
[6] No aparece en la clasificación dada por el Diccionario Geográfico
[7] Así aparece en la información aportada para el Diccionario Geográfico (de hecho, si consultamos la obra…
[8] Es incluida en la Vicaría de Purchena según los datos del Diccionario Geográfico
[9] Es incluida en la Vicaría Mayor según los datos del Diccionario Geográfico

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Por último hemos de advertir que no todas las imágenes con las que contamos nos proporcionan la misma cantidad ni calidad de información respecto al tema que nos ocupa. Como ya hemos indicado en párrafos anteriores, el fin último de estas representaciones no era crear un mapa de los sitios sagrados o elementos religiosos presentes en el paisaje, sino dar respuesta a dos peticiones muy concretas: «formar unas especies de mapas o planos de sus respectivos territorios, de dos o tres leguas en contorno de su Pueblo» en un caso, e informar acerca de «qué territorio ocupa el Término. Cuanto de Levante a Poniente, y del Norte al Sur. Y cúanto de circunferencia, por horas y leguas. Qué linderos o confrontaciones. Y qué figura tiene, poniéndola al margen» en otro. Por tanto, en nuestro afán por dar respuesta a las interrogantes sobre la percepción del espacio sacralizado no podemos dejar que nuestro "horizonte de expectativas" –como diría Martine Joly[19]- deje la puerta abierta a la invención. Un examen crítico de nuestras fuentes nos lleva a concebirlas como imágenes poliédricas que pueden ser leídas desde múltiples perspectivas y bajo la óptica de diversas disciplinas: historia económica, política, administrativa, social y/o cultural; historia ecológica, historia urbana, Geografía, Antropología, Historia del arte… Poner el acento en uno u otro aspecto dependerá de nuestros respectivos intereses; de modo que, en este caso particular, como estudiosos de la percepción del espacio en su dimensión sacralizada, atenderemos a unos contenidos muy concretos, siendo conscientes de que se trata tan sólo de una lectura parcial.

Ciñéndonos, pues, al contenido que exige esta lectura, podemos comenzar diciendo que el mero hecho de que en unas representaciones que debían servir para dar noticia sobre formas y localizaciones se incluyan elementos de significado religioso, resulta ya bastante significativo. En realidad, no podía ser de otra forma. Recordemos que los autores de los dibujos interpretan de forma personalizada el encargo de los funcionarios de Ensenada y del geógrafo Tomás López; dando rienda suelta a su "pericia" gráfica plasmarán sobre el papel aquello que percibían sus sentidos. La realidad geográfica en la que se encontraban inmersos es concebida como una realidad local, municipal, rural, agrícola y sacralizada, con todo lo que ello conlleva de especificación de límites y caminos, inclusión de relieves, recursos hídricos, cultivos, masas forestales, núcleos de población, localidades vecinas, cortijadas, molinos y por supuesto, elementos religiosos. Y así lo pondrán de manifiesto en sus representaciones, involucrando, eso sí, estos contenidos en un entramado de relaciones que, en definitiva, es lo que otorga sentido a los trazos y al color.

En estrecha relación con lo que acabamos de decir, no podemos olvidar que, en ocasiones, un relieve tan determinante como el de Benitagla hará poner el acento en la disposición ascendente del núcleo de población, eclipsando cualquier

[19] Joly, Martine: *La interpretación de la imagen: entre memoria, estereotipo y seducción*. Paidós. Barcelona 2003

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica



Benitagla

otro componente o cualidad del paisaje. La percepción de una orografía cerrada y hostil, provocará el confinamiento del pueblo en el interior de un cinturón escarpado. Nada más merecerá ser reseñado. (Benitagla)

Otras veces serán los beneficios que otorga la proximidad de un curso fluvial los que acaparen la atención del observador, quien dejará inundar sus sentidos por las benevolencias ofrecidas por este recurso natural. El río aparece así, en algunas representaciones, como el agente más significativo del paisaje –ya sea como elemento favorecedor de la vida o como obstáculo a salvar- y como tal, se magnificará su representación llegando incluso a silenciar todo lo demás. En verdad, no decimos nada nuevo al señalar que las características orográficas del terreno o los cursos fluviales que lo atraviesan determinan en buena medida el desarrollo vital de la población rural de mediados del siglo XVIII, pero sí que podemos realizar una aportación novedosa si evidenciamos esa relación a partir de las imágenes creadas por los individuos que participan en dichas relaciones con el medio. (Cantoria, Castro de los Filabres, Chercos y Velefique)

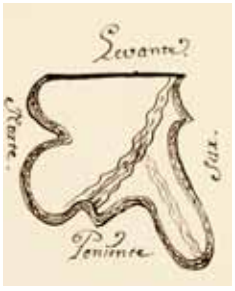
No obstante, no siempre será el paisaje natural el que determine las percepciones. La concepción de un territorio en unidades estructurales de distinto valor funcional será la nota dominante de otras tantas imágenes donde se repiten los mismos patrones de representación –ejecutados tal vez por la misma mano-: Albox, Fines, Macael y Partaloa.



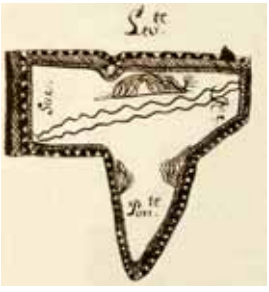
Cantoria.



Castro de los Filabres.



Chercos.

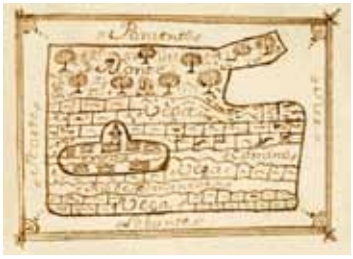


Velefique.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica



Albox.



Fines.



Macael



Partaloa



Turre

Pero, si bien un relieve hostil, un río generoso –o peligroso- o una concepción funcional del espacio de vida –por poner tan sólo algunos ejemplos- determinan en gran medida las miradas de la población local y, en última instancia, sus representaciones, no podemos pasar por alto otras evidencias; esas que atienden a la dimensión religiosa del espacio percibido. Nos referimos a los templos, ermitas, cruces callejeras y calvarios. En unas ocasiones imposibles de obviar por la magnificencia de su representación y en otras algo difíciles de detectar por su discreción, se nos muestran siempre formando parte de aquello que el individuo y la colectividad consideran esencial en sus paisajes de vida. (Turre)

Cuando comenzamos a trabajar con este material resultó difícil escapar a la obviedad de algunas observaciones realizadas a propósito de un icono que se repetía en la mayoría de las imágenes. La iglesia, como símbolo fundamental del cristianismo, se muestra prácticamente omnipresente en nuestros documentos visuales y lo hace de tal guisa que a menudo nos impide atender más allá de su exagerada

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

o desproporcionada representación. Tim Unwin en su capítulo sobre "Religious dimensions of European cultura" nos recuerda alguna de estas obviedades:

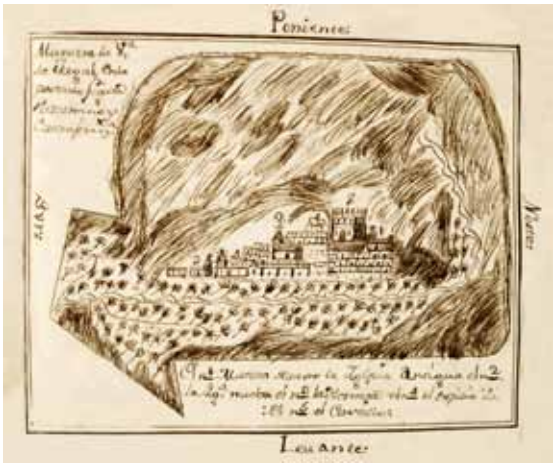
> *El Cristianismo ha ayudado a dar forma al paisaje europeo a través de la formalización de una organización parroquial y diocesana, así como por la creación de importantes elementos simbólicos en el paisaje […]. En tiempos medievales, cuando la mayoría de los edificios eran construidos con materiales insustanciales, las iglesias construidas en piedra se convirtieron en elementos dominantes del paisaje visual y espiritual.*

Como el edificio más emblemático de las poblaciones rurales en torno al cual se organizaba parte de la vida cotidiana; como uno de los edificios de mayor envergadura de cuantos componían la fisonomía de los núcleos rurales; así es justificada en muchas ocasiones su peculiar forma de presentarse en el espacio compositivo. Sin embargo, dando un paso más, tratamos de trascender unas interpretaciones que parecen surgir de una obsesión por el tamaño –de hecho, la captación de lo esencial por la que se rige el proceso de abstracción en las imágenes mentales no siempre se corresponde con la referencia al objeto de mayor tamaño[20]-. En este sentido, además de evitar que sus desproporciones, magnificaciones o centralización en la composición pictórica desmerezcan a los demás componentes de la imagen, nos esforzamos por realizar lecturas más complejas, o al menos, alternativas a la mera cuestión de las dimensiones o la ineludible presencia física del poder eclesiástico. De este modo, podemos estar asistiendo a la percepción de un espacio urbano que es disputado por los diferentes poderes locales; o a la manifestación de determinadas relaciones de dependencia de unos núcleos poblacionales con respecto a otros; puede tratarse también de un recurso de apropiación del espacio abstracto que traduce ambiciones, querencias o anhelos en el mundo real –no será extraño que veamos ejecutados sobre el papel proyectos que sólo existen en la imaginación de aquél que dibuja[21]-; o quizá nos encontremos ante una auténtica declaración del

[20] Arnheim, R.: *Op. cit.*

[21] Uno de los aspectos más interesantes del mapa de Vélez Rubio procedente del Diccionario Geográfico de Tomás López y reproducido algunas páginas atrás es la plasmación sobre el papel de un proyecto que A.J. Navarro –su autor- abrigaba desde hacía mucho y que acabaría materializándose años después gracias a su labor como Comisionado de caminos. Nos referimos al nuevo camino que, paralelo a la rambla de Chirivel, llevaría desde las Vertientes hasta Vélez Rubio –evitando así las deficiencias del viejo camino-. Como decimos, esta nueva vía parece que se realizaría, como el mismo A.J. Navarro reconoce en uno de sus escritos, hacia 1789; sin embargo, ya en el plano diseñado por el abad de Baza en 1774 figura el





Cuevas de Almanzora Gérgal)

ser comunitario, de la unidad y unificación como mecanismos de supervivencia y de autoafirmación de sí mismos y frente al "otro". (Cuevas de Almanzora y Gérgal)

En la representación de Cuevas de Almanzora parece que la arquitectura civil y religiosa comparten el espacio compositivo en igual de condiciones; no hay ningún recurso gráfico evidente–ya sea desproporción de las figuras, localización centralizada, subrayado expresivo de los trazos- que nos haga centrar nuestra visión en un elemento concreto; pero como decimos, esto es así sólo aparentemente. Si observamos de nuevo la imagen comprobaremos que la dirección marcada por la diagonal ascendente nos exige realizar una lectura de izquierda a derecha y de abajo arriba, obligándonos a detener nuestra mirada al final del recorrido, esto es, sobre el elemento más significativo de la composición: el castillo.

El caso de Gérgal también ilustra cómo se percibe un espacio dominado por la arquitectura de los poderes civil y religioso. Ambos comparten espacios cotidianos, yuxtaponiéndose, complementándose, dominando el paisaje urbano; serán los únicos edificios que se enumeran y a los que se hace referencia explícita en la imagen:

supuesto nuevo camino paralelo a la rambla que habría de llevar de Vertientes a Vélez Rubio –tramo que aparece dibujado en blanco-. Se trataría pues de una anticipación sobre el papel de un plan de mejora de las comunicaciones que Antonio J. Navarro albergaba en su mente. La representación de una imagen mental que años más tarde se haría realidad.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

la iglesia nueva y la antigua, el hospicio, la ermita y el castillo, y en consecuencia, los únicos que se individualizan del resto de las edificaciones que quedan desdibujadas en esa homogeneidad tan anónima como ficticia.

En los ejemplos siguientes, el templo parece ser el pretexto para manifestar un claro concepto de comunidad. Tomando prestadas las palabras de Luis Maladonado, podemos partir del claro presupuesto de que: «ninguna comunidad puede subsistir en aislamiento. Sus miembros se encuentran envueltos, individual y colectivamente, con otras comunidades»[22] . Sólo subsistirá si permanece unida, si, a la vez, reconoce y conoce la existencia de los grupos vecinales y si establece relaciones con ellos –no en vano los caminos serán uno de los elementos más representados-.

> *La vida de una comunidad, especialmente si es rural, implica fundamentalmente organización de la convivencia y simbiosis con el medio geográfico. Estos dos aspectos actúan como potentes generadores de cultura. No podemos hablar de comunidad si no detectamos en los vecinos un específico sentido de pertenencia a un grupo, la vivencia de un "nosotros" homogéneo, es decir, un sentimiento solidario*[23].

De este presupuesto parecen derivarse muchos de los patrones compositivos repetidos en la mayoría de las representaciones. Nos referimos a esa exaltación de la colectividad reunida en torno a un centro de poder –civil o religioso-; para manifestar ese concepto de unidad se recurrirá a varios recursos expresivos: las composiciones circulares –a veces, adquiriendo formas forzadas, como en el caso de Líjar, la agrupación de elementos, su homogeneidad frente a la distinción y realismo con las que se alude al templo, el cual es representado como elemento aglutinador, como eje central en torno al cual se dispone la trama urbanística. En ocasiones, este concepto de unión o unidad "en torno a" llega a su manifestación extrema en la identificación absoluta de la comunidad con su templo (Fragmento de Alcudia).

Lo que acabamos de decir puede responder a una visión más o menos real que exhibe a la iglesia como nudo fundamental en el entramado urbano, pero también puede ser leído en términos religiosos:

> *El templo deberá construirse exactamente aquí, y no allí… Porque el espacio del santuario, de la ermita, es límite, confín, fronterizo, liminal. Irradia una fuerza divina tal que anexiona, circunscribe e involucra a todo el término municipal (veci-*

[22] Maldonado, Luis: *Introducción a la religiosidad popular.* Santander, 1985. p. 161

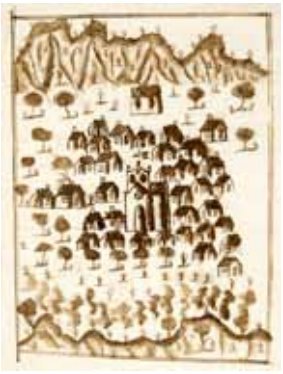
[23] Idem. p. 159



Fragmento de Alcudia



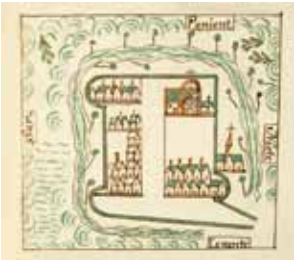
Líjar



Cóbdar



Olula de Castro



Sorbas

nos, animales y tierras reciben la bendición divina). El centro santificador sanciona y consagra los límites políticos de la villa.

(Líjar , Cóbdar, Olula de Castro y Sorbas)

También las ermitas participarán de un protagonismo similar. En algunas representaciones marcan los límites de la jurisdicción actuando como referentes espaciales en la demarcación del término municipal; así mismo, operan como centros de sociabilidad a medio camino entre los comportamientos religiosos y lúdico-festivos; de hecho, su relevancia como lugares de peregrinación, celebraciones festivas –romerías- e incluso como edificios complementarios en las prácticas agrícolas es lo que les convierte en símbolos de identidad para la población rural y, como tales, formarán parte de sus paisajes mentales. (Fragmento de Somontín, Fragmento de Tíjola y Fragmento de Urrácall).

Tanto las ermitas, santuarios como la otra gran protagonista en las manifestaciones materiales de la religiosidad popular, la cruz, fueron capaces «de crear una

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica



Fragmento de Somontín



Fragmento de Tíjola.



Fragmento de Urrácall.

conciencia de identidad colectiva»[24]. Convertidos, pues, en signos identatarios de estas poblaciones rurales, cruces aisladas y calvarios, serán incorporadas en las representaciones como testigos de esa religiosidad popular que sobrevive a los tiempos, pero también como elementos definitorios de su entorno, como símbolos de su razón de ser como colectividad –el culto a las mismas potencia la conciencia de grupo-, así como puntos de referencia espacial.

[24] Olmedo, Yolanda: *Op. cit.* p. 37

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

EL CULTO A LOS SANTOS EN ADRA (ALMERÍA) EN LA EDAD MODERNA

Víctor Eugenio RODRÍGUEZ SEGADO
Licenciado en Derecho

A principios del siglo XVII, Adra era una pequeña villa marítima del reino de Granada, de 113 vecinos, en su mayoría soldados de la guarnición[1]. Su gran importancia estratégica, por ser el único puerto de la Alpujarra, impulsó a la Corona a fortificarla desde su misma fundación, en 1505, convirtiéndola, de este modo, en presidio cerrado. Formaba un pequeño caserío urbano, cercado por una muralla de mampostería de siete torreones, con un castillo en su ángulo sudeste. La religiosidad popular de sus habitantes se centró, en un principio, en el culto a San Sebastián al que habían erigido una pequeña ermita, extramuros de la villa, en el cerro de Montecristo que se levantaba ya en 1591. La devoción a este santo era muy frecuente en toda España, y, hacia la segunda mitad del siglo XVI, fue muy común la construcción de ermitas dedicadas al mismo, coincidiendo con el reinado de Felipe II, en el que España sufrió rigurosas embestidas de peste. Pero el santo por excelencia de Adra será San Nicolás de Tolentino al que los abderitanos rendían fervoroso culto desde principios del siglo XVII si bien el taumaturgo no será proclamado patrón de la villa hasta 1865.

Otro santo, venerado intensamente en la villa, era San Marcos, protector de la agricultura y ganadería, muy presente en la iconografía alpujarreña. El culto a San Antonio de Padua tuvo gran vigor en Adra, a principios del XVIII, por la influencia misional de la orden franciscana; especialmente, tras la creación, a finales del XVII, de los conventos de San Pascual Bailón, en Laujar de Andarax, y del hospicio de franciscanos mínimos de San Francisco de Paula, en la ermita de Nuestra Señora de Gádor, en Berja. El fervor a San José alcanzó, también, gran esplendor por la intensa devoción que le profesaba Dª Rosa Cándida Gnecco Gnecco, esposa del alcalde mayor de Berja, Adra, y Dalías, D. Pedro Beneito y Aznar.

[1] J. A. GARCÍA LUJÁN, *Las Alpujarras a principios del siglo XVII. El manuscrito Domecq-Zurita de 1605*, Córdoba, 2002, p. 78.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

San Nicolás de Tolentino, patrón de Adra[2]

"Toda te debes Córdoba, aunque tanta,
al Santo Milagroso tu abogado,
aquí el pestífero contagio canta Fernando,
ya que a Córdoba he nombrado;
aquí veloz el cálamo levanta,
haz de ella un verdadero y fiel traslado
para que quede eterno en la memoria
el gran poder del Santo en dulce historia"

(Fernando de Camargo y Salgado, *El santo milagroso augustiniano, San Nicolás de Tolentino. Sus excelencias, vida, muerte y milagros. Poema heroico repartido en veinte libros)*

La recepción en España del culto a San Nicolás de Tolentino se extiende durante el último tercio del siglo XVI. En ella influyó, tal como cuenta el erudito granadino Francisco Henríquez de Jorquera, la devoción que le profesaba Felipe II[3]. Su fama de taumaturgo le hizo pronto objeto del fervor de las gentes y la orden agustina, carente de santos populares, fomentará ilusionadamente su cul-

[2] San Nicolás de Tolentino nació en 1245 en Sant´Angelo in Pontano en la Marca de Ancona (Italia). A los doce años entró como oblato en un convento de la orden agustiniana, de su pueblo natal, realizando su profesión religiosa el 4 de marzo de 1261 y en 1269 su ordenación sacerdotal por el obispo san Benito de Cíngoli. En 1275 fue destinado, de forma estable, al convento de Tolentino- de ahí su sobrenombre -, donde murió el día 10 de septiembre de 1305, en olor de santidad, después de llevar una vida de duro ascetismo. Pocos años después de su muerte, llevadas por la fe, visitaban su sepulcro multitudes provenientes de toda Italia. Sus brazos se conservan en relicarios, en el santuario de Tolentino, y de ellos ha manado periódicamente mucha sangre. Esta efusión y, su vida de asceta, alimentó a los ojos de sus fieles su aura de santidad con fama de conjurar los padecimientos de las personas. El papa Eugenio IV lo canonizó el 5 de junio de 1446. *vid*. P. PANEDAS GALINDO, *Nicolás de Tolentino. El primogénito de la familia agustiniana*, Zaragoza, 1992, pp. 5-11.

[3] En 1588 "*por los fines del mes de agosto, llegó a esta ciudad de Granada la nueva (de)como nuestro muy sancto Padre Sixto quinto, en Roma, constituyó la fiesta del glorioso San Nicolás de Tolentino, sancto de la orden de los agustinos, con reço doble en toda su religión, de quien se abía mostrado su majestad muy deboto, cuya fiesta mandó celebrar a dies de setiembre de cada un año, día en que fue su dichosa muerte; por cuyo regocijo los frailes de dicha orden hicieron grandísimas demostraciones de alegría, en su convento de San Agustín, desta ciudad, ayudándoles a la celebración los pechos cristianos de los granadinos*", *vid*. F. HENRÍQUEZ DE JORQUERA, *Anales de Granada*, *Descripción del Reino y Ciudad de Granada. Crónica de la Reconquista (1482-1492)*. *Sucesos de los años 1588 a 1646*, edición preparada según el manuscrito original por A. MARÍN OCETE, estudio preliminar de P. GAN GIMÉNEZ, e índice de L. MORENO GARZÓN, Granada, 1987, t. II, p. 526.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

to[4]. El mismo Lope de Vega lo evocará en su comedia hagiográfica "*San Nicolás de Tolentino o el Santo de los milagros*"[5], mostrando el grado de inserción del santo en la vida cotidiana. Entre sus múltiples prodigios -más de 300- se le atribuían resurrecciones, protección contra terremotos, así como sanaciones[6].

Declarado protector de la Iglesia era conocido, sobre todo, como abogado de las almas del purgatorio, patronazgo que explicó su primer biógrafo, el agustino Pietro de Monterrubiano, al señalar cómo las ánimas se aparecían al fraile pidiéndole misas por su salvación[7]. Este suceso dio origen al llamado "*septenario de San Nicolás*": un conjunto de siete misas ofrecidas por las almas de los difuntos, no exentas de ribetes de superstición[8]. Sobre este último caso, y relacionado con sus múltiples ayunos, quedó

---

[4] Fueron divulgadores de su vida frailes agustinos como Bernardo Navarro, *Vida y milagros de San Nicolás de Tolentino, religioso del Orden de Nuestro Padre San Agustín*, Barcelona, 1612; Juan de Miranda, *Vida y milagros del glorioso Padre San Nicolás de Tolentino, religioso de la Orden de nuestro Padre San Agustín, patrón de la ilustrísima ciudad de México*, México, 1615; Jerónimo Román, *Vida de San Nicolás de Tolentino*, Zaragoza, 1620; Fernando de Camargo y Salgado, *El santo milagroso augustiniano, San Nicolás de Tolentino. Sus excelencias, vida, muerte y milagros. Poema heroico repartido en veinte libros*, Madrid, 1628; Francisco de Ribera, *Vida de San Nicolás de Tolentino. Discursos quaresmales en ella. Descripciones varias en los discursos*, Sevilla, 1631 y José Sicardo, *Vida y milagros del glorioso San Nicolás de Tolentino, religioso del Orden de los ermitaños de nuestro Padre San Agustín, con una devota novena al santo*, Madrid, 1701.

[5] *Docena parte de las Comedias*, Madrid, 1619.

[6] Constan en su causa de canonización; entre los más destacados figuran la resurrección del hijo de Blanca María, mujer de Francisco Sforza, duque de Milán, y el sorprendente cese de un seísmo en México, tras ser elegido por sorteo patrón de la ciudad, cuando el 26 de agosto de 1611 un terremoto había sembrado el pánico entre la población. Otro de sus milagros, relacionado con sus grandes mortificaciones, pues ayunaba de forma casi perenne, consistió en que hallándose el santo muy debilitado por los rigurosos ayunos que practicaba, se le apareció una noche la Virgen con San Agustín, y le dijo que tomase pan, lo metiese en agua y comiese en nombre de Cristo y sería libre de su enfermedad, como, en efecto ocurrió, *vid*. J. CARMONA MUELA, *Iconografía de los santos*, Madrid, 2003, p. 345.

[7] Refiere este clérigo cómo el alma del hermano fray Pellegrino se le apareció pidiendo misas por aquellas, en trance de sufrir los rigores de las llamas, y que, al cabo de una semana, se le volvió a aparecer dándole cuenta del gran número de almas salvadas por sus sufragios. Es conocida como la visión de Valmanante, *vid*. J. M. BENÍTEZ SÁNCHEZ, O.S.A., "Un ejemplo del influjo de la piedad popular en la traza del espacio sagrado. La capilla de San Nicolás de Tolentino en la Iglesia de Nuestra Señora del Socorro de Palma de Mallorca, en "*El culto a los Santos: Devoción, vida, arte y cofradías*", Simposium (XVI edición) organizado por Estudios Superiores del Escorial, San Lorenzo de El Escorial (Madrid), 2008, p. 888.

[8] La expresión más singular del patrocinio sobre las almas del purgatorio será la práctica del septenario de misas ofrecidas en honor del santo, como válido intercesor, y en sufragio por el alma del difunto. Estas siete misas corresponden a los siete días que transcurrieron entre la visión de Valmanante y la oportuna confirmación de la salvación de fray Pellegrino, gracias a las misas celebradas por san Nicolás y sus oraciones y lágrimas. Las misas tolentinas habían de celebrarse seguidas, día tras día, en altar dedicado al Santo, con licencia del prior general

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

la costumbre en la orden agustina de bendecir el día del santo algunos panes que se decía eran muy provechosos para diversos males y, en particular, para curar las enfermedades infecciosas. Se le atribuía, además, junto a San Sebastián y San Roque, un especial poder para conjurar la peste que le dio gran fama. Residía este portento en un milagro acaecido en Córdoba en 1602[9]. Además de Adra, en España lo tienen por patrón las siguientes localidades: la Aldea de San Nicolás de Tolentino (Gran Canaria), Tortuera (Guadalajara)[10], Almonacid de la Sierra (Zaragoza), Cas Concos (Baleares) y la Campana (Sevilla). En Pontedeume (A Coruña) se renueva todos los años el "*voto de San Nicolás*", que se remonta al incendio que sufrió la villa el 11 de agosto de 1607[11].



Imagen de San Nicolás de Tolentino destruida en 1936

de la orden agustina, lo que en la conciencia popular ocasionaba la consecuente liberación de las almas del purgatorio, *Ibidem*, pp. 889 y 897.

[9] Cuando liberó a esta ciudad de una gran epidemia de peste que había diezmado la población. *vid.* C. DE BUSTO, O.S.A., *Compendio de algunos milagros que Dios ha obrado en Córdoba por intercesión de San Nicolás de Tolentino, desde San Matheo del año 1601 hasta septiembre de 1602,* Córdoba 1603 y J. ARANDA DONCEL, *Breve Historia de la Semana Santa de Córdoba*, Málaga, 2001, p. 20. Sobre la epidemia de peste de 1598-1602 *vid*., D. GÓMEZ DÍAZ, *Bajo el signo del cólera y otros temas sobre morbilidad, higiene y salubridad de la vida económica almeriense (1348-1910)*, Almería, 1993, p.28 y B. VINCENT "La peste atlántica de 1596-1602", *Asclepio*, XXVIII (1976), pp. 5-25. El milagro de Córdoba no fue el único portento atribuido al Taumaturgo en Andalucía; en 1694, D. Pedro Monrreal, mayordomo de la cofradía de San Nicolás de Tolentino, editó en Granada un impreso en el que se narraba como había sudado el rostro de la imagen del santo, venerada en el convento de San Agustín, de Cazalla de la Sierra, en el reino de Sevilla (Biblioteca de la Universidad de Sevilla; Fondo Antiguo).

[10] F. J. HEREDIA HEREDIA; J. A. MARCO MARTÍNEZ, *Tortuera, una villa, una historia*, Guadalajara, 2004, pp. 193,194 y 240.

[11] *Canta y Camina*, Agustinos Recoletos, boletín de amistad nº 78, enero-febrero, 2005.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

En Adra tenemos referencias, desde principios del siglo XVII, que avalan la intensa devoción que suscitaba el taumaturgo entre sus fieles. El origen de la misma debió radicar en la acción misional de los frailes del Convento de San Agustín de Granada[12], divulgativa de su vida y milagros, y, quizás, en la profesada al agustino por algún miembro de la familia Levanto, ricos comerciantes genoveses asentados en dicha ciudad[13]. En todo caso, es muy posible que, a los ojos de los abderitanos, la invocación a San Sebastián, culto muy antiguo en la localidad, cuya devoción se relaciona igualmente con la taumaturgia protectora, no fuese suficiente para frenar algún foco epidémico, y que la imploración al agustino reforzara la protección del vecindario. El primer documento, revelador de la consolidación de su culto, es una escritura de constitución de capellanía otorgada, el 29 de mayo de 1615, ante el escribano de Adra Pedro de Aranda, por los cónyuges D. Alonso de Cuesta, alférez de caballería, y Dª Ana de Alcántara, en la que se dispuso que sus capellanes debían decir, en sus días u octavas, una misa a San Nicolás de Tolentino y otra a San Sebastián[14].

Muestra antigua de la veneración al santo es el relato del Alcalde Mayor de las Alpujarras, D. Sebastián de Céspedes y Meneses, sobre el asalto turco a Adra, en octubre de 1620, en el que narra como los piratas turco berberiscos quemaron una imagen de San Nicolás de Tolentino, efigie venerada en la Iglesia Parroquial[15]. Los fieles abderitanos mantuvieron durante todo el barroco una intensa devoción al fraile agustino, aunque el concejo, falto de rentas suficientes, apenas aspiró a festejar su fiesta; de manera que fueron nuevamente los devotos los garantes de su efeméride[16], que tenía lugar, siguiendo el santoral católico, el 10 de septiembre,

---

[12] En Adra se rendía especial veneración, junto a San Nicolás de Tolentino, a Santa Rita de Casia, los santos más invocados en las iglesias de la orden agustina, extendidas por todo el mundo. Sobre el culto a esta Santa *vid*. P. MARTÍN, "La Devoción a Santa Rita en Adra", en *Santa Rita y el Pueblo Cristiano*, Agosto-Septiembre, 2006, p. 216.

[13] De Horacio Levanto, Henríquez de Jorquera dice que fue enterrado en la "*capilla mayor del Señor San Agustín desta ciudad de Granada*". De Rolando Levanto, dueño en 1620 del ingenio de azúcares de Adra, el mismo autor escribe que "*fundó a su costa y misión el recoleto conbento de San Antonio de Padua con la capilla mayor para su entierro a donde se truxo a sepultar su cuerpo*", *vid*. F. HENRÍQUEZ DE JORQUERA, *Anales de*…, t. II, pp. 784 y 825. Por su parte, Javier Sánchez Real afirma que Rolando Levanto sufragó el sagrario de la Iglesia Parroquial de Adra, dentro del programa de reconstrucción de la misma, tras su saqueo en el asalto turco-berberisco de 14 de octubre de 1620 (J. SÁNCHEZ REAL, *Avance del Inventario de la Escultura de la Iglesia Parroquial de Adra*, Adra, 2004, inédito).

[14] (A)rchivo (H)istórico) (P)rovincial de (Al)mería, P. 801, s.f.

[15] J. A. TAPIA GARRIDO, *Historia de la Baja Alpujarra*, Almería, 1965, p. 292.

[16] Muestras de la devoción a San Nicolás son las siguientes mandas testamentarias: Juan de Perales, el 13 de enero de 1623, manda que se pague de sus bienes 1 ducado a la cofradía de San Nicolás de Tolentino (A.H.P.Al. P.801, s.f.);el alférez Juan de la Cerda, el 4 de abril de 1623, manda que se diga por su alma e intención 1 misa a San Nicolás de Tolentino (A.H.P.Al., P.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

con vísperas, misa y procesión de la imagen en un recorrido, intramuros de la villa, acompañado de disparo de cohetes y otros fuegos artificiales[17].

Favoreció sin duda el culto a San Nicolás de Tolentino el hecho de ser Adra un foco endémico de tercianas -una variante de paludismo-[18], originado en su vega -pagos de Algaida y Benaluquete- por las plagas de mosquitos que anidaban en las charcas y humedales surgidos en las avenidas del río. De los avatares calamitosos que la enfermedad provocaba entre el vecindario hay muestras suficientes a lo largo de la historia de la comarca. La primera gran epidemia de tercianas se produjo en 1786 y a ella se refiere, en 1789, el alcalde mayor de Adra, Berja y Dalías, Vicente Sánchez Muñoz, lamentando la decadencia de la villa[19]. Otra epidemia, especialmente intensa, se produjo a comienzos del siglo XIX. En efecto, el 27 de septiembre de 1803, el concejo de Adra, presidido por los alcaldes José Barranco y Andrés Pérez, solicitó al Consejo de Castilla el señalamiento de 300 ducados anuales del fondo del Pósito, a falta de bienes de propios, exponiendo una situación con

801); Lucas Muñoz, el 4 de abril de 1672, manda que se digan 10 misas a San Nicolás de Tolentino (A.H.P.Al. P.802, s.f.); Diego Jiménez, el 9 de mayo de 1673, pide que acompañe a su cuerpo el día de su entierro *"la cera de las cofradías de Nuestra Señora y San Nicolás, de las que soy cofrade*" (A.H.P.Al., P.803, s.f.); María López, el 5 de diciembre de 1673, declara que es "*hermana del señor San Nicolás de Tolentino, patrono de esta villa*", siendo por tanto la primera alusión a su patronazgo en Adra (A.H.P.Al. P.803, s.f.); Inés Segado, viuda del alférez de caballería y gobernador de Adra, Pedro de Cuesta, y del genovés Juan Jerónimo Iluminatti, ordena en su testamento, de 16 de junio de 1693, que se den "*dos libras de cera para la tribuna de Nuestra Señora del Mar y otras dos a San Nicolás de Tolentino*" (A.H.P.Al. P.692 ff. 344 y ss); Antonio Barranco Zabala, el 3 de agosto de 1717, impuso 1 misa rezada anual sobre un aposento de casa en el barrio nuevo "*que se ha de decir al señor San Nicolás de Tolentino, perpetuamente*" (A.H.P.Al., P. 692, ff. 273r-282r); Lucía Rodríguez, el 7 de abril de 1729, ordena que se den 20 reales "*al señor San Nicolás de Tolentino, patrono de esta villa, mi abogado*" (A.H.P.Al., P. 805, s.f.); Guiomar López-Cabezas, el 2 de enero de 1731, declara que es "*hermana(…)de Nuestra Señora y del señor San Nicolás de Tolentino, patrono de esta villa*" y pide que "*acompañe mi cuerpo la cera de estas dos cofradías*" (A.H.P.Al., P.805, s.f.); Cristóbal Sánchez de Mayor, el 21 de junio de 1763, manda pesar a su hijo José "*y el equivalente peso se dé de trigo de limosna al señor San Nicolás*", ordenando, asimismo, que " *se le de al señor San Nicolás ciento veinte reales que yo el dicho D. Cristóbal le debo*" (A.H.P.Al., P.819, ff. 112r-113v); Sebastián Sánchez de Mayor, el 27 de junio de 1792, manda 30 reales de limosna "*al señor San Nicolás de Tolentino*" (A.H.P.Al., P. 838, ff. 27r-33r).

[17] El día de la víspera "*se quemaban las barbas a San Nicolás*": es decir, se hacía una hoguera con todos los muebles inservibles, *vid*. J. M. MARTÍNEZ SÁNCHEZ, *Adra y sus gentes en el siglo pasado*, Almería, 2002, p. 91.

[18] Así llamada porque sus síntomas consistían en fiebres o calenturas intermitentes que cursaban cada tres días.

[19] "*lo cierto es que Adra, pueblo de más de 1200 vecinos, está, casi todo él, reducido a una miseria con las tercianas contagiosas del año 86*", Archivo de la Real Chancillería de Granada, sig. 4.399.75.

tintes alarmantes "*por cuanto, como es público y notorio en el Reino, ha padecido esta villa en los tres últimos años una penosa epidemia de tercianas, llegando a constituirse en un estado lastimoso, y lo que, es más, en el desamparo de no haber facultativos para la asistencia de los pacientes, por no ser bastante estímulo el producto de las igualas, que voluntariamente ofrece cada vecino, por no haber en esta villa asignado salario ni estipendio fijo para esta plaza, a causa de carecer de fondo de propios, no pudiendo subsistir este vecindario sin avío de facultativo de probidad que le asista, porque en otros términos vendrá a verificarse en él una total despoblación*"[20].

En 1855 tuvo lugar una importante crisis, hubo otra menor en 1862[21] y rebrotó en 1864, llegando a su punto álgido en agosto[22]. El interés mostrado por el cura párroco de la localidad, el granadino D. Diego Fernández de Píñar y Quesada, en regularizar el patronazgo del santo, por no conservarse documento alguno donde formalmente constase el mismo, llevó a vecinos y autoridades a aprovechar la penosa situación para solicitar el amparo del taumaturgo y consolidar, con plenos efectos jurídicos, su patronazgo, ajustándolo al Decreto de la Sagrada Congregación de Ritos, de 23 de marzo de 1630, del papa Urbano VIII, sobre elección de patronos. A tal efecto, se procedió, por votación popular, en el ayuntamiento de Adra, a la elección del patrón de la villa siendo elegido San Nicolás de Tolentino. El plebiscito sería posteriormente ratificado por Decreto del papa Pío IX de 27 de abril de 1865[23].

---

[20] A.H.P.Al., P. 843, f. 278.

[21] F. LUNA y C. GARCÍA-MORO, "Cronología, causas y estacionalidad de crisis de mortalidad en una población costera de Andalucía", en *Nuevas perspectivas en Antropología*, Granada, 1991, pp. 451-458.

[22] El 25 de julio de 1864 el insigne novelista egabrense D. Juan Valera Alcalá-Galiano escribía, en una carta, a su amigo Gumersindo Laverde "*Todos ellos han estado en Adra [su madre, su hermana Ramona, casada con Alonso Mesía de la Cerda, marqués de Caicedo, y su familia] en un ingenio que allí tienen, de donde han vuelto en su gran mayoría con tercianas*", *vid*. J. VALERA: "151 cartas inéditas a Gumersindo Laverde", *Hispania*, vol. 69, nº 3, pp.543-544; y J. L. RUZ MÁRQUEZ, *Adra, siglo XIX*, Almería, 1981, pp. 206-207. La epidemia palúdica se evidencia en el testamento de Joaquín Utrera Lidueña y de su mujer Isabel Ortega Amat, de 13 de febrero de 1863, en el que declaran "*hace unos 7 u 8 años que estamos padeciendo calenturas intermitentes en cuyo tiempo nuestra asistencia y cuidado ha estado a cargos de nuestras dos hijas, Pura y Gracia Ruiz*" (A.H.P.Al., P. 7597, s.f.). En el mismo sentido abunda una escritura de 17 de diciembre de 1867 en la que se señala "*siendo indispensable para el saneamiento del pago de Benaluquete, encharcado por las inmediaciones del río y siendo a la vez conveniente para la salud pública de esta villa el abrir brazales de desagüe que conduzcan al mar los remanentes de dicho pago*" (A.H.P.Al., P. 7624, f. 691).

[23] Dice así "*Visto el expediente canónico, instruido a instancia del señor Cura Párroco y ayuntamiento de la villa de Adra, nuestro Santísimo Padre, el Papa Pío IX, se ha designado (aceptar) la elección de Santo Patrono general de la misma, hecha en San Nicolás de Tolentino, declarando su festividad con todos los privilegios de estilo, derecho y costumbres; guárdese y cumpla lo dispuesto por Su Santidad, celebrándose su fiesta con rito de primera clase, con*

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Bien es cierto que durante este siglo el fervor al santo fue menor que en el barroco. Sin embargo, las epidemias decimonónicas produjeron el efecto de revivir las prácticas devotas en las que se conjugaban las oraciones al santo y el pan bendecido en el día de su efeméride, indicado, como hemos visto, contra la peste y las enfermedades infecciosas[24]. La situación sanitaria llegó a ser tan calamitosa que los abderitanos invocaron al santo, como especial abogado ante la divinidad, formulando un voto religioso de rogativas. Así lo cuenta el erudito abderitano Leopoldo Segado Aquino "*el país figúrense que adolecía de calenturas a causa de los encharcamientos que producían las avenidas del río. Este inconveniente que aún no ha desaparecido del todo, a pesar de la desviación que sufrió el río, especialmente por la parte de la vega llamada de las Batatas, Habana, etc., fueron en todos tiempos verdadero azote de la población, azote únicamente contrarrestado por los rudos barridos de los temporales de poniente que limpiaban la atmósfera de los pestilentes miasmas exhalados por los pantanos. Cuando faltaba el viento o temporal, arreciaba la enfermedad o calenturas y de aquí el voto de la villa de ir en procesión al cerro de Montecristo en demanda de los vientos salvadores*"[25]. La procesión, en la que participaban los cabildos civil, eclesiástico y militar, junto al resto del pueblo, tenía lugar el postrer domingo de abril y se organizaba por la cofradía de la Purísima Concepción, autorizada para celebrar unas rifas con cuyos productos se costeaban los gastos que aquella originaba. La romería hacía gala de un intenso colorido y pintoresquismo, con merenderos, puestos de garbanzos tostados, cánticos, bailadores, cohetes voladores, serenatas y festines. Los problemas infecciosos de la villa no se resolvieron hasta 1872 en el que finalizaron las obras de canalización y desviación del cauce del río, en su tramo final, forzándolo a discurrir desde el pago de Canales hasta la albufera ancha[26]. A partir de esta fecha puede hablarse de una

octava y siendo de misa de precepto el día en que tenga lugar" (A)rchivo (P)arroquial de (A)dra. Al parecer la elección se acompañó de una promesa religiosa de los votantes pues el erudito local Leopoldo Segado Aquino señala que "*este Ayuntamiento, con todo su vecindario, tenía hecho voto perpetuo de ayunar la víspera de San Nicolás de Tolentino, patrono de esta villa*" (Colección particular- manuscrito inédito, fechado hacia 1920-1923). La causa del patronazgo la recoge la tradición popular "*el pueblo, con su Ayuntamiento al frente, pidió su patronazgo, implorando su intercesión por las fiebres epidémicas malignas que azotaban la población*" *vid*. S. RODRÍGUEZ BECERRA (coord.), *Guía de fiestas populares de Andalucía*, Consejería de Cultura, Junta de Andalucía, Sevilla, 1982, p. 20.

[24] Biblioteca Universidad de Barcelona, *Manuale Agustinianum*, 1785, ms. 9.387, f. 87; *vid*. M. GELABERTO VILLAGRÁN, *La palabra del predicador. Contrarreforma y superstición en Cataluña (siglos XVII-XVIII)*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona, 2003, pp. 326-327.

[25] Colección particular. Manuscrito inédito.

[26] Sobre las epidemias de tercianas en Adra, *vid*. D. GÓMEZ DÍAZ, *Bajo el*…, pp. 44-46; J. L. RUZ MÁRQUEZ, *Adra, siglo*…, p. 51 y M. PARACUELLOS RODRÍGUEZ: "Las Albuferas de Adra y el hombre", *Farua*, Extra I (2006), p. 340.

caída del fervor al santo, pues, acabadas las fiebres, también se terminaba con la necesidad de recurrir al santo sanador.

Para impulsar el culto a San Nicolás ya existía, en 1623, una cofradía, aunque su erección formal no tuvo lugar sino hasta 1697. En este año se aprobaron sus constituciones por el arzobispo de Granada, D. Martín de Azcargorta, tras realizar una breve visita a la villa. La cofradía, bajo el título de "*San Nicolás de Tolentino y Santa Vera Cruz*", se convirtió en mixta: de culto al santo y penitencial[27]. Desgraciadamente no se han conservado sus estatutos, pero sabemos que se financiaba, dados los escasos recursos económicos de los vecinos, con aportaciones económicas voluntarias -mayormente en forma de limosna-, sin que se exigieran cuotas de entrada ni luminarias. El fervor a San Nicolás de Tolentino, muy presente en los siglos XVII y XVIII, decayó sensiblemente a mediados de este último y en 1769 la cofradía se hallaba sumida en una profunda crisis hasta el punto de que sólo tenía dos miembros y se encontraba prácticamente extinguida[28].

La quiebra de la cofradía se resolvió asumiendo el cura de la localidad, el beneficiado D. Francisco Antonio Capilla y Acuña, las responsabilidades propias del culto al santo patrón y recolección de limosnas para su efeméride. El sacerdote aprovechó las obras de ampliación y reforma de la iglesia parroquial de Adra, durante la segunda mitad del siglo XVIII, para encargar la confección de un retablo al maestro tallista granadino Juan Serrano, que se costeó con las limosnas del santo recogidas por él, las de San Antonio de Padua y con 900 reales ofrecidos por Dª Catalina Iluminatti y Camargo[29]. Su colocación se hizo "*en la capilla del evangelio y sagrario, y en medio del a dicho señor San Nicolás, y del lado derecho, en su repisa, a señor San Antonio, por devoción de la referida doña Catalina, y del siniestro a señor San Francisco Xavier*". A finales de 1780 ya estaba instalado y, para completar el gasto total del retablo, el beneficiado puso más de 2.500 reales de su caudal, haciendo constar el aumento en el libro de cuentas de la hermandad de San Nicolás[30].

A principios del siglo XIX, con motivo de la invasión francesa, la mentalidad abderitana experimenta un cambio radical. No en vano en Adra hubo destacados afrancesados -los hermanos D. Francisco Antonio y D. Juan de Mata Rodríguez-Chacón y Zavala, así como el capitán D. Pedro Antonio Segado Segado- quienes

---

[27] La Cofradía de la Santa Vera Cruz ya existía en 1623 según se desprende del testamento de Juan Ruiz de Medina, otorgado el 4 de mayo de dicho año (A.H.P.Al., P. 801).

[28] A. GIL ALBARRACÍN, *Cofradías y Hermandades en la Almería moderna (historia y documentos)*. Almería-Barcelona, 1997, p. 42 y A.H.P.Al., P. 824, f. 125.

[29] Los Iluminatti eran fervorosos devotos del taumaturgo: el 20 de septiembre de 1729 D. Pedo Iluminatti Zabala manifestaba su devoción a San Nicolás de Tolentino en sus últimas voluntades (A.H.P.Al., P.805).

[30] A.H.P. Al., P. 824, f. 125; P. 829, ff. 262r-271v, y J. SÁNCHEZ REAL, *Avance del …*,

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

colaboran estrechamente con el invasor[31]. No tardaría mucho tiempo en iniciarse, entre otras cuestiones, el proceso de secularización, con sensible disminución del culto a los santos, que afectó a todas las capas de la sociedad. La mayor parte de la burguesía, no obstante, todavía mostrará, durante el XIX, una faceta religiosa continuista aunque con un significativo enfriamiento[32]. A pesar de todo, el amor de muchos abderitanos al santo de Tolentino persistía aún, especialmente en pequeños agricultores, que continuaron solicitando su amparo a través de misas y legados testamentarios[33].

La primera imagen de San Nicolás, que se veneraba en la iglesia parroquial, fue destruida, como hemos dicho, en el asalto turco a la villa en octubre de 1620. Para sustituirla se encargó la ejecución de una nueva talla, labrada entre 1620 y 1644[34], que siguió también la misma suerte pues fue destruida en julio de 1936, al estallar la guerra civil. Se trataba de una bella imagen, con un semblante intensamente abatido, de escuela granadina que respondía a la iconografía tradicional del santo y se hallaba adornada, además, con un elegante collar. En la posguerra, para reponer la imagen destruida, se encargó al imaginero granadino Domingo Sánchez Mesa la ejecución de una nueva talla, que es la que actualmente se venera[35]. Su iconografía lo representa vestido con hábito de la orden agustina, negro y esgrafiado; en el pecho con una estrella (alusivo a la visión repetida que tuvo de una luz que, partiendo de Sant´Angelo, venía a posarse sobre la capilla de San Agustín, en Tolentino, donde se colocaron sus restos), y sosteniendo con la mano derecha un crucifijo y con la mano izquierda un plato con una perdiz de plata, en recuerdo de uno de sus múltiples milagros cuando, para contrarrestar un durísimo ayuno, le llevaron dos perdices asadas para que se las comiera y dirigiéndose a ellas les ordenó "*seguid vuestro camino*", e, inmediatamente, las aves echaron a volar[36].

---

[31] *Las Memorias de un alpujarreño: Don Juan Gabriel del Moral Villalobos. Entre Fondón y Berja (1796-1826)*, estudio preliminar de V. SÁNCHEZ RAMOS, Almería, 1999, p. 39.

[32] No es casual la espectacular disminución del número de misas, ordenadas en los testamentos decimonónicos, así como la caída en picado de las mandas y donativos a la Iglesia.

[33] Josefa Bautista, el 3 de septiembre de 1800, manda que se dé "*de limosna al señor San Nicolás de Tolentino un aderezo de diamantes en plata*" (A.H.P.Al., P. 842, ff. 176r-178v); Manuel Lidueña Sánchez, el 4 de marzo de 1802, manda que se den 50 reales a la hermandad de San Nicolás de Tolentino (A.H.P.Al., P.843, f. 39) y, el 18 de noviembre de 1814, Diego Martín Pérez ordena que se "*entreguen a los mayordomos de San Nicolás para que lo inviertan en culto del Santo ciento cincuenta reales de vellón*" (A.H.P.Al., P. 848, f. 211).

[34] J. SÁNCHEZ REAL, *Avance del …*,

[35] M. G. ESPINOSA SPÍNOLA, M. M. NICOLÁS MARTÍNEZ, R. TORRES FERNÁNDEZ, A. UREÑA UCEDA, *Guía artística de Almería y su provincia*, Almería, 2006, p. 248 y J. SÁNCHEZ REAL, *Avance del …*,

[36] J. CARMONA MUELA, *Iconografía de…*, Madrid, 2003, pp. 345-347 y P. PANEDAS GALINDO, *Nicolás de…*, p.14.

San Sebastián

Históricamente la devoción a San Sebastián constituía uno de los puntos de referencia en el calendario festivo anual de los habitantes de Adra, siendo muchos los bautizados con su nombre. Según la tradición cristiana, Sebastián era un soldado romano que se convirtió al cristianismo y que murió martirizado en una de las persecuciones romanas. La Iglesia le venera, por ello, como mártir y el pueblo, especialmente, por su condición de abogado contra la peste[37]. En Adra, y para mayor pujanza, se asoció su devoción a la de San Nicolás de Tolentino, lo que languideció, en parte, su fervor aunque no terminó por ensombrecerlo. Este comportamiento de doble imploración es muy típico del barroco español, pues, como afirma W.A. Christian, Jr., "*es evidente que muchos santos no fueron muy eficaces como protectores a largo plazo, ya que las comunidades hicieron votos en diferentes ocasiones a distintos santos por la misma razón. Pero dichos votos eran acumulativos: aunque uno de ellos dejara de tener el deseado efecto se hubiera hecho uno nuevo a otro santo se seguía respetando el primero*"[38]. Es muy posible que esta afirmación fuese el comportamiento seguido por los abderitanos. El culto a San Sebastián tuvo un enorme desarrollo en el Reino de Granada desde su incorporación a Castilla. La peste que asolaba las tierras granadinas, en los primeros años de su anexión, hizo que se invocase frecuentemente su nombre y las ermitas, en las que se le rendía culto, se ubicaron, mayormente, en zonas importantes de los núcleos musulmanes, como macaberes (cementerios), morabitos o áreas fortificadas. En todo un proceso de sacralización católica, la erección de estos espacios dedicados al mártir romano, tenía, además de las connotaciones propias de sus valores sanadores, un matiz inculturador, ya que este Apolo cristiano, el campeón de Cristo, era considerado como el "Defensor de la Iglesia"[39].

En Adra su ermita se levantaba en el Cerro de Montecristo, ubicación que es muy posible se debiera a que el lugar era tremendamente simbólico para la villa, por encontrarse en ella una torre musulmana- la torre de Montecristo- y los restos del antiguo asentamiento romano y ser, igualmente, terreno comunal. El espacio,

---

[37] J. A. SÁNCHEZ LÓPEZ, "Imágenes de San Sebastián. Visiones del cuerpo palpitante y desgarrado", *De San Sebastián a la Asunción. Conferencias de Arte*, Almería-Barcelona, 2005, pp. 37-102. En 1588, el arzobispo de Granada, Juan Méndez de Salvatierra, instituyó como fiesta de precepto, el 20 de enero, día de los gloriosos mártires San Fabián y Sebastián "*por devoción de la peste (…) quedando desde este año por día festivo, con procesión a su hermita para perpetua memoria, agradecidos de los beneficios que de su intercesión recibieron*" (F. HENRÍQUEZ DE JORQUERA, *Anales de*…, t. 1º, pp. 521-522).

[38] W. A. CHRISTIAN, JR., *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, 1991, p. 82.

[39] V. SÁNCHEZ RAMOS, "Sanar y proteger en el devocionario alpujarreño: la Virgen de la Salud de Laujar de Andarax", en J. ARANDA DONCEL (coord.), *La advocación de la salud. Actas del I Congreso Nacional*, Aguilar de la Frontera, 2005, p. 296.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica



Ermita de San Sebastián (década de 1940- 1950)

pues, era el idóneo para que la Iglesia dejase plasmada su impronta, más aún siendo el puerto abderitano un punto sensible para la introducción de los males pestíferos.

Al término de la guerra de los moriscos, en 1570, y dado que el santo fue de especial fervor para D. Juan de Austria, su discurso devocional se enriqueció con nuevos valores. Su hagiografía -que lo describe como un militar martirizado- adornó, aún más, su aura sanadora en el imaginario popular. El enorme peso castrense del vecindario, sumado a su faceta protectora vendría a enriquecer, en suma, su devocionario. Sin embargo, en 1591, con motivo de la visita del arzobispo de Granada, D. Pedro de Castro, sabemos que su ermita se encontraba muy deteriorada[40]. Es muy posible que este estado ruinoso llevase, en alguna fecha indeterminada, a trasladar la talla a la iglesia parroquial donde tuvo capilla propia perteneciente a la fábrica de la misma. La resignación a reconstruir el edificio religioso es muestra, sin duda, de escasez económica, aunque bien es cierto que también coincide con el alza de San Nicolás de Tolentino, santo igualmente taumaturgo, que bien pudo desplazar en devoción al tradicional protector local de las epidemias.

Destruido el templo en el asalto turco a Adra de octubre de 1620 -y con él la efigie del santo-, el vicario D. Juan Ginés de Espinosa encargó en 1621 la ejecución de una nueva hechura al gran escultor granadino Alonso de Mena y Escalante dentro del programa de reconstrucción del templo[41]. Dado que por estas fechas la devoción a San Nicolás había desplazado, en parte, a San Sebastián, su "*revival*" fervoroso quizás pueda venir reforzado por su hagiografía, en donde cobraría fuerza su condición de soldado mártir; mucho más por cuanto el temor a la reactivación de nuevas enfermedades derivadas del asalto turco exigían un refuerzo taumatúrgico importante. Sea como fuere, la remodelación de la capilla permitió que la imagen de San Sebastián tuviese un nuevo auge, fruto del cual son los frecuentes enterramientos de abderitanos en este espacio. De su ascendencia entre el vecindario da

[40] J. M. GÓMEZ-MORENO CALERA, "Arte y Marginación. Las Iglesias de Granada a finales del siglo XVI", *La Religiosidad Popular y Almería. Actas de las III Jornadas*, Almería, 2004, p. 309.

[41] J. SÁNCHEZ REAL, "Una obra de Alonso de Mena y Escalante: El Cristo de la Expiración", *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada* (1993), pp.103-110.

cuenta el hecho de que el estamento privilegiado no dudase en buscar este espacio sacralizado como lugar de reposo; entre los personajes distinguidos, sepultados en aquella, sobresale Dª Catalina Juárez y Torres -fallecida el 9 de febrero de 1643-, esposa del contador de guerra Antonio Calizano y Medrano[42].

En el año 1680, probablemente en acción de gracias por su intercesión en la epidemia de peste de 1679 -que afectó gravemente a la villa y a otros lugares vecinos-, debió levantarse una nueva ermita en la ladera sur del cerro de Montecristo[43]. Esta construcción se reformó y amplió, en 1751, a instancias del beneficiado abderitano D. José Cayetano Valverde Carreño, contador y capellán del cabildo del Sacromonte de Granada, financiándose las obras con las donaciones de los fieles sin aportación de la fábrica de la iglesia[44]. La obra se dilató en el tiempo, como revela el testamento del beneficiado Francisco Antonio Capilla y Acuña, de 10 de diciembre de 1780, que ordenó que se dieran de sus bienes a la hermandad de San Sebastián "*sesenta reales para ayuda a su obra para la que di en el año pasado de 1777 a D. José Antonio Bruno Gnecco trescientos reales de vellón*"[45]. Gracias a esta reforma, en la segunda mitad del XVIII este espacio religioso sirvió de templo principal cuando la iglesia parroquial de Adra permaneció cerrada por obras. Buena muestra de la obsesión de los Gnecco por el culto al santo- además de otros también venerados en la ermita[46]- es la declaración contenida en el testamento otorgado, el 5 de agos-

---

[42] "*enterrose en la capilla de San Sebastián que es capilla de la Iglesia*" (A.P.A., libro 1º de entierros, f. 27r).

[43] Sobre la fecha de construcción de la ermita *vid*. P. MADOZ, *Diccionario Geográfico-Estadístico-Histórico de España y sus posesiones de Ultramar*, Madrid, 1845, vol. I, p.87. Sobre la epidemia de peste, *vid*. F. LUNA y C. GARCÍA-MORO, "Cronología, Causas…".

[44] J. SÁNCHEZ REAL, "La sacralización del Espacio en la villa de Adra (siglos XVI-XVIII)", *Actas de las I Jornadas de Religiosidad Popular*, Almería, 1997, pp. 54-56. Son ejemplos de mandas testamentarias para la construcción de la ermita las que siguen: el 30 de abril de 1751, María Josefa Gnecco, mujer de Bartolomé Gnecco, mandó "*sesenta reales de vellón al señor San Sebastián para ayuda a la obra de su Ermita cuando se empiece*" (A.H.P.Al., P. 815, s.f.); el 16 de junio de 1751, Silvestre Lidueña Medina, manda que "*se le de al señor San Sebastián, para ayuda a fabricar su ermita, diez reales de vellón*" (A.H.P.Al., P.813, s.f.); el 24 de junio de 1751, José Antonio Real, dispone: "*que se den para ayuda de la obra de la ermita del señor San Sebastián por una vez veinte reales*" (A.H.P.Al., P. 812, s.f.) y el 11 de junio de 1752, Magdalena Gutiérrez Armenteros, ordena que "*se le dé de limosna a Nuestro glorioso Señor San Sebastián una fanega de cebada para ayuda a la obra de su ermita en esta villa*" (A.H.P.Al., P. 813, s.f.).

[45] A.H.P.Al., P.829, ff. 262r-271v.

[46] En la ermita de San Sebastián se rendía culto a San José y a Santa Rita de Casia, dos santos a los que los Gnecco profesaban especial devoción. Buena muestra del fervor que suscitaba la "abogada de imposibles" en esta familia es el testamento, otorgado el 24 de julio de 1803, por Dª Catalina Gnecco Costa, viuda de D. Cristóbal de Robles y Barrio, primer Alcalde Mayor de Adra, Berja y Dalías, en el que manda que se entreguen 3.000 reales "*para el culto de Santa Rita que se venera en la ermita de San Sebastián, extramuros desta villa*" (A.H.P.Al., P. 843)

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

to de 1835, por Dª María Concepción Vázquez Capilla, esposa de D. José María Gnecco Poblaciones, en la que esta confiesa "*mi marido y yo tenemos tratado dejar al señor San Sebastián, que se venera en su ermita de esta villa, la mitad del cerro nombrado de Montecristo, que nos corresponde como comprado a doña Ramona Sáinz*"[47].

Para atender con decencia la devoción al santo, el 2 de abril de 1736, fueron aprobadas por Felipe de los Tueros, arzobispo de Granada, las constituciones de la cofradía de San Sebastián. Esta fraternidad pedía en su tiempo limosna de grano y azúcar, y con ella se pagaba su festividad que se celebraba, anualmente, el 20 de enero con misa en la ermita, procesión en torno a ella, disparo de cohetes, bailes y luminarias[48]. La corporación religiosa desapareció en 1798, al igual que la de la Virgen del Mar, a consecuencia de las medidas desamortizadoras de Godoy. Pese a que el fervor al santo disminuyó algo en Adra por la preferencia de los feligreses hacia el patrón, San Nicolás, siempre gozó de seguidores que continuaron realizando mandas en sus testamentos, agradecidos por su intercesión[49]. Especialmente generosa fue la manda efectuada en su testamento, de 12 de diciembre de 1797, por D. Diego Avilés Utrera que ordenó que se dieran por "*Doña María Avilés, mi sobrina, trescientos reales de vellón de limosna al señor San Sebastián que se venera en su ermita extramuros de esta villa*"[50]. Se trataba de un personaje relevante de la oligarquía abderitana que había desarrollado una intensa carrera política[51].

La imagen que realizara, en el siglo XVII, Alonso de Mena y Escalante, fue destruida el 14 de abril de 1936 en el saqueo de la ermita, sin que fuese repuesta, en la posguerra, al haberse extinguido su culto. Recientemente se ha adquirido una imagen, sin valor artístico, que se venera en aquella.

---

[47] A. H. P. Al., P. 7.611, f.169r.

[48] A. GIL ALBARRACÍN, *Cofradías y…*, p.43.

[49] Muestras del fervor al santo son las mandas siguientes: el 20 de junio de 1674, Luis de Palomares manda que se digan por su alma 4 misas a San Sebastián (A.H.P.Al., P.803, s.f.); el 26 de mayo de 1763, Dª Josefa Sánchez de Mayor dispone: "*mando se le den de limosna al Señor San Sebastián quatro pesos de a quinze reales para que se le compre una diadema y para ello se entreguen a sus comisarios*" (A.H.P.Al., P. 819, ff. 61r-62v); María Abad, en su testamento otorgado el 20 de enero de 1770, manda que "*se dé un velo de tafetán para la capilla del señor San Sebastián en su ermita y otras dos docenas de cohetes para la víspera de su día*" (A.H.P.Al., P.822, ff. 26r-27v); el 22 de octubre de 1771, Juan de Artea manda "*al señor San Sebastián media arroba de aceite para su lámpara*" (A.H.P.Al., P.823, ff.190r-1914v); el 8 de abril de 1777, Antonio Medina y Luna, manda 24 reales para su culto (A.H.P.Al., P. 827, ff. 130r-131v) y, el 22 de julio de 1792, Sebastián Sánchez de Mayor manda que se den "*quince reales al señor San Sebastián*" (A.H.P.Al., P. 838, ff.27r-33r).

[50] A.H.P. Al., P. 838, ff. 27r-33r.

[51] Alcalde ordinario del concejo de Adra en 1755 y 1763 [A.H.P.Al., P.815, f. 101; P.818 f. 5] y procurador síndico en 1761,1762, 1763, 1769 y 1777 [A.H.P.Al., P.818, ff. 31r-32v; P.819, f. 2r; P.822, f. 63 y P.827, f. 83r].

San Marcos

"San Marcos el de Turón tiene la cabeza rota de un palo que le pegó el hijo de la bigota"

(popular)

El culto a San Marcos en Adra, como en otros lugares de España y Andalucía, es muy antiguo[52]. Para el ilustre antropólogo Julio Caro Baroja las letanías mayores de su fiesta, el 25 de abril, son la continuación cristiana o adaptación de las "Robigalia" romanas[53]. En la Alpujarra oriental se celebran fiestas en su honor en Ohanes, Laroles, Mairena, Cherín y Lucainena, que se extienden también a parte de la Contraviesa (Albuñol, Turón) y a algunas localidades de la comarca de Órgiva (Tablones, Carataunas, Cádiar y Bérchules)[54]. Para los agricultores y ganaderos, San Marcos no es uno de los santos evangelistas sino el patrón de la agricultura y ganadería, y tenemos constancia de cómo ya se celebraba en Adra su fiesta, el 25 de abril de 1564, con misa mayor y procesión de su imagen[55]. A pesar de su antigüedad, su fervor debió debilitarse a partir del último tercio del siglo XVI, posiblemente por el alza de otros santos (San Nicolás y San Sebastián), volviendo a resurgir su culto en torno a la primera mitad del siglo XVIII. La primera muestra de devoción al santo evangelista es un tanto tardía: el testamento conjunto de los hermanos D. Francisco y Dª Ana de Utrera Gutiérrez, otorgado el 27 de febrero de 1750, que refiere la siguiente disposición "*mandamos que fallecidos que seamos ambos se den y entreguen por una vez a los cofrades o hermanos mayores de la hermandad del Señor San Marcos, del lugar de Turón, doscientos cuarenta reales de vellón y un tonel de catorce o quince arrobas que tenemos en nuestro cortijo en la sierra, para que su valor con la referida cantidad se aplique por dichos hermanos en obsequio del Santo, según les parezca conveniente o en adorno de su ermita* "[56].

Es evidente que la devoción a este santo en Adra fue eclipsada por el alza de otros santos locales y, sobre todo, por el prestigio que, en toda la Alpujarra,

---

[52] En 1588 se celebraba en Granada, el 27 de abril, la procesión de las letanías mayores a San Marcos, *vid*. F. HENRÍQUEZ DE JORQUERA, *Anales de*…, t. I, p.524.

[53] J. CARO BAROJA, *Ritos y Mitos equívocos*, Madrid, 1989, pp. 77-79.

[54] J. RUIZ FERNÁNDEZ, *Fiestas y tradiciones de la Alpujarra*, Berja (Almería), 1989, pp.95-101.

[55] Causa seguida contra el escudero Alonso de Avendaño por tentativa de agresión al comendador Diego de Herrera, capitán y gobernador militar de la plaza de Adra, cuando se disponía a salir la procesión de San Marcos de la iglesia parroquial (Archivo de la Alhambra de Granada, leg. 139-30).

[56] A.H.P.Al., P.1.137, ff. 37r-42v.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

comenzó a tener el culto a San Marcos, en la cercana localidad granadina de Turón, que alcanzó un enorme apogeo a partir del siglo XVII. La fama de este era tan intensa que son muy escasas las muestras de fervor a la imagen del santo en Adra[57]. La ausencia de cofradía denota que se trataba, en su origen, de un culto secundario en relación a otros santos y Vírgenes de la parroquia, lo que contrasta con la situación actual en la que ocupa un lugar fundamental. No sería hasta bien entrado el siglo XIX cuando su efeméride cobrase gran desarrollo en el casco antiguo de la villa, aunque los cortijeros de la sierra se mantuvieron fieles al de Turón, al que festejaban el 25 de abril, acudiendo a su ermita con sus caballerías. Leopoldo Segado Aquino afirma que los agricultores de Adra tenían dos devociones fundamenta-



Imagen de San Marcos de Turón (Granada)

[57] Muestras de mandas testamentarias son las que siguen: Manuel Navarro, el 5 de noviembre de 1757, manda que "*se den dos reales de vellón de limosna por una vez de mis bienes al señor San Marcos del lugar de Turón*" (A.H.P.Al., P. 817, ff.189r-190v); Tomás González, el 5 de diciembre de 1764, declara que "*le debo a el señor San Marcos sesenta reales de vellón, es mi voluntad se le paguen de mis bienes*" (A.H.P.Al., P. 820, s.f.); Antonio Sánchez Peña, el 4 de diciembre de 1767, manda que "*se den de limosna treinta reales al señor San Marcos del lugar de Turón*" (A.H.P.Al., P. 821, ff. 149r-151v); Juan Martín Herrera, el 23 de julio de 1768, manda que "*se den al señor San Marcos de Turón veinticuatro reales para su culto*" (A.H.P.Al., P. 821, f.65v); Inés Martín, el 9 de diciembre 1767, declara que "*debo al señor San Marcos sesenta reales de vellón*" (A.H.P.Al. P.821, ff. 163r-165v); Antonio de Medina y Luna, el 8 de abril de 1777, manda "*cien reales para su culto al Señor San Marcos, cuya imagen está en la Iglesia Parroquial de esta villa*" (A.H.P.Al., P. 827, ff.130r-131v); el capitán Juan José Segado Utrera, el 16 de diciembre de 1790, pide que se digan por su alma 3 misas al señor San Marcos que "*se venera en mi capilla*" (A.H.P.Al., P. 837, ff. 30r-39v); Sebastián Sánchez de Mayor, el 27 de junio de 1792, manda que se den 15 reales al señor San Marcos (A.H.P.Al., P. 838, ff. 27r-33r); Pedro Martín y Martín de Villalobos, vecino de La Alquería, el 10 de julio de 1802, manda que "*se le den al señor San Marcos de Turón trescientos reales*" (A.H.P.Al., P.843, f. 119) y Diego Martín Pérez, el 18 de noviembre de 1814, reconoce una deuda de "*cien reales a San Marcos de Turón*", al objeto de que sus herederos la pagaran con cargo a sus bienes (A.H.P.Al., P. 848, f. 211).

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

les: las Ánimas Benditas y San Marcos, de cuyas fiestas nos da noticias a finales del siglo XIX el padre Amat en sus manuscritos[58].

Es posible que en el resurgir decimonónico del santo evangelista tuviese algo que ver la epidemia de langosta producida en 1845, y que sufrió, entre otros pueblos, Adra. En aquel año el santo fue invocado por los agricultores para que les liberase de esta plaga[59]. El estudioso abderitano José Antonio Martín Rodríguez hace una bella descripción de la fiesta de San Marcos, que describe así "*En el primer tercio del siglo XX se sumaba el pueblo en masa a la celebración. En especial las calles del recorrido, cuyas casas eran revocadas, blanqueadas y pintadas para tan señalada fecha. Chicos y grandes sacaban sus mejores galas para la fiesta y rara era la persona que no estrenaba alguna prenda, acontecimiento guardado para este día. En la procesión se cumplían las "mandas" que se habían hecho, en agradecimiento a favores alcanzados por su mediación, y como siempre, detrás del Santo, una concurridísima comitiva de caballerías que también lucían sus mejores galas y portaban sobre sus sufridos lomos a más de un jinete resultando muy corriente en ver a los padres jóvenes con uno, dos y hasta tres de sus retoños hacer el recorrido. El cortejo lo cerraban manadas de cabras y ovejas. El itinerario seguido por la procesión siempre ha sido el mismo; es decir, el archiconocido que popularmente se denomina "Estación de San Marcos". Esta salía a primeras horas de la mañana de la iglesia parroquial, bajaba por la calle Real hasta la cuesta de la Plaza y una vez en ésta el Santo era asomado a la muralla, donde se cantaba la Letanía de los Santos y bendecía la vega que desde allí se divisaba en su feraz grandeza; luego, por la calle de la Estrella, y empinada Cuesta de los Telares, seguía por la calle Santo Cristo hasta el Postiguillo, para bajar seguidamente por la Fuente y Esperanza, a la calle de la Gloria pasando por las ruinas del cementerio viejo, singular atalaya siempre ocupada por multitud de personas que contemplaban el paso del cortejo, finalizando en el templo. En este recorrido paraba el Santo en los "descansos" que primorosamente engalanados hacían sus devotos en franca rivalidad haciendo colchas, sábanas bordadas, tapetes y toda clase de colgaduras que sirvieran de adorno sacadas del arca de la abuela para tan señalada ocasión.*"[60].

En la villa costera el calendario festivo a San Marcos, a diferencia de Berja y Dalías, donde la festividad dejó de celebrarse, fue en aumento. El estudioso virgitano José Ruiz Fernández nos dice que en "*Adra, en cambio, todavía perdura la fiesta de San Marcos. La organizan todos los años los mayordomos de la Hermandad de Labradores y Ganaderos. La procesión sale a las 9 de la mañana y recorre un itinerario fijo que arranca de la plaza del Maestro Ortiz de Villajos y termina en la calle de la Gloria y calle Real. Al encerrarse la procesión, se hace una carrera de bestias en la explanada de "La Fabriquilla"*

[58] Colección particular-Manuscrito inédito. Los anales del padre Amat se conservan en el archivo parroquial de Adra.

[59] Recojo una tradición familiar. Sobre la epidemia de langosta *vid*. J. L. RUZ MÁRQUEZ, *Adra, siglo…*, p. 163 y M. F. MATARÍN GUIL y J. ABAD GUTIÉRREZ, *Etnografía y Folklore en un medio Rural. Alboloduy (Almería)*, Almería, 1995, p. 136.

[60] J. A. MARTÍN RODRÍGUEZ, *Adra y la devoción a San Marcos*, Adra, 1991, (folleto).

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

y se entregan varios premios a los vencedores (animal ganador de la carrera, al mejor engalanado, etc.)"[61]. La estación duraba nueve días, y algunas mujeres la recorrían descalzas. Además de los festejos, se hacían los "roscos de San Marcos", sin levadura ni sal, que en los días de tormenta se tiraban a la calle para que el Santo las apaciguara[62].

Desconocemos la tesis, que algunos sostienen, que basa la implantación de la fiesta de San Marcos en Adra en la donación que realizó en 1754 el Alcalde Mayor de Adra, Berja y Dalías, D. Cristóbal de Robles y Barrio, de una imagen del santo a la parroquia. Esta teoría, no obstante, se resiente en el hecho de que éste no era natural de Beas de Segura (Jaén), como se afirma, sino de Granada[63]. Es más verosímil, aunque no deja de ser una hipótesis, que el capitán Lorenzo de Utrera y Medina, por su condición de arrendatario de las tercias de Murtas -lugar perteneciente a Turón- se familiarizase con la devoción al Santo, y la transmitiese a su hijo, el mencionado presbítero D. Francisco de Utrera Gutiérrez, del que fue heredero su sobrino el capitán Juan José Segado Utrera, quien declara en su testamento de 1790 que una imagen de San Marcos se hallaba en su "*capilla*", situada en la iglesia parroquial, conocida como "capilla del Santo Cristo de las Penas" o de "los Utreras". La imagen que siguiendo una antigua tradición era conducida desde esta capilla hasta la ermita de San Sebastián donde se oficiaba la "*novena*" al santo, previa a su festividad, el 25 de abril, fue destruida en los sucesos del 14 de abril de 1936 cuando se produjo el asalto y saqueo del templo. En la posguerra, la hermandad de labradores y ganaderos adquirió una nueva efigie de escayola, sin valor artístico, que se conserva en la sede de la Hermandad de San Marcos, en la calle de la Esperanza. En 1994 el imaginero granadino Eduardo Espinosa Alfambra, a instancias de dicha fraternidad, labró una nueva talla, que es la que actualmente se venera en su altar de la iglesia parroquial de Adra.

San Antonio de Padua

Como es sabido la devoción a San Antonio de Padua la extendieron los franciscanos por toda la geografía cristiana[64]. En las Alpujarras la orden mendicante, desde su convento de Ugíjar, ejercía su influencia misional sobre todas las parroquias de la comarca. La erección del convento de San Pascual Bailón, a finales del XVII, no hizo sino potenciar, aún más, la fe y devoción a los santos franciscanos[65]. Buena muestra de ello es lo dispuesto por D. Antonio Barranco Zavala, un

[61] J. RUIZ FERNÁNDEZ, *Fiestas y…*, p. 102.

[62] J. M. MARTÍNEZ SÁNCHEZ, *Adra y…*, pp. 46-47 y G. BRENAN, *Al sur de Granada*, Madrid, 1976, p. 74.

[63] A.H.P. Al., P. 818, f. 166r y P.843, f. 209.

[64] S. RODRIGUEZ BECERRA, *La religión de los andaluces*, Málaga, 2006, p. 80.

[65] A. PUERTAS GARCÍA, *El Convento de San Pascual Bailón: Laujar de Andarax, Almería*, 1998.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

personaje relevante de la Adra barroca, que en su testamento, otorgado el 3 de agosto de 1717, mostraba palmariamente en dos de sus cláusulas la todopoderosa influencia que la orden franciscana ejercía sobre las mentalidades de la villa. En la primera de ellas instituía una memoria "*de quatro misas rezadas en cada un año, perpetuamente, la una de ellas a San Pascual Baylón, la otra a San Vicente Ferrer, la otra a San Francisco Xavier y la otra a las Ánimas Benditas del Purgatorio, que se han de decir en cada un año, perpetuamente, para siempre xamás, en el Convento de Religiosos de mi padre San Francisco de Asís, de la villa de Lauxar, con título de San Pascual Baylón y por las referidas quatro misas rezadas señalo al dicho Convento diez y seis reales de vellón de limosna en cada un año, que los impongo y sitúo sobre un haza que tengo de ocho marxales en el pago del Ingenio*". En la segunda imponía, sobre un haza situada en el pago del Lugar, de la vega de Adra, una misa rezada perpetuamente en cada año "*que se ha de decir al señor San Antonio de Padua*", del que declaraba ser poseedor de una efigie de "*menos de bara*". Finalmente, por si no quedara clara su ascensión franciscana, ordenó que de las 800 misas que se dijesen por su alma, salvada la cuarta parroquial reservada a la iglesia de Adra, 400 se oficiasen en el convento laujareño, y las 200 restantes en el Hospicio de Nuestra Señora de Gádor, de religiosos de San Francisco de Paula[66].

El 9 de marzo de 1736 el licenciado D. José Capilla y Acuña fundaba una capellanía, siendo una de sus cargas una misa a San Antonio de Padua, en su día u octava[67].

Tampoco escapó a la influencia de la orden el mismo gobernador militar de Adra, D. Gonzalo Enríquez Moyano, quien en su testamento, otorgado el 18 de junio de 1739, ordenó que se dijese por su intención "*un novenario de misas a San Pasqual Baylón y San Antonio de Padua*"[68].Especialmente relevante fue el legado realizado, en 1746, por el licenciado D. Diego de Utrera Iluminatti, presbítero y beneficiado de la iglesia parroquial de Adra, que dejó en su testamento doscientos reales "*a Señor San Antonio de dicha iglesia*"[69]. Unos años más tarde, el 30 de abril de 1751, Dª María Josefa Gnecco Costa, mujer de D. Bartolomé Gnecco, familiar del Santo Oficio, declaraba que "*es mi voluntad se le compre de mis bienes al glorioso señor San Antonio de Padua, que se venera en esta iglesia, un vestido de floripón blanco y morado con galón fino*"[70].

El culto a San Antonio de Padua en Adra, como en la Baja Alpujarra[71], fue especialmente intenso en las décadas centrales del siglo XVIII, siendo múltiples las

[66] A.H.P. Al., P. 692, ff. 273r-282r.

[67] A.H.P.Al., P. 702.

[68] A.H.P.Al., P. 807.

[69] A.P.A., Libro 4º de entierros, f. 6r.

[70] A.H.P.Al., P. 815, f. 151.

[71] Sobre el culto en Berja, *vid*. V. SÁNCHEZ RAMOS, "Música, moda y el marqués de Yniza. A propósito de las fiestas de San Antonio de Padua en Berja en 1786", *Farua* 6 (2003), pp.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

mandas y legados por su intercesión, destacando las novenas en su honor y el "pan de los pobres", obra asistencial basada en uno de los milagros que se le atribuían[72]. Reveladora de la fuerza de la fiesta, que se celebraba el día 13 de junio, y de la importancia y significación del culto al franciscano en el calendario litúrgico de Adra, es el testamento de Dª María Abad que, el 20 de enero de 1770, mandó se le diesen 17 celemines de cebada y 4 decenas de cohetes *"para que se disparen la víspera de su día"*[73]. El 10 de diciembre de 1780, el beneficiado de la iglesia parroquial de Adra, Francisco Antonio Capilla y Acuña, ordenó en su testamento que se dorase el altar donde se veneraba su imagen[74].



Altar de San Antonio de Padua (iglesia parroquial de Adra)

233-247.

[72] Ejemplo de mandas a San Antonio: Dª María de Teves, el 3 de mayo de 1673, mandaba 4 misas a San Antonio de Padua (A.H.P.Al., P. 802); Nicolás de Tejeda, el 5 de septiembre de 1732, mandaba 1 misa a San Antonio de Padua (A.H.P.Al., P.805); Catalina de Acuña, el 9 de julio de 1733, manda 4 misas a San Antonio de Padua (A.H.P.Al., P. 806); Ana Martín de Teves, el 15 de junio de 1734, manda 1 misa a San Antonio de Padua (A.H.P.Al., P. 806); Tomás de Medina, el 30 de julio de 1734, declara "*mando que al señor San Antonio de Padua se le digan, luego que yo fallezca, seis misas rezadas para que interceda ante S.M. me lleve a su eterna morada*" (A.H.P.Al., P.807); Casilda de Peña, el 5 de diciembre de 1736, mandó 1 novenario de misas rezadas "*las que se aplicaran al señor San Antonio de Padua*" (A.H.P.Al., P. 806); Gabriel Barranco, el 22 de junio de 1745, manda 1 misa a San Antonio de Padua (A.H.P.Al., P 810). María Utrera Peña, el 25 de junio de 1751, manda que se digan 2 misas rezadas a San Antonio de Padua (A.H.P.Al., P.812); Antonio Sánchez Botija, el 1 de agosto de 1751, manda 1 misa a San Antonio de Padua (A.H.P.Al., P.812); María Carreño, el 1 de noviembre de 1752, manda 1 misa en el altar de San Antonio de Padua de la Iglesia de Adra (A.H.P.Al., P.813); Magdalena Gutiérrez Armenteros, el 11 de junio de 1752, manda 2 misas a San Antonio de Padua (A.H.P.Al., P.813); Josefa Sánchez de Mayor, el 26 de mayo de 1763, manda que se diga 1 misa rezada a San Antonio (A.H.P.Al., P. 819, ff. 61r-62v); Juan Martín Herrera, el 23 de julio de 1768, manda que "*se den a San Antonio dos fanegas de cebada*" (A.H.P.Al., P. 821) y finalmente Antonio de Medina, el 8 de abril de 1777, manda 20 reales al señor San Antonio de Padua (A.H.P.Al., P.827).

[73] A. H. P. Al., P. 822, ff. 26r-27v.

[74] A. H. P. Al., P. 829, ff. 262r-271v.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

En 1936, altar e imagen fueron destruidos, aunque logró salvarse el Niño Jesús que portaba en su mano izquierda. En la posguerra, la familia Gómez-Pérez donó una imagen del santo, a la que se incorporó el Niño Jesús, sobre su mano izquierda, que se había salvado de la ira iconoclasta en la contienda civil.

San José

El culto a San José fue impulsado por la orden carmelita, en la que destacaba como fervorosa devota la misma Santa Teresa de Jesús.

En Adra el testimonio más antiguo de la devoción al santo es el testamento de José Fernández Haro que, en 1744, declaraba ser hermano de la cofradía "*del señor San José*", de la que, el 29 de febrero de 1784, también reconocía ser miembro D. José Antonio Rodríguez-Correa y Utrera[75]. El 16 de julio de 1748 Dª Jerónima de Utrera y Sáez manifestaba que sobre una casa de su propiedad, en la calle de la Palma, intramuros de la villa, se pagaban a los beneficiados de Adra 11 reales de limosna "*por el sermón que se hace en la iglesia parroquial de la villa al patriarca señor San José*"[76].

No obstante, el auténtico cénit de su culto tendrá lugar por la extraordinaria devoción que le profesaba Dª Rosa Cándida Gnecco Gnecco, esposa del alcalde mayor de Berja, Adra y Dalías, D. Pedro Beneito y Aznar. Esta, tras instituir en su testamento de 3 de abril de 1778 como heredero, de parte y media de sus bienes, a su hermano D. José Antonio Gnecco, precisaba que lo sería con el gravamen "*de mantener una lámpara encendida de día en obsequio y culto del patriarcha sr. San Joseph y en el altar de la Yglesia parroquial desta villa de Adra*". En el mismo instrumento fundó una capellanía servidera en la iglesia parroquial de Adra "*en el altar de mi Patriarcha el sr. San Joseph con la obligación(…) de que sea del Capellán que la poseyese el costo del Jubileo de cuarenta oras que dexo en dicha Yglesia establecido y anualmente en cuanto a oras canónicas, misa, sermón, el día del Patriarcha y la reserva con assistencia lo menos de doze residentes, con su Te Deum laudamus y responso, y según por mi hasta de presente, en quanto a esto se ha practicado y la Yglesia celebra*"[77].

La bella imagen de San José, que se venera actualmente en el retablo mayor de la iglesia parroquial de Adra, fue preservada de su destrucción en 1936. Le representa cogiendo con la mano derecha al Niño, y está atribuida a algún discípulo del gran escultor accitano Torcuato Ruiz del Peral, que la debió ejecutar, entre 1773 y 1778, a instancias de la referida Dª Rosa Cándida Gnecco[78].

---

[75] A.H.P.Al., P. 809 y P. 832, ff. 4r-9v.

[76] A.H.P.Al., P. 811.

[77] A.H.P.Al., P. 828, ff. 110r-114v.

[78] J. SÁNCHEZ REAL, *Avance del…,*

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

VIRTUDES: HISTORIA Y DEVOCIÓN EN ESPAÑA A UNA ADVOCACIÓN

Francisco RODRÍGUEZ PRADOS
Profesor De Enseñanza Secundaria

Las virtudes teologales del Cristianismo son la Fe, la Esperanza y la Caridad; de ellas la más importante es la caridad. Junto a éstas, suelen citarse como complemento las llamadas virtudes cardinales. Según el *Catecismo* de la Iglesia católica (párrafos 1812 -1829), *"las virtudes teologales se refieren directamente a Dios. Disponen a los/as cristianos/as a vivir en relación con la Santísima Trinidad. Tienen a Dios uno y trino como origen, motivo y objeto. Fundan, animan y caracterizan el obrar moral del cristiano. Informan y vivifican todas las virtudes morales. Son infundidas por Dios en el alma de los fieles para hacerlos capaces de obrar como hijos suyos y merecer la vida eterna. Son la garantía de la presencia y la acción del Espíritu Santo en las facultades del ser humano."* Pero vamos antes que nada, a hacer un breve repaso por lo que significan cada una:

La fe es la virtud por la que los/as cristianos/as creen en Dios y en todo lo que ha dicho y revelado *"porque Él es la verdad misma"*. Por ella *"el hombre se entrega entera y libremente a Dios"* y por ella el/la creyente cristiano/a *"se esfuerza por conocer y hacer la voluntad de Dios"*. La fe viva *"actúa por la caridad"*. El don de la fe permanece en el/la que no ha pecado contra ella, pero, *"la fe sin obras está muerta"*. Privada de la esperanza y de la caridad, la fe no une plenamente al fiel a Cristo ni hace de él/ella un miembro vivo de su Cuerpo. Por otra parte, el discípulo de Cristo no debe sólo guardar la fe y vivir de ella, sino también profesarla, testimoniarla con firmeza y difundirla, ya que el servicio y el testimonio de la fe son requeridos para la salvación: *"Por todo aquél que se declare por mí ante los hombres, yo también me declararé por él ante mi Padre que está en los cielos; pero a quien me niegue ante los hombres, le negaré yo también ante mi Padre que está en los cielos"*.

La segunda virtud teologal es la esperanza, por la que los/as cristianos/as aspiran al Reino de los cielos y a la vida eterna como felicidad suya, apoyándose no en sus fuerzas sino en los auxilios de la gracia del Espíritu Santo. El impulso de la esperanza preserva del egoísmo y conduce a la dicha de la caridad. La esperanza cristiana recoge y perfecciona la esperanza del pueblo elegido que tiene su origen y su modelo en la esperanza de Abraham, colmada en Isaac, de las promesas de Dios y purificada por la prueba del sacrificio. En toda circunstancia, cada cristiano/a debe esperar, con la gracia de Dios, *"perseverar hasta el fin"* y obtener el gozo del cielo, como eterna recompensa de Dios por las obras buenas realizadas con la gracia de Cristo. En la esperanza, la Iglesia implora que *"todos los hombres se salven"*.

Y por último, la caridad es la virtud teologal por la cual los/as cristianos/as aman a Dios sobre todas las cosas por él mismo (resumen de los tres primeros

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

mandamientos del Antiguo Testamento) y a su prójimo como a ellos mismos por amor de Dios (resumen de los otros siete). Jesús hace de la caridad un mandamiento nuevo; amando a los suyos *"hasta el fin"*, manifiesta el amor del Padre que ha recibido. Por otra parte, amándose unos a otros, los discípulos de Cristo imitan el amor de Jesús que reciben también en ellos. Por eso Jesús dice: *"Como el Padre me amó, yo también os he amado a vosotros; permaneced en mi amor"* y también: *"Este es el mandamiento mío: que os améis unos a otros como yo os he amado"*. Es famosa la descripción del apóstol San Pablo de la caridad: *"La caridad es paciente, es servicial; la caridad no es envidiosa. No es jactanciosa, no se engríe; es decorosa; no busca su interés; no se irrita; no toma en cuenta el mal; no se alegra de la injusticia; se alegra con la verdad. Todo lo excusa. Todo lo cree. Todo lo espera. Todo lo soporta"*. *"Si no tengo caridad* -dice también San Pablo- *nada soy..."*. Y todo lo que es privilegio, servicio, virtud misma... *"si no tengo caridad, nada me aprovecha"*. Para los/as cristianos/as la caridad es superior a todas las virtudes. Es la primera de las virtudes teologales: *"Ahora subsisten la fe, la esperanza y la caridad, estas tres. Pero la mayor de todas ellas es la caridad"*. El ejercicio de todas las virtudes está animado e inspirado por la caridad, ya que es *"el vínculo de la perfección"*; es la forma de las virtudes y las articula y ordena entre sí como fuente y término de su práctica cristiana. La caridad asegura y purifica la facultad humana de amar y la eleva a la perfección sobrenatural del amor divino. La caridad consiste en amar a Dios por sí mismo, no por interés, sobre todas las cosas, y al prójimo por Dios como a uno mismo.

Este sería un breve resumen de las tres "virtudes" según la Iglesia católica, que se complementan con las cardinales: Justicia, Templanza, Prudencia y Fortaleza, conformando un total de siete, ese número mágico que se repite tantas veces en nuestra religión y en otros muchos campos más. Y Nuestra Señora, la Virgen María debía ser la aglutinadora de todas ellas; a Ella se le aplican todas como ejemplo a seguir de todas y cada una de ellas, y su don intrínseco, la de ser Pura, ya lo lleva consigo, porque además Ella es el espejo donde mirarnos para ser buen/a cristiano/a. Y en España, la tierra de María Santísima, esta advocación que aglutina todas sus "virtudes" no podía faltar, aunque no es tan extendida como se pudiera pensar en un principio y está presente en puntos tan distantes como Andalucía (Cádiz, Málaga, Huelva o Sevilla), Asturias, Comunidad Valenciana, Extremadura o La Rioja. Aquí van algunos apuntes sobre la historia, arte y religiosidad de algunos de esas "Virtudes" repartidas por la geografía española:

El primer ejemplo de esta advocación repartida por toda España es en la localidad alicantina de Villena de la cual es además patrona. Su santuario se construyó sobre una primitiva ermita de la segunda mitad del siglo XV, erigida como refugio y lugar de protección de los que huían de la peste. En el 1474, mientras la peste asolaba España, algunos habitantes de la localidad huyeron al manantial conocido como "Fuente del Chopo" para intentar librarse de la misma, siendo así el origen de esta población. Cuenta la leyenda que, debido a los estragos de la peste se de-

cidió elegir un Patrón o Patrona para confiarse a su intercesión. En un cántaro se depositaron los nombres de los Santos o Santas que cada uno prefería según sus devociones. Hicieron que un niño sacase uno de los nombres para ser elegido. Y he aquí que, cuenta la leyenda, salió el nombre de la Virgen de las Virtudes, que nadie había escrito. Se repitió dos y tres veces y siempre salía ese mismo título. Llenos de alegría, eligieron como Patrona a la Virgen de las Virtudes. Encargaron a dos villenenses que partieran para diversos pueblos y ciudades con el fin de adquirir la imagen de la Patrona. Solamente llevaban andados unos metros cuando vieron que dos jóvenes se acercaban con un arca que contenía dentro una imagen de esta Virgen. Se la entregaron y sin apenas cruzar palabra desaparecieron aquellos dos jóvenes. Como gratitud, Villena hizo dos Votos a la Virgen, que cumple cada año, en marzo y septiembre. El 25 de marzo de 1624 los habitantes de Villena hicieron el juramento de defender, leer, enseñar y predicar la Inmaculada Concepción. Fue una de las primeras ciudades de España que lo hizo, adelantándose 230 años a su definición oficial. La Virgen fue coronada canónicamente el año 1923 y de nuevo en 1954. Actualmente, el último domingo de Agosto se traslada en romería a Villena y permanece en ella hasta el día 9 se septiembre, previo a la tradicional fiesta de moros y cristianos.

En la construcción de su santuario, el de "La morenita" como así se la conoce, declarado Monumento Histórico Artístico en 1976, se advierten diversas épocas constructivas. La primitiva ermita se remonta a la segunda mitad del siglo XV, de la que quedan restos en la cripta, bajo el camarín actual. Al parecer y como ya hemos apuntado anteriormente, los habitantes de Villena huyendo de la peste se asentaron en este paraje, decidiendo buscar la protección de un patrono o patrona, que fue la Virgen de las Virtudes. La portada de acceso al templo es de estilo renacentista. En su parte superior se abren huecos que corresponden a las habitaciones altas del claustro, y las dos ventanas del extremo de la fachada pertenecen al patronato del monasterio. El claustro es muy sencillo, los arcos de medio punto rebajados apoyan sobre pilares de ladrillo, mientras que las galerías están cubiertas. La caja de escalera se encuentra al oeste, sin guardar el eje de simetría con la portada. En su segundo tramo se bifurca en dos, dando acceso a la zona de las celdas donde, además, se encontraba la cocina, el refectorio, etc.

Destaca en el conjunto la iglesia, a la que se accede por el claustro. Ha sido objeto de diversas intervenciones, pero su aspecto general la liga al último gótico. Su planta de tres naves separadas por pilares tiene una extraña decoración zigzagueante que cubren con bóvedas de crucería, cuya ménsula de la nave central tiene grabado el año de 1581, posiblemente el de su consagración. El camarín, del siglo XVII, esta decorado con estucos y pinturas del XVIII en los que se representan temas marianos, completando el programa los cuatro evangelistas sobre las pechinas. A la entrada de la Ermita se recogen en azulejos la historia y milagros obrados por La Virgen de las Virtudes. Desde la erección de esta antigua ermita hasta los

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

tiempos que corren, por muchas vicisitudes ha pasado el magnífico santuario, y muchas irreparables pérdidas ha tenido que sufrir, de la que no es la menor la de la primitiva escultura de nuestra Patrona, obra de un imaginero del siglo XV cuya identidad será ya muy difícil descubrir.

En sus obras de fábrica, el Santuario de las Virtudes no sufrió los rigores de otros edificios similares durante la contienda civil de 1936, pero sí la pérdida de casi todos los objetos de culto que en él se fueron acumulando desde su fundación. Afortunadamente, se conservan muchos de los Inventarios que el ermitaño o prior del Convento estaba obligado a presentar al Consejo de la Ciudad, que era, y sigue siendo, Patrono indubitable del Santuario. Estos Inventarios nos hacen ver que el culto a Nuestra Señora de las Virtudes no era exclusivo de los propios villenenses.



Ntra. Sra. de las Virtudes de Villena; en la de la izquierda se observa su color moreno; la inferior, durante su romería.

De la Comunidad Valenciana pasamos a la vecina Castilla-La Mancha, tomando como ejemplo la localidad de Santa Cruz de Mudela en Ciudad Real. En esta localidad, el tercer Domingo de Agosto Nuestra Señora de las Virtudes es portada desde su santuario para recibir el amor que le tiene su pueblo y una posterior procesión desde la capilla de San José hasta la parroquia. El 7 y 8 de Septiembre es quizá la Fiesta más importante de Santa Cruz; el día 7 se produce el encierro en las Virtudes y la procesión de la Patrona desde la parroquia a la capilla de San José. Santa Cruz de Mudela, fue fundada en la Edad Media, aunque determinados hallazgos arqueológicos indican la existencia en fechas anteriores de pobladores en este lugar, concretamente se cree que hubo aquí un asentamiento íbero-romano denominada "Vitoria", y "Las Virtudes" parece ser que fue enclave romano y visigodo. Va a ser en la primera mitad del siglo XIII cuando la villa toma el nombre de Santa Cruz de Mudela, el cual es atribuido según la leyenda a una cruz aparecida en



Imagen de Nuestra Señora de las Virtudes de Santa Cruz de Mudela en procesión.

el cielo y que ayudó al triunfo de las tropas cristianas, mientras que una teoría distinta apunta que simboliza un cruce de caminos enclavado en la Dehesa de Mudela. En 1462 se amplía la Encomienda de Mudela con la villa del Viso, quedando sometida a la Corona tras la Conquista de Granada, aunque posteriormente debido al déficit económico se vende a Don Álvaro de Bazán, y es a su hijo a quien Felipe II otorga el titulo de Marqués de Santa Cruz en 1569. Posteriormente, por su emplazamiento la localidad tiene una intervención destacada en la Guerra de la Independencia. En cuanto a “Las Virtudes”, paraje natural situado a unos 8 kilómetros del núcleo urbano de Santa Cruz, cabe mencionar que ya en el siglo XIX se tienen noticias de la existencia de diez posadas y una venta, “La Venta de Don Bartolomé”, mientras que en el siglo XX, exactamente durante la Guerra Civil, se venden las parcelas comunales que no son aptas para la agricultura. Actualmente “Las Virtudes” destaca por su interés turístico, ya que en este lugar se encuentra la Plaza Cuadrada más antigua de España (1641), y el Santuario de Nuestra Señora de Las Virtudes. Con fecha del 24 de Abril de 1.981 y por Real Decreto nº 1443/1981 se declaraba Monumento Histórico Artístico Nacional a la Ermita y la Plaza de Toros cuadrada de Las Virtudes, mientras que el Santuario se encuentra construido en dos fases, la primera de ellas, finales del siglo XIV, principios del XV, de la cual hay que resaltar el artesonado de madera típicamente mudéjar. De la segunda, finales del siglo XVII, principios del XVIII, son el retablo, destruido en la Guerra Civil Española aunque reconstruido a imagen del primitivo, siendo por tanto Barroco, así como el Camarín de 1699, situado tras el altar; las pinturas de la Cúpula y del citado Camarín, tienen en común la temática mariana, siendo atribuidas a Antonio Palomino, relacionado con Luca Giordano conocido en España como Lucas Jordán, además de pertenecer a esta segunda fase, mientras que los lienzos que decoran las paredes del camarín son obra de un pintor manchego, Rafael de Infantes, no siendo los originales, sino del siglo XX.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

El tercer ejemplo que vamos a destacar, hay que visitar tierras asturianas para conocerlo. Se trata de una imagen con la advocación de "Virtudes" en Villayón que es un concejo de la Comunidad Autónoma del Principado de Asturias. Villayón se cita ya como poblado en los geógrafos romanos, cuando escriben de los "Astures Pésicos". Y en el territorio de estos se mantiene además del nombre "Navia" que tiene el río, el de "Villaión" propio de un lugar que está en su ribera. Dentro de su territorio se encuentra Ponticiella (Ponticella en asturiano) que es una parroquia de este concejo. Aparece registrada en tiempos del Obispo de Oviedo, Don Gutiérrez de Toledo (1377-1389) en el Arciprestazgo de Navia de esta forma: "Santiago de Poteciella (úsanlo de presentar los de la Casa de Anleo y otros. Es Capellán D. Juan López e Beneficiado. Los Diezmos partense en esta manera, la metad lievan los padroneros herederos, el Capellán el quarto". La casa de Anleo tenía mucha documentación manuscrita de posesiones por esta Parroquia, hoy en el archivo del Marqués de Santa Cruz de Marcenado. Por otra parte, Pascual Madoz, en su Diccionario histórico geográfico y estadístico del año 1845 nos dice: "Que esta Parroquia es de patronato laical, que está servida por un Cura de Ingreso, que tiene unos trescientos vecinos, con mil doscientas almas y unas veinte ermitas de propiedad particular distribuidas por los distintos barrios de la Parroquia". De las ermitas de la Parroquia la más destacada es la de la Virgen de las Virtudes, en que la romería auspiciada por los hijos de la Parroquia, residentes por diversas localidades, se reúnen en el campo de las Virtudes, en los últimos días de Agosto, para compartir con sus hermanos los cultos a la Virgen, comida, baile, competición, etc.

Y viajamos hacia el oeste, para adentrarnos en la comunidad riojana, famosa por sus magníficos caldos, donde también encontramos una imagen venerada bajo la advocación estudiada, quizás haciendo referencia a los portentosos dones o "virtudes" de esta tierra. En concreto, nos fijamos en la localidad de El Redal, para allí encontrar nuestra imagen. Fue aldea dependiente de la villa de Ocón hasta lograr la calidad de ayuntamiento a mediados del siglo XIX, y compartió la agitada experiencia histórica de la cabecera. Así, se asentaron en su territorio pobladores berones y, más tarde, romanos y árabes. Después de conquistarlo Sancho el Mayor de Navarra en el primer tercio del siglo XI, se constituyó su señorío que sería cedido en 1040 como dote por su hijo García IV el de Nájera a doña Estefanía de Berenguer. Las disputas territoriales entre Castilla y Navarra alcanzarían el Valle, resolviéndose unas veces a través de contiendas y, a la postre, mediante el arbitraje del monarca inglés Enrique II. Nuevas transmisiones del derecho de señorío concluirían en 1379, al otorgarse a los Condes de Treviño, quienes lo mantuvieron hasta la abolición de este sistema jurisdiccional, iniciado ya el siglo XIX. Formó parte de la provincia de Burgos hasta la creación de la de Logroño por Real Decreto de 30 de noviembre de 1833. Destaca, su iglesia parroquial de Nuestra Señora de las Virtudes que, como señala el estudioso José Ramírez en su publicación "Torres y conjuratorios



Retablo mayor de la iglesia parroquial de Nuestra Señora de las Virtudes en El Redal (La Rioja)

de La Rioja", iniciaron la edificación del templo, a mediados del siglo XVI, Domingo y Tomás de Saracíbar. Sin embargo, en 1854 hubo de encargarse la completa reconstrucción de la capilla mayor y otros elementos a Juan de Juaristi, a quien se compensaba con sesenta fanegas de trigo anuales. El 15 de abril de 1614 se tasó lo construido, y su monto era tal que hubieron de detenerse las obras por falta de recursos de quienes las venían patrocinando. El 28 de abril de 1655 se comprometió a completar los trabajos, la mitad del edificio, incluyendo tres tramos de la nave y la torre, de cuatro cuerpos de sillería, el experimentado Juan Raón. Es un edificio construido en sillería de una nave de cuatro tramos con capillas a toda la altura y cabecera ochavada de cinco paños. La cabecera y primer tramo se cubren con crucerías estrelladas; el resto con lunetos. Los apoyos con ménsulas, columnas toscanas adosadas y pilastras toscanas cruciformes. El arco triunfal es apuntado y el resto de medio punto. A los pies hay portada adintelada. Otra hay en el lado sur, de ingreso adintelado con molduras mixtilíneas encuadrado entre pilastras y segundo cuerpo con imagen de la Virgen en hornacina entre pilastras y frontón curvo. La torre está a los pies, sobre el muro del evangelio, con cuatro cuerpos de sillería

Y antes de entrar de lleno en nuestra comunidad andaluza, donde encontramos la mayor parte de los ejemplos encontrados (siete de doce, y seguimos investigando para encontrarlos todos), hacemos la última parada en nuestra vecina Extremadura, en concreto en la capital de Badajoz. Allí, en el Monasterio de Santa Ana, nos encontramos con una imagen bajo la advocación de Nuestra Señora de las Virtudes. Pero hagamos un poco de historia sobre este edificio. Comentar en pocas líneas la historia de este monasterio es imposible, baste por tanto con dar algunas pinceladas de su destacado protagonismo histórico, toda vez que las vicisitudes

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

vividas por el mismo están recogidas de forma espléndida en el libro "Historia del Real Monasterio de Santa Ana de Badajoz" escrito por la Abadesa Sor Mª Celina de la Presentación Sosa.

Desde 1480 ya estaban en Badajoz las Madres Clarisas en su Convento de Santa Clara, que aún está en pie en la calle Joaquín Costa. Extinguido en 1507 a causa de la peste, el edificio pasó en 1526 a la Cofradía y Hospital de la Vera Cruz. El Monasterio de Santa Ana lo funda en 1518 Leonor Laso de la Vega y Figueroa, hija del insigne personaje Lorenzo Suárez de Figueroa y Mendoza, embajador en el siglo XVI de los Reyes Católicos en Italia y miembro de un linaje muy ligado a la ciudad de Badajoz, que obtuvo el título de Duques de Feria.

A pesar de los convulsivos avatares históricos vividos en la ciudad, el Monasterio de Santa Ana se ha mantenido siempre, sirviendo de refugio a otras comunidades religiosas que vieron desamortizados sus conventos, temporal o definitivamente, como las Clarisas Descalzas, las Agustinas de Santa Catalina, las vecinas Madres Franciscanas del Convento de Santa Lucía, las Franciscanas Descalzas del Convento Madre de Dios de Valverde y las Trinitarias del Convento de los Remedios. En este Monasterio estuvo enterrada la Reina Ana de Austria, mujer de Felipe II, el cual dirigía la guerra con Portugal desde Badajoz, junto con Don Juan de Austria. Estos residían en el desaparecido Palacio de los Fonseca, ubicado en la plaza del mismo nombre, actual de la Soledad, y propiedad de una noble familia pacense, los Marqueses de la Lapilla y Marqueses de Orellana, a su vez patronos del convento. El Rey Felipe III preside la solemne festividad de la Ascensión en 1619 y regala una cubierta para el antiguo sepulcro de su madre, enterrada ya en el Escorial. En 1771 Carlos III concede al Monasterio el título de "Real", colgándose las armas de la Casa de Austria y de la de Borbón en la puerta de su iglesia.

Es de obligado comentario la veneradísima imagen de la Virgen de las Virtudes y Buen Suceso que preside el templo, considerada "Patrona" de la ciudad de Badajoz, con anterioridad a la Virgen de la Soledad. Está situada en un magnífico retablo del siglo XVII dorado por el Duque de San Germán; la imagen pertenece al grupo de Vírgenes negras del siglo XV o XVI y apareció oculta en un muro en el madrileño Convento de San Jerónimo, junto con otras dos, que acabaron en Trujillo y Madrid. Esta maravillosa talla aparece repetidamente en las crónicas antiguas por la fe y devoción que se le profesaba en la ciudad de y por el gran número de rogativas públicas que se le hacían, contándose que el propio rey Felipe II se deleitaba componiéndole motetes a la imagen.

Y por fin llegamos a Andalucía, donde los ejemplos de imágenes marianas bajo la advocación de "Virtudes" están al menos en la mitad de las provincias que componen nuestra región: Huelva, Sevilla, Cádiz o Málaga es decir, cuatro de ocho provincias, y en un total de siete pueblos: Paterna del Campo y La Nava en Huelva, La Puebla de Cazalla y Dos Hermanas en Sevilla, Villamartín y Conil en Cádiz, y



La Virgen de las Virtudes, patrona de Paterna del Campo.

Fuente de Piedra en Málaga. Seguiremos este mismo orden, para escribir algunos datos sobre ellos.

El primero que expondremos será Paterna del Campo en la provincia onubense. La historia de Paterna está vinculada al Campo de Tejada; una amplia zona del sudeste provincial que comprendía las poblaciones de Paterna, Escacena y Castilleja del Campo. La ciudad, llamada Tejada la Vieja, fue un importante centro comercial y metalúrgico tartésico del siglo X al VII a.C. Al descender el comercio del mineral y agotarse los filones, el campo de Tejada se va a convertir en agrario y se dirigen hacia el sur buscando nuevas tierras que cultivar y así Tejada la Nueva es eminentemente agrícola. Con los romanos, esta comarca alcanza su máximo esplendor, de esta intensa romanización florece la ciudad de Itucci (Tejada la Nueva). Más tarde, tras el abandono por los árabes de la que fuera capital de una amplia comarca, Talyata (Tejada), se repueblan pequeñas alquerías árabes de los contornos, como Paterna Fabula, nombre con el que se conocía en un principio la localidad. Con el tiempo, en el año 1291, llega a conseguir el título de villa de manos del rey Sancho IV “El Bravo”. Posteriormente, cuando se despobló definitivamente Tejada, en el primer tercio del siglo XVI, empezó a llamarse con el dictado del Campo apellido común a los lugares vecinos como Escacena y Castilleja, porque el campo y sierra de Tejada se repartió, entonces, entre ellos.

De todos sus monumentos destacan dos: la iglesia parroquial de San Bartolomé Apóstol, y la capilla de la Santa Cruz. El primero fue construido sobre una antigua mezquita tras la conquista de Paterna por Alfonso X. Su origen mudéjar aún se adivina, sobre todo en su fachada-torre y en la llamada Puerta del Perdón, en su disposición general. Remodelaciones posteriores, como las realizadas por Pedro Silva, le han dado una fisonomía barroca. En su interior se pueden admirar dos obras de arte de gran valor, el Cristo de la Misericordia, un crucificado gótico de mediados del siglo XVI y la imagen de San Bartolomé, talla de Jerónimo Hernández, maestro

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

de Martínez Montañés, realizada en 1569. También se pueden admirar imágenes más modernas de Castillo Lastrucci, Eslava y otros. La segunda, la Capilla de la Santa Cruz de la Victoria de Cristo, está situada en la calle Andalucía, una joya que ningún visitante a la localidad debería perderse y en la que destacan los frescos que decoran sus bóvedas y que representan la Ascensión de la Santa Cruz y diversos pasajes de la vida de Jesucristo. Su actual diseño, es obra de Francisco Llonís, gran artista del pueblo. Además, podemos admirar la llamada Fontanilla, el castillo-fortaleza del Alpísar y las ruinas de la antigua ciudad de Tejada. Posee como patronos a San Bartolomé y a Nuestra Señora de las Virtudes, celebrando sus fiestas patronales el 14 y 15 de agosto. La imagen de la Virgen, fue restaurada recientemente por el imaginero sevillano Javier Roán.

Proseguimos por la provincia de Huelva, para llegar al pequeño pueblo de La Nava. Pertenece al Partido Judicial de Aracena y esta situada dentro del Parque Natural Sierra de Aracena y Picos de Aroche, en las cercanías del río Múrtiga. Allí, en sus cercanías nos encontraremos con la Ermita de Nuestra Señora de las Virtudes. Se trata de un edificio emplazado a un cuarto de legua al oeste del pueblo, que empezó a construirse a finales del siglo XIII por mediación y con los fondos del Cabildo Municipal, en honor de la imagen que un carbonero de Cortegana llamado Pedro Amigo encontró en el hueco de una encina. La Ermita responde a la tipología de templos mudéjares de arcos transversales de tres naves de planta basilical, terminadas las laterales en testero plano y la central en profundo ábside. El ábside resulta de gran interés arquitectónico, ya que corresponde a parte de la primitiva construcción de la Ermita, que se componía de una sola nave de estilo románico y bóvedas de cañón, a las que se le agregaron las tres naves que en la actualidad tiene, al quedar pequeña para acoger a la multitud que acudía a la romería. En la cúpula del ábside se conservan las antiguas pinturas murales que tenía la Ermita.

Y si hablamos de ermita, también debemos hacerlo de la iglesia parroquial, una edificación de una sola nave con bóveda de cañón, construida en las afueras del casco urbano, aunque según una carta de Don Julián de Castilla, antes sí tenía casas alrededor, pero a finales del siglo XV se quemaron porque pertenecían a otra religión, posiblemente lo mismo que el edificio parroquial, pero como era de mejor calidad, se convirtió en la iglesia. Lo más importante del edificio es su esbelta espadaña, construida a mediados del siglo XVI. Compuesta de un doble cuerpo de campanas, correspondiendo al primero dos campanas y una al segundo. En una capilla lateral, se encuentra la imagen de la Patrona Nuestra Señora de las Virtudes, reproducción efectuada por el escultor sevillano Ribera en 1.948, siendo una copia muy buena de la anterior desaparecida en 1.936 durante la devastadora, para nuestro patrimonio artístico y sentimental, Guerra Civil. En honor a esta advocación mariana, se realiza todos los años la Romería de las Virtudes que se celebra el cuarto fin de semana de Mayo, siendo la más antigua de la provincia de Huelva

y quizás de Andalucía Occidental, pues se viene realizando desde finales del siglo XIII; y las Fiestas patronales el 14 y 15 de agosto. Este último es el día grande en el que después de la diana, se celebra la Misa de Hermanos a las 12 del mediodía. Al ponerse el sol, se saca a la Virgen en procesión por todas las calles del pueblo, acto cargado de tradición y de un gran arraigo popular, siendo una auténtica maravilla ver el paso de la Imagen.

De Huelva a la vecina Sevilla, para hablar de La Puebla de Cazalla y de Dos Hermanas. De la primera de ellas, es su patrona y celebra su festividad, como la mayoría de los ejemplos que hemos visto, el 15 de agosto. La Parroquia de Nuestra Señora de las Virtudes debió construirse en el siglo XIV y se restauró en el XVI, pero la portada se le añadió en el XVIII. Ya en el siglo XIX, se opta por una nueva construcción, ya que ésta quedó muy dañada tras la invasión francesa de principios de siglo. La imagen más importante sin duda alguna, dentro del fervor popular es sin duda alguna la que corresponde a la patrona es decir, Nuestra Señora de las Virtudes. Se trata de una talla en madera policromada y estofada, realizada en 1.949 por el escultor León Ortega. Nada sabemos del origen devocional a la Virgen de las Virtudes, pero es de suponer que poseía ermita propia en los años del Renacimiento, pudiendo ser la familia de los Ureña los verdaderos precursores de esta advocación - aunque sepamos que es una advocación propia de la Orden de Calatrava a la que pertenecían los Duques de Osuna, dueños y repobladores de La Puebla de Cazalla, y varias de las poblaciones ya estudiadas-, aunque algunos estudiosos hayan apuntado que en el Castillo de Luna, pudiera ser que existiera una capilla destinada a su culto. Según un inventario hecho en 1.886, a la Virgen de las Virtudes se la mencionaba así: *"Una imagen de Nuestra Señora de las Virtudes de madera tallada con un niño en los brazos la una y el otro en muy mal estado y de ningún mérito artístico"*, por lo que podemos comprobar que no se trata de la actual y se encontraba en la actual iglesia del Convento de Mínimos, que por aquellos entonces ejercía de iglesia parroquial hasta que se terminase la que es la actual parroquia de la localidad, ya que fue derruida por las tropas francesas a principios del siglo XIX cuando tiene lugar la Guerra Española de la Independencia contra el yugo napoleónico.

En la no muy lejos población de Dos Hermanas, en la parroquia matriz de Santa María Magdalena, existe una talla bajo la advocación de "Virtudes". Una iglesia cuya antigüedad no consta, si bien fue remodelada en el siglo XVIII con intervención del Maestro Pedro Benítez y la colaboración del Maestro local Juan López, y restaurada en 1940 según proyecto del Arquitecto Aurelio Gómez Millán. En ella se conserva la imagen de Nuestra Señora de Valme (siglo XIII), juntamente con los restos del Pendón de Ab-Xataf, último Rey moro de Sevilla. Existen imágenes y cuadros de interés, destacando entre las primeras la Virgen de las Virtudes atribuida a Duque Cornejo o quizás a alguno de su escuela o seguidores más inmediatos.

La penúltima de las provincias es Cádiz, representada con dos localidades. Primero escribiremos algo sobre Villamartín que celebra su onomástica, la de la

Virgen de las Virtudes no el 15 de agosto sino el 8 de septiembre igual que Fuente de Piedra en Málaga o Conil en la propia provincia de Cádiz.

Villamartín es uno de los pocos lugares de toda España en el que la continuidad de población se conoce desde la prehistoria. Zona que mantenía la población gracias a la extrema riqueza de sus tierras y a su estratégica situación, nudo articulador entre los territorios actuales de Cádiz, Sevilla y Málaga. Gracias a su situación y a la continuidad de población antes citados, el término municipal es un gran yacimiento. La Vega del Guadalete forma una terraza plagada de yacimientos paleolíticos. En los llanos de Villamartín encontramos la gran necrópolis megalítica denominada Campo Dolménico de Alberite, conjunto de sepulcros megalíticos de galería, que sitúa los orígenes más remotos de población en el término de Villamartín en el V milenio a.C. Coronando la localidad, encontramos la Ciudad Tartésica de Torrevieja, que domina los alrededores con inmejorables vistas.

Por ser Villamartín cruce de varias calzadas romanas, existe una infinidad de yacimientos romanos. Los restos visigóticos, que se conservan en algunos lugares de la localidad, nos confirman también esta presencia. A partir del siglo VIII de nuestra era, la región queda bajo control musulmán. Los Campos de Matrera, denominación del término municipal, entraron a formar parte de la Cora de Ronda. La proximidad de Arcos, perteneciente a la Cora de Medina impulsó a Omar Ben Hafsun, a finales del siglo IX, a construir la fortaleza de Matrera para, desde ella, defender Iptuci, la ciudad más avanzada de la Cora de Ronda. Construido durante la rebelión muladí, sufrió un incesante cambio de manos entre cristianos y árabes.

La ocupación de Sevilla por Fernando III en 1248 llevó a la anexión de la zona del Guadalete. Su hijo Alfonso X, inició una campaña, en 1253, con la ayuda de la Orden Militar de Calatrava, de donde podría proceder la advocación de la Virgen, eliminando a los jefes musulmanes locales. El 10 de junio de 1256, Alfonso X donó el Castillo y todo su término a la citada Orden, que lo había conquistado al mando de su Maestre Pedro Yánez.

En 1421, Juan Ortega, jurado sevillano, se comprometió a poblar de nuevo la villa y consta que Guillén de las Casas financió la construcción del nuevo asentamiento, incluida una torre, que en 1434 poseía el citado Guillen. En 1445 sufrió la fortaleza un nuevo asedio a manos del rey granadino Mohamed Aben Ozmin, que hizo fracasar el Duque de Arcos. De nuevo, en 1452 se producen combates en el Encinar de Mataparda, que gana el Duque de Arcos y en 1482 tiene lugar la batalla del "Lomo del judío". La caída de Zahara (1483) y de Ronda (1485) hacen que la frontera se traslade hacia el este y el Campo de Matrera deje de ser territorio fronterizo y, en consecuencia, vuelva a ser repoblado.

La fundación del Villamartín moderno data del 4 de febrero de 1503, cuando el Cabildo de Sevilla decide poblar las tierras del Campo de Matrera, cediéndoselas a 118 pobladores, procedentes de pueblos de los alrededores. Más tarde estos colonos fueron despojados de las tierras y reclamaron a Sevilla el cumplimiento de

la Carta Puebla. A pesar de la sentencia favorable a Villamartín, las reclamaciones sevillanas, por una parte, y la usurpación de la voluntad del común de vecinos por parte de un pequeño grupo de poderosos locales por otra, prologaron el litigio durante tres siglos. Lo inició Martín Infantes, el 22 de marzo de 1547, en nombre del Concejo y pueblo de Villamartín ante la Real Chancillería de Granada y lo terminó el Consejo de Castilla el 9 de febrero de 1818, asumiendo las sentencias previas de la Chancillería de Granada de 1558 Y 1806. Este proceso judicial, que duró casi 300 años, se conoce popularmente como "El Pleito de Matrera" y es el pleito más largo de la historia de España.

En su iglesia parroquial, la patrona de la localidad también le da su nombre. Su crucero y la capilla mayor responden a una reforma renacentista de la segunda mitad XVI, cubriéndose los brazos por bóvedas de medio cañón y la capilla mayor por bóveda abocinada. En la segunda mitad del siglo XVIII, y a consecuencia de los daños producidos tras el terremoto de Lisboa de 1751, se realizaron diferentes obras de restauración que se prolongaron hasta 1809. En su exterior destaca la torre-fachada, que alberga la portada en su zona baja. Esta se compone de dos cuerpos sustentados por columnas jónicas de fuste estriado que albergan hornacinas, estando el segundo cuerpo rematado por un frontón curvo. El diseño se atribuye al gran arquitecto Hernán Ruiz II, autor del Hospital de las Cinco Llagas o de la Sangre (actual Parlamento de Andalucía) o la iglesia de la Anunciación ambas en la capital hispalense. Los cuerpos de campanas son de planta cuadrada, con vanos de medio punto, quedando rematado por un capitel piramidal, recubierto de fina cerámica.

De su abundante imaginería cabe destacar la titular del Templo, Santa María de las Virtudes, de Juan de Astorga. Su magnífico retablo barroco, ejecutado en madera de pino de Flandes sin policromar, se compone de banco, dos cuerpos y ático. Los cuerpos se dividen en tres calles, separadas por columnas salomónicas y fue construido por Francisco de Rivas en 1678, siendo sus esculturas de Pedro Roldán.

La pequeña cúpula donde se aloja la Virgen, atribuida a Alonso Cano, se remata con un arco afestonado y otro superior angelado, existiendo detrás una gran concha.

El segundo pueblo gaditano sería Conil, que del 7 al 10 de Septiembre, coleteando el verano, se celebra la Feria de Septiembre, en honor de la Patrona del municipio, Nuestra Señora de las Virtudes, buen broche para terminar unas vacaciones estivales. Pero antes, hagamos una reflexión histórica de esta localidad:

Desde tiempos remotos la costa atlántica desde Cádiz a Gibraltar estuvo poblada por fenicios, tirios y norteafricanos. A la sombra del comercio de una colonia fenicia como Gadir, no resultaría extraño el nacimiento de nuevos focos de población a lo largo de esta costa, que por su escasa entidad, no han llegado a nuestro conocimiento. La "Ora Marítima" de Avieno, del siglo VI a. C., nos describe las costas del sur de la provincia de Cádiz y nos menciona el nombre de las gentes que habitaban esta zona: los cilbicenos, pueblo sometido al Imperio de Tartessos que

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

habitaban junto al río Cilbo, llamado hoy Salado de Conil. Tras la desaparición de la hegemonía fenicia, los cartagineses cuidaron las colonias existentes y fundaron otras nuevas con vista a la fabricación de los salazones de atún y otros pescados como nos refiere el mencionado Avieno. Otros autores afirman que por estas fechas existió una población cartaginesa en el término municipal a la que identifican con el nombre de Cybyon, o Cimbilis.

En el siglo XVI, Méndez Silva, en su obra "Población General de España" nos dice que no existe memoria sobre el Conil antiguo y que él cree que fue fundado por los túrdulos andaluces. De las fuentes literarias romanas tenemos los datos que nos proporciona Estrabón, que recorrió esta zona y nos dice que estaba habitada por los túrdulos o turdetanos (que tiene toda clase de frutos y muy abundantes) y que de ella se exportaba *"trigo, mucho vino y aceite... cera, miel y mucha cochinilla"*. Alude Estrabón a la gran abundancia de conejos en esta zona y Adolfo de Castro comenta que Conil puede tener origen en "Conillos" voz de baja latinidad que significa vivar de conejos.

Como vestigios de toda esta época antigua nos queda la necrópolis fenicia de la Huerta del Sol, las numerosas monedas romanas encontradas en la huerta del Majadal de Bustos, en la zona de Barrionuevo, y las lápidas funerarias encontradas en la hacienda del Molino de Buenavista. Por último hacer mención de las numerosas tumbas puestas al descubierto en el año 1889 con motivo de la explanación de la actual plaza de Santa Catalina, frente a la Torre de Guzmán, que por su contenido en objetos de cristal y barro, la tipología de los enterramientos y demás circunstancias, fueron consideradas anteriores a la Era Cristiana.

Caído el antiguo Imperio Romano, la zona de Conil pasa a ser un lugar inseguro, difícilmente poblado, lugar de paso de sucesivas invasiones de escasa duración como las de los vándalos, bizantinos y visigodos; período que culmina con la invasión árabe del año 711. Para la dominación musulmana la ausencia de datos relativos a Conil es absoluta. Tras la rápida conquista peninsular la zona de Conil pasa a formar parte de la cora de Sidonia, distrito militar y administrativo al que pertenecerá hasta la conquista cristiana.

La conquista de Sevilla en 1248 por Fernando III marcó el inicio del éxodo musulmán de estas tierras. La victoria cristiana de 1265 sobre la población mudéjar creó una línea divisoria en el territorio recuperado que recibió el nombre de frontera, topónimo que fue añadido a los nombres de las poblaciones del lugar como Arcos, Jerez, Chiclana, Conil y Vejer, que a partir de entonces fueron conocidos como "de la Frontera". En el reinado de Sancho IV se inicia la repoblación castellana de Conil y de lo que hoy es su término municipal. Los repartos de tierras fueron realizados en el año 1288 y en el 1293, continuando posteriormente, motivado por los continuos abandonos de los pobladores, hasta el año 1318.

Un hecho de vital importancia para Conil se produjo con su entrada en el señorío de Don Alonso de Guzmán. El 20 de Octubre de 1299, por privilegio ro-

dado otorgado por Fernando IV, Guzmán el Bueno recibe en pago de sus servicios a la corona, la aldea de Conil, para poblarla, fortalecerla y ampararla. Este hecho fue el punto de partida del Conil moderno. Fue el primer señorío, el más antiguo que Don Alonso obtuvo en esta comarca, primera piedra del poderoso monopolio pesquero de la casa de Guzmán.

La nueva población fue establecida en lugar distinto al de la antigua aldea musulmana. La nueva al norte del río salado, donde hoy la conocemos y la antigua quedó al sur de dicho río, en la zona llamada conilejo o conilete.

Las circunstancias del momento no ayudaron al poblamiento, pues además de los problemas generados por las escaramuzas en la zona fronteriza, la escasez de cosechas y ganado provocaron pestes y enfermedades que diezmaron la cuarta parte de la población. El freno al desarrollo de la industria almadrabera y al crecimiento de la población seguía siendo el recrudecimiento de las tensiones fronterizas con el reino de Granada que desde Gibraltar atemorizaba estas costas con constantes pillajes y piraterías. Debió de quedar con escasa población la nueva villa pues en 1411 el conde de Niebla relanza de nuevo la repoblación del lugar con vecinos de Jerez de la Frontera.

La segunda mitad del siglo XV supuso la consolidación de la nueva villa, la organización de su consejo municipal, el aumento espectacular del número de vecinos, la puesta en cultivo de nuevas tierras, el relanzamiento de la ganadería y la agricultura. Los condes de Niebla y sus sucesores los duques de Medina Sidonia confirman los privilegios concedidos a los vecinos y les otorgan otros nuevos, aumentan las tierras del consejo facultándolo para repartirlas entre los vecinos sin pagar pensión o renta alguna. Todo lo que llevará a un mejor poblamiento y engrandecimiento de la villa era concedido por los señores, con la sola obligación de ir a trabajar a las almadrabas.

Otro auge de las almadrabas se detecta a mitad del siglo XVI lo que provoca, unido al aumento de la seguridad, un crecimiento espectacular de la población que triplica su número, situándose a finales del siglo en 1.800 habitantes y a mediados del XVII en 2.700. A este auge se suma el crecimiento espectacular de la producción de cereales. El aumento productivo fue debido al desmonte y roturación de gran número de tierras de los propios, comunes y baldíos realengos. Desde la mitad del siglo XVI a finales del XVII Conil conoce su siglo de oro, época de máximo apogeo y florecimiento que hace que la villa se configure definitivamente, convirtiéndose en un importante centro económico de la época.

El siglo XVIII comienza con un decaimiento en las almadrabas, pero la villa sigue creciendo gracias al aumento de la ganadería, el olivar y la vid. La nueva organización municipal propiciada por la política regalista de la Monarquía creó la figura del Síndico Personero, especie de abogado defensor en los pueblos de señoríos, por medio del cual, pueblos como Conil pudieron encauzar la oposición frente al señor y siendo en muchas ocasiones los promotores de la lucha antiseñorial de la época.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Una gran sangría económica supusieron para el municipio las guerras exteriores de la Monarquía, otra circunstancia más que unida a las anteriores provocaron la desgracia del municipio por las insoportables cargas que tuvieron que padecer. Así pues, al comienzo del siglo XIX Conil presentaba una situación económica lamentable a la que viene a poner la puntilla la invasión francesa. El siglo XIX es para Conil un siglo decadente que comienza con la ocupación francesa que arruina al municipio y a su población. Las desigualdades sociales y las malas cosechas provocaron a finales del siglo y comienzo del XX, continuas situaciones de conflictos y desórdenes públicos, consecuencia de la espantosa miseria que vivía gran parte de la población. A partir de la primera guerra mundial la población experimentó cierta mejoría, al tomar las autoridades mayor conciencia de la suerte de la clase obrera.

Ciñéndonos a lo puramente artístico, debemos mencionar el convento de Nuestra Señora de las Virtudes, actual parroquia y casa de la patrona de la localidad y titular del edificio. Según Pedro de Medina, cronista de la Casa Ducal de Medina Sidonia, escribía en 1561: *"Había en Conil además de la pesca del atún otra cosa más señalada y de mucha mayor riqueza y que era la iglesia y casa de Nuestra Señora de las Virtudes, a la que acudían romeros casi todos los días del año...de día y de noche. Pero el día grande de peregrinación era el 8 de Septiembre, fiesta principal de Nuestra Señora, día en que iban tantas gentes de todas las comarcas y de fuera de ellas, que me parece que es una de las casas de más devoción que hay en España"*. El patrono de la fundación del convento fue el duque Don Juan Alonso Pérez de Guzmán en 1567, siendo provincial de la orden de Mínimos de San Francisco de Paula el padre fray Pedro de Melgar. Don Juan Alonso costeó las obras e hizo donación de la imagen de Nuestra Señora, que desde muy antiguo pertenecía a sus antepasados, y les dio a los frailes la huerta del Hardal con su torre para sostenimiento de la comunidad. La construcción fundamental y primitiva es del siglo XVI y de ella es la nave de la iglesia, la sacristía y las escaleras. La portada y campanario son del primer tercio del siglo XVII, obra de fray Luís Vázquez de Dueña. El resto del convento, galerías, claustro y patios fueron levantados de nuevo en las obras de remodelación que se llevaron a cabo en vida del padre fray José Tentor, corrector del convento en 1760.

A partir de la desamortización del siglo XIX, numerosas obras se han realizado en este edificio hasta convertirlo en sede del ayuntamiento en 1839, juzgado y escuela. Refiriéndonos a la arquitectura hay que decir que la iglesia es de una sola nave con planta de cruz latina y capillas adosadas. La cubierta es una bóveda de medio cañón sostenida por arcos fajones que descansan sobre grandes contrafuertes. El crucero está cubierto por una bóveda vaída en piedra y en su centro, presidiendo el altar mayor, tiene labrado el escudo ducal de la casa de Medina Sidonia. La puerta principal de acceso al templo es un arco de medio punto, labrado con casetones y flanqueado por dos pares de columnas dóricas, con frisos y metopas que sostienen una cornisa que enmarca la portada y sostiene el cuerpo superior. La torre posee dos cuerpos, el superior rematado por un chapitel revestido de azulejos.

En el primer cuerpo de la torre se encuentra una hornacina con una estatua de piedra caliza que representa a Santa Catalina. La sacristía está cubierta por bóveda de cantería y tiene labrado en su centro el anagrama de la orden de Mínimos: "CHARITAS", que significa caridad, una de las "virtudes" teologales a las cuales hacíamos referencia al comienzo.

Dentro del apartado de esculturas son de mencionar entre otras: el Cristo Crucificado, el Cristo de la Sacristía, la Virgen de la Soledad y la imagen de Nuestra Señora de las Virtudes, que encandila las calles de su pueblo cuando la sacan en procesión.

Por último, hablaremos de Nuestra Señora de las Virtudes, patrona de la localidad malagueña de Fuente de Piedra. Su paisaje, de relieve muy suave y cubierto de campos de olivos y cereal, está dominado por la enorme Laguna de agua salada. La presencia de la laguna debió determinar el asentamiento de pobladores en la zona ya en épocas prehistóricas. De acuerdo con los restos encontrados, parece ser que el hombre ya estuvo aquí en el solutrense y desde entonces permaneció en estas tierras de forma continuada hasta la llegada de los íberos. Estos se constituyeron en cultura autóctona y mantuvieron relaciones comerciales con fenicios y cartagineses.

Ocupada la laguna por los romanos en el siglo II a.C., el pueblo recibió el nombre de "Fons Divinus" -fuente divina- en reconocimiento de las propiedades medicinales de sus aguas. En 1461, don Rodrigo Ponce de León, Señor de Marchena, y Luís de Pernía, capitán de la guarnición de Osuna, toman posesión del lugar tras la batalla del Madroño y expulsan a los musulmanes que lo habitaban. De este modo quedó abandonada hasta 1547 en que Antequera decide crear un arrabal para alojar a los enfermos renales, que en gran número se trasladaban a tomar aguas de su fuente.

La importancia de estas aguas contribuyó a un apogeo comercial de la zona, ya que se llegaban a exportar al Nuevo Mundo y al reino de Nápoles. Después de la prosperidad de los siglos XVI y XVII, el siglo XVIII y hasta principios del siglo XIX fueron de crisis, ya que las continuas sequías de la Laguna Salada favorecieron la expansión de epidemias que causaron estragos en la población y mala fama del lugar.

El único edificio religioso que existe es la iglesia parroquial de la Virgen de las Virtudes, patrona del pueblo. Fue construido a finales del siglo XIX (1891) en estilo neomudéjar y en su exterior destaca su fachada principal, con puerta de acceso rectangular y dintel, sobre el que se abre un ventanal de doble arco de reminiscencias góticas. Cortado en chaflán el ángulo de la portada del lado del evangelio se levanta una espadaña de doble arco.

Las fiestas patronales en honor de la Virgen de las Virtudes, el 8 de septiembre, es la celebración más tradicional. La carrera de cintas a caballo, declarada Fiesta de Interés Turístico Nacional de Andalucía, está presidida por las "manolas", mujeres vestidas de mantilla que desfilan en la comitiva acompañadas por la banda de

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

música, coches de caballos y por los jinetes que van a participar en la carrera. Estos salen a galope armados con una pica que han de pasar por unas anillas situadas en una cuerda que se tiende a lo largo de la calle. Cuando acaba la carrera, tiene lugar la procesión de la patrona. En Fuente de Piedra desde su fundación se han venido celebrando la Carrera de Cintas a Caballo. De hecho en 1898, el Diario de la provincia (Málaga), nos habla del carácter singular de las fiestas patronales de Fuente de Piedra, precisamente por la Carrera de Cintas a caballo, añadiendo, en aquel entonces, que éstas se venían celebrando desde tiempo inmemorial y constituían una atracción para los pueblos cercanos. Es posible que las características del lugar donde se celebra haya sido un factor determinante en cuanto al éxito que han tenido en todo momento.

Como todo evoluciona, la carrera de Cintas a Caballo también evolucionó. En la imagen recogida por la prensa en el artículo a que hemos hecho referencia, vemos que el "caballista" porta una pica de una longitud aproximada a 1 m. El tamaño disminuye considerablemente, quedando reducida a 1/6 de su longitud primitiva, pero la dificultad para ensartar el aro permanece, pues se reduce también en la misma proporción. La evolución continuó y hoy, más de cien años más tarde, la pica presenta unas dimensiones aún más pequeñas (aproximadamente 20 cm.), y al igual que en la situación anterior, el aro también sufrió su merma pasando a ser una anilla de tan solo 2 cm. de diámetro, manteniendo así la dificultad inicial, que contribuye a que los participantes que se aventuren a competir han de ser muy diestros en el manejo de la montura. Las cintas, de seda, tienen un tamaño aproximado de 150 cm. de longitud y 5cm. de anchura. Esta es enrollada en el carrete por uno de sus extremos, portando el otro extremo una anilla cosida. La cinta se enrolla en uno de los carretes, presentando el pequeño aro a los "caballistas", que han de acertar a pasar la pica por ella para así desplegarla en su totalidad, lo que ofrece un espectáculo maravilloso. El ganador recibe el trofeo de manos de una de las "manolas". Las manolas son aquellas jóvenes, o no tan jóvenes que ataviadas con mantilla inician el festejo con un paseíllo desde el punto de salida de la cabalgata de los "caballistas" hasta el palco situado justo al frente de la Guirnalda que porta los carretes con las cintas. Una vez situadas estas en dicho palco, lo adornan colocando sus mantillas sobre él, lo que ofrece un espectáculo digno de ver por su belleza y colorido. De entre los participantes, el que más cintas consigue es el ganador, sin menoscabo de que los dos siguientes también consigan su premio, consistente en un trofeo y cierta cantidad en metálico.

El día de la Patrona es el día grande de la localidad, en el que se dan cita propios y foráneos. Los Villafontenses que residen fuera acuden al municipio y, si por algún motivo no pueden hacerlo, sienten ese malestar propio de no poder compartir con los suyos algo que les pertenece. El día 8 se inicia con disparos de cohetes y repique de campanas anunciando a la población que es el día grande. Nadie trabaja, obviamente es fiesta local. Tras la diana y pasacalles, a las 11 tiene lugar en el templo



parroquial la misa en honor a María Santísima, al término de la cual se procede a una ofrenda floral . A partir de ese momento, en cualquier rincón del municipio hay espectáculo, reparto de sangría, "porra majá" a la antigua, pandas de verdiales , cucañas y un sinfín de actividades diversas. Pero a las seis de la tarde todo el pueblo se concentra entorno a la calle Ancha, donde se celebrará la Carrera de Cintas a Caballo ya comentada. Casi todo el pueblo está presente, sólo algunos faltan, los encargados de vestir y "pinchar" las flores en el trono de la Patrona. Cuando la carrera finalice, la Virgen estará prácticamente dispuesta para salir en su procesión anual por las calles del municipio. A las 10 de la noche se inicia la salida: la entrada



Ayer y hoy del día 8 de septiembre en Fuente de Piedra: el ayer, con la antigua imagen de Andrés de Carvajal y perdida durante la Guerra Civil en 1936, y el hoy, con la moderna imagen que tallara Navas Parejo en los años 40.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

sería aventurado decirlo. La emoción es intensa en ciertos momentos del recorrido y llega a su clímax cuando vuelve al templo en que permanecerá todo un año para repetir de nuevo el ciclo festivo.

Además del día 8 de septiembre, a la patrona y alcaldesa perpetua se le tiene reservada la romería. El segundo domingo de mayo el pueblo participa masivamente en la romería de la Virgen de las Virtudes en su recién estrenada ermita.

Por último, hacer un par de reflexiones como conclusión de esta pequeña muestra sobre la variedad de tierras, imágenes y personas que tienen en común estar bajo una misma advocación mariana, la de "Virtudes". Virtudes, valga la redundancia, que posee María y que por ende, sería una advocación aglutinante de otras muchas. Virtudes que pueden hacer referencia a algún elemento presente en sus cercanías (aguas curativas, tierras, etc.), que pudieran haber sido invocadas por la orden de Calatrava o cualquier otra, por casas señoriales como las de Osuna o Medina Sidonia, o simplemente porque hacen referencia a esas virtudes de las que la Virgen María es poseedora. Sea como fuese, ejemplos de una lista que aumentaremos seguro en estudios posteriores, y que nos harán comprender aún más de la idiosincrasia de estas tierras y de sus gentes, de sus costumbres y de su religiosidad.

LA SACRALIZACIÓN DEL MEDIO NATURAL: LA VIRGEN DE LOS LIRIOS Y EL PARQUE NATURAL DE LA SIERRA DEL CARRASCAL DE LA FONT ROJA.

Roberto SÁNCHEZ GARRIDO
Profesor-Tutor Antropología UNED-Elche

Introducción

La sacralización del medio natural es un fenómeno que viene asociado a creencias religiosas imbricadas en la vertiente de la religiosidad popular. Religiosidad, creencia sobrenatural y naturaleza están relacionadas al ser el contexto natural un elemento simbólico que condensa el mensaje de pureza que quiere transmitir la creencia. De esta forma, la construcción de una naturaleza pura, prístina, representa el lugar donde se manifiesta lo sagrado, en una correlación de pureza con el entorno y un ejemplo moral y de autoridad para los fieles, que entronca con creencias y cultos precristianos. En este proceso es donde la comunidad aprehende el lugar como seña de identidad propia, cargándola de valores sociales, entre los que se incluyen los medioambientales, que implican, en el sentido religioso, la conservación del entorno donde se manifestó la divinidad. Esta es la hipótesis sobre la que se articula la comunicación. Dentro de las relaciones humano-ambientales la protección de espacios naturales tiene distintos significados, cargándose de *valor* dependiendo de los mismos. En algunos casos aparecen asociados a cultos religiosos que provocan la creación de identidad dentro de una comunidad y directa e indirectamente la preservación ecológica de la zona, que se unen a otras razones de tipo social, económico, político o medioambiental.

El caso concreto del texto se centra en el parque natural de la Sierra del Carrascal de la Font Roja, al norte de la provincia de Alicante, en la comarca de l'Alcoiá, entre los términos municipales de Ibi y Alcoy. Su declaración como espacio protegido en 1987[1] supuso el reconocimiento de un lugar emblemático, estrechamente vinculado con estas poblaciones, con un valor ecológico importante en el marco de los espacios naturales de la Comunidad Valenciana, y a su vez por la repercusión social que desde siglos tiene el lugar. Las actividades humanas sobre el medio han

[1] Decreto 49/1987, de 13 de abril, del Consell de la Generalitat Valenciana.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

sido muy destacadas y han contribuido a modelar el paisaje que se muestra hoy día. Carboneros, canteros, leñadores, pastores, agricultores, la obtención de cal o el comercio de la nieve, junto con medidas como la de 1332, en la que el cabildo alcoyano dictó normas para la protección del paraje como forma de regular el uso y aprovechamiento del bosque, con una función social y económica, han ido conformando y transformando el lugar.

Este lugar fue testigo de la aparición mariana del año 1653 y desde entonces forma parte de la identidad de la ciudad de Alcoy. La religiosidad asociada al entorno ha sido una de las razones, junto a otras, para potenciar la conservación del paraje y la obtención de la categoría de espacio protegido. La comunicación, en un breve recorrido, trata la relación de la sacralidad de la naturaleza, la construcción ideológica de asociar pureza natural con divinidad, y analiza los pormenores de la aparición mariana, el inicio del culto a la Virgen de los Lirios, su representación material como manifestación social y la festividad que se articula sobre ella.

El objetivo del texto no es tanto el describir la aparición de una manifestación sagrada sino la de relacionar cómo se carga de valor un espacio natural a partir de esa aparición, sacralizando el entorno donde aparece y cómo influye de forma simbólica y efectiva sobre las posteriores medidas de conservación oficial. La hipótesis seguida considera que la religiosidad popular en la que se desarrolla está íntimamente imbricada con las relaciones entre ser humano y medio ambiente, creando significados que sobrepasan el referente religioso, aunque se mantiene el mismo como pretexto y contexto que guarda tras ello una importancia socioeconómica que motiva la conservación del lugar, y que la devoción religiosa, en el plano que podríamos denominar como cultural, refuerza cargándolo de valor simbólico e identitario. De esta forma la protección del paraje gana valor uniéndose las potencialidades ambientales y socioculturales, así como los rendimientos políticos y económicos que busca la administración.

Este texto surge del trabajo de campo realizado en la zona y que forma parte de la tesis doctoral realizada en el área de Antropología Social de la Universidad de Murcia, que ahonda en las relaciones humano-ambientales, las actividades recreativas relacionadas con el medio ambiente, la gestión de espacios naturales protegidos y su vinculación con la práctica cinegética como elemento conservación y conflicto[2].

[2] El texto forma parte de la investigación *Caza, cazadores y medio ambiente. Estudio etnográfico sobre la actividad cinegética y usos del medio natural: el caso del Parque Natural del Carrascal de la Font Roja*, subvencionada por el Instituto de Cultura Juan Gil-Albert. Excma. Diputación de Alicante en la convocatoria de ayuda a la investigación 2006, en la modalidad de ciencias sociales y humanidades.

La sacralización del medio natural: la devoción de la Virgen de los Lirios

Según Mircea Eliade, "para el hombre religioso, la Naturaleza nunca es exclusivamente 'natural': está siempre cargada de un valor religioso. Y esto tiene una explicación, puesto que el Cosmos es una creación divina salida de las manos de Dios, el Mundo queda impregnado de sacralidad" (Eliade, M. 1994: 101). Un espacio natural, con unas características determinadas, con una relación de aprovechamiento y a la vez de protección por parte de la población, en un momento determinado muta su condición pasando a convertirse en un referente religioso y sacralizando el lugar. El remoto paraje de la Font Roja en el s. XVI tenía una vinculación con el retiro espiritual y la oración. La cercanía con el creador era propiciada por su obra, la naturaleza, por el agua, como símbolo de vida, que manaba en la fuente, y por el cielo puro y cercano. No es de extrañar que estas cualidades fueran idóneas para la aparición, que al contrario que en otros casos no fue hecha al inocente labriego o a la niña pura, sino al clérigo instruido, en estado de éxtasis propiciado por una cuita intelectual. Tampoco fue una aparición verbal, o visual, sino que fue material y natural, impresa en una planta.

La idea de la naturaleza virgen se relaciona con la naturaleza mística, incontaminada por la mano del hombre, que busca su exhibición en el orden divino y no en el desorden humano. Esta cuestión incide en la separación entre naturaleza y cultura, siendo el primer reducto de la creación divina y entendiéndola como tal el "hombre religioso", como señala Eliade. La hipótesis de Durkheim, entendiendo la religión como una realidad eminentemente social y las representaciones religiosas como representaciones colectivas que expresan realidades colectivas, es un punto de partida a tener en cuenta. La intención no es verificar la realidad de la aparición, porque para ello habría que ampliar mucho la cuestión y preguntarse, entre otras cuestiones, sobre la percepción sensible del mundo, los estados alterados de conciencia o la sugestión colectiva, sino las consecuencias socioculturales que tuvo la aparición. A partir de ello se podría validar su sentido "real" cuando el colectivo así lo representa, independientemente de su demostración física.

La Sierra del Carrascal tenía medidas protectoras desde el siglo XIV. El lugar era por entonces emblemático y la población consciente de su valor económico. A esta consideración se le añadió a partir de 1653 el valor simbólico-religioso, con la sacralización del lugar y su construcción social como seña de identidad. A partir de su aparición, el uso social de la Sierra del Carrascal y del paraje de la Font Roja fue incrementándose progresivamente. A los oficios tradicionales que en ella existían se unía el componente religioso con la edificación de la primera ermita en 1663. Al abrigo del santuario se produjo a principios del siglo XX el espaldarazo definitivo para convertir el lugar en un punto de referencia, con la construcción en 1922 de la Colonia de Verano y en 1924 la conversión de la antigua hospedería en hotel.

En este proceso no perdió su carácter sagrado, en el sentido de ser para la ciudad de Alcoy un icono representativo por sus características naturales y por su identidad religiosa. Se defiende la hipótesis que la identidad religiosa ha influido en las medidas conservacionistas. Como primera conclusión podría defenderse la importancia que la aparición mariana tuvo para la conversión de un espacio que hasta ese momento podría considerarse como profano en un espacio sagrado, que sacralizó a su vez el entorno y se convirtió en referencia obligada religiosa pero también social en el sentido del uso que a partir de él se realizó. Los *Lirios Milagrosos* serían el punto de partida del proceso y su activación y aceptación por parte del pueblo es la que lo va cargando de significado. No se queda en un mero hecho puntual sino que se convierte en un fenómeno masivo. En un momento y en una sociedad fuertemente condicionada superestructuralmente por el sentimiento religioso, la aparición sirvió como seña de identidad con la que sobrepasar la creencia y enlazar la experiencia colectiva. Los avatares políticos y sociales harán que se active la vertiente religiosa de forma más vehemente y en otros casos que prime su carácter más festivo y social.

Siguiendo a Descola (2001), las concepciones de la naturaleza son construidas socialmente y varían de acuerdo con determinaciones culturales e históricas. Partiendo de este hecho, la relación sociedad-naturaleza que se ha dado en la Sierra del Carrascal se ha hecho a través de una fuerte imbricación de ambos elementos, ordenados por un control político, unido a partir de 1653 de un referente religioso. Relaciona la sociedad con el entorno, influyendo poderosamente el hecho religioso con una identificación local que toma conciencia del medio que la alberga y redunda de esa forma en la necesidad de conservación. No implica que los procesos productivos cesen, al contrario, continúan hasta la actualidad amoldándose a las peculiaridades de cada momento, variando las relaciones humano-ambientales que se dan en él. Gisli Pálsson diferencia tres tipos de relaciones: el orientalismo, el paternalismo ambiental y el comunalismo. En las dos primeras el hombre aparece como el dominador y *amo* de la naturaleza. El orientalismo se basa en una explotación de la naturaleza bajo una idea de reciprocidad negativa, el hombre es el dueño del mundo y lo explota bajo unos criterios semánticos de "domesticación, fronteras y expansión". El paternalismo ambiental se basa en una protección ligada no obstante a la explotación. Se parte también de la idea de dominación natural que en este caso pasa a considerarse la responsabilidad "no sólo hacia los otros humanos, sino también hacia los miembros de otras especies, nuestros cohabitantes del mundo animal, y el ecosistema global" (Pálsson, G. 2001: 96). Esta base es la que articula muchos de los movimientos conservacionistas actuales, con una *idealización* de la naturaleza y con una actuación que parte de esta premisa. El último paradigma al que se refiere Pálsson es el comunalismo, opuesto a los dos anteriores basado en una reciprocidad generalizada que rechaza la separación entre naturaleza y sociedad, siendo el ser humano una parte más de un todo ecológico.

Estos tres posicionamientos teóricos tienen interés como ejes explicativos en la relación sociedad-naturaleza. Evidentemente no son estancos sino que se solapan, alternan y reproducen en un mismo espacio y lugar, pudiéndose observar a nivel global, en un análisis macro, como en casos específicos.

En la evaluación conservacionista de la Sierra del Carrascal partimos del modelo orientalista y paternalista. El primero lo podemos relacionar con las actividades extractivas como la de carboneros, pozos de nieve, aprovechamiento maderero, etc. que buscaban la dominación del medio para unos rendimientos económicos, pero que veía limitado su impacto mediante el control *paternalista* del *consell* de la ciudad, que no partía de la idea moderna de conservación sino de un ordenamiento de la reciprocidad negativa.

La Virgen de los Lirios significaría un eslabón en el proceso protector, simbolizado en su carácter sagrado, que conlleva que esa protección se agudice al haber nacido de su tierra una manifestación divina, que la sacraliza, en un alumbramiento de vida que repercutirá en una nueva idea sobre el lugar[3]. La importancia de los *Lirios Milagrosos* a nivel de relación ambiental tiene varios puntos que subrayan la influencia de la aparición en la configuración del paraje:

La manifestación sacra convierte el lugar en un punto de referencia para la ciudad de Alcoy. La Virgen de los Lirios y la Font Roja se convierten en una seña de identidad.

Simbólicamente se sacraliza un entorno, que condensa una riqueza natural frente a la cercana urbanidad, donde la pureza es el elemento principal para acercarse a la idea de Dios.

Socialmente se activa la zona como referente religioso, y a su abrigo se usa como lugar de esparcimiento y de contacto con la naturaleza.

La celebración de la romería acerca pueblo y paraje. Más allá de la devoción se reproduce el carácter social que lleva aparejada la fiesta.

---

[3] Mircea Eliade señalaba la creencia y la importancia simbólica de la tierra como elemento de vida y que aparece en distintas culturas y momentos:

"Es ésta del alumbramiento de los humanos por la Tierra una creencia difundida universalmente. En muchas lenguas se llama al hombre "nacido de la tierra". Se cree que los niños "vienen" del fondo de la Tierra, de las cavernas, de las grutas, de las hendiduras y también de los mares, de las fuentes, de los ríos. En forma de leyenda, de superstición o simplemente de metáfora perduran aún creencias similares en Europa. Cada región, y casi cada ciudad o pueblo, conoce una roca o una fuente que "trae" a los niños: las *Kinderbrennen*, *Kinderteiche*, *Bubenquellen*, etc. Incluso entre los europeos de hoy en día perdura el sentimiento oscuro de una solidaridad mística con la tierra natal. Es la experiencia religiosa de la autoctonía: los hombres se sienten "gentes del lugar", y es éste un sentimiento de estructura cósmica que sobrepasa con mucho el de solidaridad familiar y ancestral" (Eliade, M. 1957 (1992): 121).

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

La construcción de la ermita y la hospedería, y sus progresivas remodelaciones, reflejan la importancia que va adquiriendo.

En la declaración como parque natural en 1987, a las importantes singularidades ambientales se le unió las referencias culturales, entre ellas la devoción de la Virgen de los Lirios, convertida en patrona de Alcoy en 1941, lo que ayudó a una mayor consideración popular para la protección del paraje.

Hallazgo, devoción y festividad de la Virgen de los Lirios

El hallazgo de los "Lirios Milagrosos" está narrado en la historiografía local alcoyana partiendo del relato del presbítero Sanus Aura. Julio Barceló Berenguer, erudito local, en su *Historia de Alcoy*, detalla el acontecimiento y las reacciones posteriores que a él se produjeron.

Antonio Buenaventura Guerau Monllor, protagonista de los hechos, era natural de Alcoy y fue bautizado el 25 de marzo de 1616. De familia ilustre estudió en la Universidad de Valencia donde se tituló como Maestro en Artes, y como Doctor en Teología y Derecho. Su amplia carrera eclesiástica le llevó a ser Examinador Sinodal, Catedrático de Sagrada Escritura y de Teología Escolástica, Prefecto de Estudios del Real Colegio de Corpus Christi en Valencia, Calificador del Santo Oficio y Pavorde de la Santa Iglesia Metropolitana, formando parte de la Congregación del Oratorio.

Los hechos milagrosos de los que fue testigo tuvieron su génesis el 15 de agosto de 1653 en la ciudad valenciana de Xàtiva. Con motivo de la celebración de la Asunción, fue invitado para dar el sermón por el prior Juan Bautista Borrell. La noche de antes aparecieron varios pasquines en la puerta de la iglesia en la que se ponía en duda la pureza de la Concepción y en los que rezaban: "María concebida en pecado", y debajo de esta frase, con letras más pequeñas: "Así como Bernardo, Buenaventura y otros". Este hecho sumió al sacerdote en una profunda reflexión que le hizo cambiar el sermón previsto por la oración del versículo segundo del capítulo segundo de los Cantares: "Como el lirio entre las espinas, así es mi amada entre las hijas".

Pasada esta circunstancia, aprovechando las fechas y la proximidad, el día 18 de agosto llegó a Alcoy. Allí además de visitar a familiares y amigos, el Maestro Juan Pérez, párroco del vecino pueblo de Confrides, le invita a la excursión que junto a otros sacerdotes iban a realizar el día 20 al paraje de la Font Roja. A las cuatro de la tarde de ese día se pusieron en camino. Después de las pertinentes oraciones, y con un repentino insomnio producido por la reflexión sobre los pasquines aparecidos en Xàtiva, paseaba ya entrada la noche por delante de la fuente. A media noche se arrodilló a rezar el rosario de la Virgen. Hasta la aurora estuvo rezando, en ese momento:

"volvió la vista a la derecha del punto donde se encontraba paseando, que era a unos 200 pasos de la fuente, sobre un pequeño collado que mira a Occidente en dirección a Polop, y vio, con gran admiración, que de entre unos erizos que tenía a su frente, y que abundaban en este lugar, brotaba un hermoso lirio blanco, azotado apenas en morado, quedóse al punto sobrecogido de estupor, sin poder darse cuenta de lo admirable del caso, y haciéndose reflexiones a sí mismo, ya persuadido de que no le engañaban los sentidos, vió allí cumplida la primera parte del versículo de los Cantares, Sicut lilium inter spinas, y para más persuadirse de la realidad, se arrodilló y recitó con gran fervor la oración del Oficio de la Inmacualada. Observó entonces muy atentamente la flor, vara y tallo de la misma y, valiéndose de un palito, removió la tierra hasta encontrar el bulbo" (BARCELO BERENGUER, J. 1977: 352).

Se acercó hasta allí el Rector de Confrides que vio parte de la escena, siendo el primer testigo del milagro. El otro testigo fue un labrador que había ido a por leña y al que se le enseñó la vara del lirio con la imagen de la Virgen y que dio fe de su veracidad. Ésta se encuentra en tres lugares, la palabra del que lo encuentra, sacerdote, primer testigo, sacerdote, y segundo testigo, labriego. Los tres representan en distinto grado la pureza, los dos primeros por su relación con la divinidad y la obligación para con la misma, el tercero por todo lo contrario, su ingenuidad y su carácter puro e incontaminado, como la naturaleza que lo acoge, que le impide mentir, más tratándose de un caso de fe. La narración que el historiador alcoyano recoge del presbítero Sanus Aura relata de esta forma todos estos hechos:

"Admirado quedó aquel venerable párroco al oír la relación de nuestro Pavorde, buscando curiosamente, y vio a unos 14 pasos otra flor de lirio exactamente igual a la encontrada por aquél, y que también había brotado de entre unos erizos: quiso arrancarle de raíz, y, removiendo la tierra con un cuchillo, lo consiguió, quedando ambos nuevamente admirados ante semejante hallazgo. Mas el Rector de Confrides, fue quitando la cubierta o piel del tubérculo, apareciendo en él la imagen perfectísima de la Virgen María, como suelen los artistas representarla en el misterio de su Inmaculada Concepción. "Jesús!" exclamó el dicho rector "tiene por raíz la Purísima Concepción". No daba crédito a lo que veían sus ojos, el Pavorde dijo: "No quisiera que me engañara la imaginación", pensando si aquello sería alucinación de la mente; y así, se dirigieron "a un labrador que aquella mañana avía subido a aquel puesto a hacer una carga de leña, que no sabía nada del caso" y llegados a donde éste se hallaba, que era cerca de la fuente, le enseñaron la vara del lirio con la imagen dicha y le preguntaron qué era aquello: admirado el leñador, quitóse la montera y exclamó: "Asó es la imatje de la Purísima Concepció". ¡Es la imagen de la Purísma Concepción! Llegaronse presurosos a la fuente, y encontraron aun hombre que acababa de llegar de la villa y que iba a hacer al

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Pavorde una consulta sobre un asunto espiritual. Le enseñaron la flor de lirio con la vara y raíz, en la que reconoció la imagen de la Santísima Vigen y, quitándose el sombrero en señal de veneración, dijo admirado: "Es la imatge de la Purísima Concepción de la Mare de Deu". A los gritos y exclamaciones de los allí reunidos, despiertan los sacerdotes y escolares, que aún estaban en la choza, salen en tropel dirigiéndose a la fuente y al contemplar la realidad de tan grande maravilla, exclaman todos, enajenados de gozo y de alegría, que es la imagen de la Santísima Virgen en el misterio de su Inmaculada Concepción, y la saludan reverentes con todo fervor" (BARCELO BERENGUER, J. 1977: 353).

La primera parte de la narración muestra la aparición, los preparativos de la misma y su reconocimiento. Hay que destacar varios aspectos singulares. La aparición se hace a un sacerdote atribulado por un hecho teológico, sobre el que medita y ora. El grado de alteración psíquica de una noche sin dormir y rezando provoca, sin necesidad de otra sustancia psicoactiva, una percepción de la realidad distinta a la que habitualmente se tiene. La alucinación es uno de los riesgos, por eso aparece la figura del sacerdote de Confrides, que da el primer testimonio de veracidad, pero que todavía recela de sus propios sentidos, y busca a alguien ajeno y *puro* que verifique el hallazgo: el labrador. La estrategia del relato busca dotarlo de verdad, y de esta forma transmitirlo para que sea aceptado.

La aparición es algo físico, tiene un soporte que se puede tocar y ver, no reduciéndose a la creencia ciega de una aparición o de una palabra. En este caso la aparición está ligada a dos elementos naturales con un fuerte simbolismo: el agua y la tierra. El lirio crece de la tierra, entre las espinas, y junto a una fuente. Mircea Eliade señala como en las culturas mediterráneas está extendida la idea de *Terra Mater* o de *Tellus Mater*, como aquella que da vida a todos los seres.

Los Lirios simbolizan el nacimiento de la vida, en este caso religiosa, que va a marcar a partir de ese momento el devenir del paraje. También se puede interpretar como el alumbramiento de una confirmación teológica, demostrando la verdad que hay detrás de la concepción mariana, y su forma, surgiendo de las espinas, demuestra la omnipotencia divina de crear vida más allá de las lógicas naturales. La tierra es elemento propiciatorio, pero hay que tener en cuenta que toda la escena se desarrolla al lado de una fuente de agua. El carácter sagrado del agua es una creencia que tiene un origen pre-cristiano. Mircea Eliade señala que "las Aguas simbolizan la suma universal de las virtualidades; son *fons et origo*, el depósito de todas las posibilidades de existencia; preceden a toda forma y soporta toda creación".

Antón Hurtado señala que "el agua es un elemento indispensable para la vida, e indisolublemente ligado a la existencia humana tanto a nivel material como simbólico, ya que su carácter fluido simboliza el movimiento, la vida, en contraposición con lo estático que representaría la muerte. Por otro lado, las aguas de las fuentes o de los pozos tienen una connotación claramente femenina y maternal 'son aguas de parto, sangre y linfa de la tierra, savia ascendente'. El carácter maternal del agua se

ve reforzado por su representación como elemento de purificación, de fecundación y de generación características todas ellas que se integran en los rituales religiosos. El carácter maternal del agua en relación con la Virgen radicaría en su concepción como lugar de nacimiento de la vida, humana en el caso de la Virgen y cósmica, en el caso del agua, de ahí el simbolismo del agua bautismal" (Antón Hurtado, F. 2004: 419).

En el caso que nos ocupa, la imagen religiosa es la Virgen María en su Inmaculada Concepción. De la tierra nace la vida, del agua la concepción, y de ella la pureza que nace de la roca, de las entrañas de la montaña, que no necesita de otro elemento para hacer posible la vida, sino que en su divinidad tiene el poder de la fecundidad *per se*. Eliade señala este punto como parte de la tradición "partenogénesis" de las diosas mediterráneas: fecundidad de la Tierra-Madre, fecundidad espontánea de las diosas, fecundidad pura de la Virgen.

En este contexto de tierra y agua, de "naturaleza primigenia", y de reflexión sobre la verdad de la Inmaculada Concepción, los Lirios Milagrosos cobran el carácter testimonial de convencer a los incrédulos del dogma de la concepción.

La noticia de los Lirios llegó el mismo día a la población de Alcoy. Según cuenta la crónica del suceso, el caballero Luis Merita, conoció el hallazgo ocurrido en la sierra, y junto a su mujer y dos criados se dirigió a la Font Roja. Después de beber agua en ella, los sacerdotes le enseñaron los Lirios, volviendo el caballero a la villa para dar noticia de lo ocurrido. Al día siguiente, el Pavorde Guerau y sus compañeros dieron noticia al Justicia de Alcoy y levantaron acta detallando todo lo ocurrido.

El 25 de agosto, el doctor Guerau vuelve a Valencia llevando consigo los Lirios, que serán estudiados por una comisión facultativa eclesiástica. La declaración del pavorde sobre lo ocurrido se produjo el 8 de diciembre de 1655, festividad de la Purísima Concepción. La comisión dictaminó sobre la veracidad y autenticidad del hallazgo, necesitada por otro lado del momento contrarreformista que vivía el país, que apuntala la fe de los dogmas católicos.

La importancia del milagro caló entre las autoridades eclesiásticas y locales que decidieron erigir un pequeño templo. La primera ermita comenzó a construirse en el año 1662, pero no fue hasta el 21 de agosto de 1663, coincidiendo con el día de la aparición, cuando se inauguró. El mismo día del año siguiente se bendijo la campana de la ermita. Con la presencia del sacerdote Guerau, y ante una gran cantidad de gente, éste oró a la Virgen y se obró el milagro de la aparición de un tercer lirio, que fue mandado al rey Felipe IV "encerrado en artística caja"[4].

El paso de los años se reflejaba en la primitiva ermita que fue objeto de reparaciones ya en el siglo XVIII, como la de 1720 y 1740[5]. A pesar de estas actua-

[4] Berenguer Barceló, J. Tomo I (1977: 352-357).

[5] Vicedo Sanfelipe, R. (1925: 86)

ciones el santuario urgía de una inversión mayor y en 1743 se concibe la idea de una reforma y ampliación del mismo. El maestro de obras encargado fue Mauro Carbonell, que trazó los planos de la nueva edificación y la ampliación de la pequeña hospedería anexa. El 29 de junio de 1743, festividad de San Pedro, se puso la primera piedra de una obra conjunta entre la iglesia y el ayuntamiento. Una romería desde la ciudad conmemoró este acto. A la entrada del santuario se ofició la misa y Fray Tomás Sempere bendijo la primera piedra: "entonando los sacerdotes y músicos el Tedeum, y disparándose cohetes y arcabuces"[6]. Se creó una junta prosantuario de destacadas personas de la ciudad que aportaron dinero y materiales para la construcción. Julio Berenguer recoge la información sobre los avatares de la construcción de la nueva ermita. Junto a los materiales proporcionados por la junta se utilizaron hornos de cal de la zona. La intervención de la Virgen se utilizó como elemento para animar en la construcción de la ermita y conseguir mano de obra. Este es el caso del horno de cal del Barranco del Avellar, que había quedado lleno de piedras por las lluvias y apareció vacío y lleno de cal. Se corrió la voz por el pueblo "y animó hasta los más tibios a cooperar a tan noble fin, prestando la colaboración personal en el acarreo, y enviando los hacendados a sus criados y caballerías a trabajar en el Carrascal. Los labradores se ofrecieron por partidas, siendo los de la Umbría, Riquer y Huerto mayor los que más se distinguieron"[7]. Los trabajos continuaron entre 1743 y 1744, entre los que se incluyeron la construcción de parte de la hospedería. La estructura de la nueva ermita se hizo con tres altares, púlpito, coro y sacristía. Se recaudaron 116 libras, 10 sueldos y 11 dineros, gastándose 151 libras, 5 sueldos y 3 dineros. El día 20 de julio de 1744 fue bendecida por el sacerdote Juan Bautista Jordá. Las fiestas conmemorativas se celebraron entre los días 25 y 27 de julio, con actos religiosos y festivos, con una gran afluencia de público[8].

La nueva ermita fue la que acogió en 1753 el primer centenario del hallazgo de los Lirios Milagrosos. Para esta conmemoración se acordó por parte del cabildo de la ciudad organizar una serie de actos especiales que duraron ocho días. Según la información de la época la sierra acogió a numerosos visitantes que llenaron las masías y acamparon en 200 tiendas y muchas barracas en pleno monte[9].

A pesar de la reforma que en el siglo XVII se hizo, a finales del XIX, en 1884, la edificación amenazaba ruina. La modestia de la construcción, su escaso mantenimiento, así como las duras condiciones meteorológicas de aquellos siglos, mermaron poco a poco su estructura. En 1884 se ideó el proyecto de reparación a cargo del arquitecto municipal José Moltó. El 8 de junio de ese año se baja la imagen de la

[6] Berenguer Barceló, J. Tomo I (1977: 459)

[7] Berenguer Barceló, J. Tomo I (1977: 459)

[8] Ibídem pp. 460-461.

[9] Ibídem, Tomo II, p. 482.

Virgen de los Lirios y San Felipe Neri en romería a la ciudad para iniciar los trabajos que se terminaron finalmente en 1891[10].

Las dificultades de acceso al santuario eran todavía importantes, por lo que se pensó en construir una carretera que facilitara tanto el acarreo de materiales como el tránsito de visitantes. El 21 de junio de 1886 se puso la primera piedra de la nueva fachada. En 1888 se colocaron cuatro campanas donadas por Miguel Payá Pascual. Finalmente, el 14 de junio de 1891 fue bendecido el nuevo templo, retornó la imagen de la Virgen en romería desde Alcoy y quedó terminada la carretera[11]. Esta es la construcción que ha llegado a nuestros días y que con ciertos retoques es la que contempla el visitante.

El santuario de la Virgen de los Lirios es la manifestación arquitectónica de la devoción, y a ella está asociada la celebración que anualmente se hace en su honor. Hay noticias de fiestas y romerías desde el siglo XVIII, que se mantienen a pesar del tiempo y de los cambios sociales, económicos y políticos, congregando una gran multitud en sus celebraciones. Durante la dictadura franquista se exacerbaron los actos religiosos y de ello no fue una excepción Alcoy, que en 1950 acogió una Misión Evangelizadora que bajó a la Virgen de los Lirios hasta la ciudad[12]. Tres años después, en 1953, se celebró con gran pompa el III Centenario del Hallazgo de los Lirios[13]. Incluso, en esta época, llegó a contemplarse la idea de que una comunidad religiosa de padres franciscanos se hiciera cargo del santuario y lo convirtieran en monasterio[14].

Pero más allá de la intención oficial, las fiestas en honor a la patrona alcoyana tienen un rasgo común con otras que se articulan alrededor de la romería, y un componente cultural que evidencia la plurisignificación, la polisemia de las manifestaciones festivas. La fiesta es un momento donde los distintos significantes y significados culturales interactúan, definiendo al grupo social que la protagoniza. A través de ella se expresan sentimientos individuales y colectivos. La fiesta y la religión en nuestra tradición cultural, como señala Rodríguez Becerra, son difícilmente separables. Rafael Briones destaca que como expresión cultural es un hecho pluridimensional y complejo. Desde una perspectiva sociocultural habría que considerar a la fiesta como un "acto total", donde se reproduce la sociedad a partir de unos patrones preestablecidos, donde el elemento identitario reinventa la estructura social donde surge.

[10] Ibídem, Tomo II. 1977: 536

[11] Ibídem, Tomo II. p. 536 y Vicedo Sanfelipe, R. (1925: 222)

[12] Barceló Berenguer, J. Tomo III. (1977: 449)

[13] BARCELÓ BERENGUER, J. Tomo III. 1977: 454.

[14] BARCELÓ BERENGUER, J. Tomo III. 1977: 456

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Conclusión

El texto pretende reflexionar sobre la construcción sacra del medio ambiente a partir de un ejemplo concreto, que se activa a través de una aparición que junto con el significado religioso que conlleva, amplía su importancia dotando al entorno natural que lo alberga de razones para su conservación ecológica. La religiosidad, en este caso, y siguiendo un análisis ambiental del tema, sirve como valor de uso para dotar a un espacio natural de unos significantes que permiten su conservación. Es decir, no es la importancia ecológica de un lugar la fundamental para su conservación, sino que son los factores económicos y sociales los que juegan a favor de la misma o en su detrimento. Esta reflexión se refleja en el caso estudiado en el sentido que las medidas protectoras de la Sierra del Carrascal desde 1332 tienen un cariz económico, no una sensibilidad ecológica, y a ello se une que la manifestación religiosa conlleva a su vez una sensibilidad sobre el paraje de índole social, no ecológico, se debe conservar la pureza del lugar por la pureza de la aparición. Este razonamiento va siendo matizado con el paso de los siglos, activando distintos resortes según los contextos históricos, pero se basan hasta la actualidad en la misma premisa, no es la importancia ecológica la que conlleva a la protección de un paraje sino sus consecuencias económicas y socioculturales. La religiosidad popular, inconscientemente pero a merced, como cualquier otra manifestación social, de los condicionantes económicos y de las decisiones políticas, está imbricada y dirigida por el contexto en el que se mueve. Es significativo como en muchas ocasiones las manifestaciones que se dan en ámbitos de una naturalidad excepcional, como el caso que nos ocupa, se mantengan protegidos, y que otros que no se cargan de ese valor religioso queden a merced de agresiones que en los casos más dolosos proceden de las autoridades que en principio deberían velar por su conservación. A través de su tradición, como en la Font Roja, el paraje se revaloriza y se protege al condensar toda una serie de símbolos que lo convierten en seña de identidad y en parte fundamental de la tradición cultural de una localidad, una comarca o toda una comunidad. La misma actuación protectora puede quedar en entredicho, entre la misma comunidad, frente a otras necesidades de conservación o más sencillamente frente a otras necesidades de conciencia medioambiental. Esto nos acerca al concepto de naturaleza, entendido como construcción social que activa su significado dependiendo del contexto y de las necesidades del colectivo que lo articula.

Se intenta de esta forma aunar las manifestaciones tradicionales asociadas a la naturaleza, basadas en una bases de primigenia, que por otro lado no dejan de ser construcciones sobre el medio natural y que obvian en la mayoría de casos las modificaciones culturales de los mismos, como forma de expresión de la pureza de la creencia y del innatismo de la misma, que parte de ser no sólo tan puras sino también tan *naturales* como la propia *naturaleza*.

Bibliografía

Álvarez Munárriz, L. (2007) "Conciencia y conducta medioambiental: los paisajes culturales", en *Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico.*

Antón Hurtado, F. (2004) "Agua y cambio de Patronazgo en Murcia", en Álvarez Munárriz, L. y Antón Hurtado, F. (eds.) *Culturas del agua*, Murcia, Universidad Internacional del Mar.

Berenguer Barceló, J. (1977) *Historia de Alcoy: recopilación de documentos, testimonios, datos y noticias*, Tomo I-II y III, Alcoy.

Briones Gómez, R. (1983) "La Semana Santa andaluza", en *Gazeta de Antropología*, nº 2, Universidad de Granada.

Coloma, R. (1957) *Los lirios de la Font Roja,* Alcoy, Instituto Alcoyano de Cultura Andrés Sempere.

Descola, P. y Pálsson, G. (2001) [1996] *Naturaleza y Sociedad. Perspectiva antropológicas*, México, S. XXI editores.

Durkheim, E. (2003) *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Alianza Editorial.

Eliade, M. (1994) [1957] *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor.

Martí Casanova, José (1864) *Guía del forastero de Alcoy*, Alcoy.

Rodríguez Becerra, S. (2000) *Religión y Fiesta*, Sevilla, Signatura Demos.

Vicedo Sanfelipe, R. (1925) *Guía de Alcoy*, Alcoy, Imp. "El Serpis"

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

MENTALIDAD COFRADE INFANTIL EN LA CIUDAD DE ALMERIA: ORÍGENES DE LA COFRADÍA DEL SANTÍSIMO NIÑO DEL REMEDIO – *"NIÑOS HEBREOS"* (LA BORRIQUITA), DÉCADAS DE LOS AÑOS 20 Y 40 DEL SIGLO XX

Antonio Andrés DÍAZ CANTÓN
Dpto. de Historia, Instituto de Estudios Almerienses

Introducción: perspectiva histórica

Con la llegada de los años veinte del siglo pasado, el movimiento cofrade almeriense experimentó un aumento notable en el número de corporaciones penitenciales, con relación a las existentes con anterioridad, llegando a un total de cinco cofradías a las que había que sumar el vía crucis del Cristo de la Escucha[1], constituyéndose en su conjunto como el primer momento de esplendor de las cofradías almerienses.

Nos situamos por tanto históricamente en un período de transición entre la Dictadura del General Primo de Rivera y la IIª República. Estando la diócesis de Almería gobernada eclesiásticamente por el Obispo Fray Bernardo Martínez Noval, desde su llegada y toma de posesión en 1921. Y va a ser fundamentalmente a iniciativas personales suyas y secundado por el Cabildo Catedralicio, cuando se fomenten y en consecuencia se reorganicen y se funden las hermandades penitenciales de la Semana Santa de la ciudad de Almería[2].

Hasta tal punto toma interés el tema de las hermandades y cofradías que en la normativa emanada del Sínodo de 1929 y auspiciado por el propio obispo, aparecen referencias específicas influenciadas previamente de los acuerdos tomados al respecto sobre las hermandades y cofradías en la Conferencia Episcopal de la Provincia Eclesiástica de Granada del año 1927 [3]. Una normativa estricta y exigente en la que se define a estas corporaciones como *"Asociaciones de fieles canónicamente erigidas"*. Además solo pueden participar en las procesiones los cofrades, prohibiéndose la participación de extraños a las mismas. Los cofrades tienen que asistir a las procesiones con túnicas, así como a los actos de culto celebrados en sus templos con sus insignias, no pudiendo cambiar ni las túnicas ni insignias sin permiso previo

En la mentalidad de esta época a las mujeres solo les era permitido inscribirse en las mismas para ganar las indulgencias. En las procesiones solo pueden participar los cofrades, prohibiéndose expresamente la participación de extraños. Los cofrades tienen que asistir a las procesiones con túnicas, a los actos de los cultos,

celebrados en sus templos con sus insignias, no pudiendo cambiar las túnicas ni las insignias sin previo aviso.

Así mismo no se permiten en una misma localidad la creación de varias cofradías, "en la ciudad se hace excepción siempre que por la distancia juzguemos conveniente dar Nuestro Permiso, con tal que la nueva Cofradía no perjudique a las ya existentes".

El Obispo se reservaba el derecho de presidir por sí mismo o por delegado las juntas de las cofradías. Pudiendo confirmar o remover con justa causa a los elegidos para sus cargos. Incluso de ser avisado, puede anular los acuerdos de las juntas.

El sacerdote, como director de las cofradías tiene una gran autoridad para decidir incluso en los horarios e itinerarios de las salidas procesionales. En general se prohíbe que salgan de noche, en realidad las normas del sínodo adolecen del clericalismo de la época.

Es muy importante el capítulo que se dedica en el sínodo a las procesiones. Y las extraordinarias necesitaban un permiso especial del Ordinario del lugar (como en la actualidad). Incluso se daban normas sobre la música que debía de acompañar, y se responsabilizaba a los curas de cortar los posibles abusos.

En las normas mas de carácter general, además de exigir seriedad recogimiento, se prohibían las "aparatosas exhibiciones y gastos superfluos. "Se excluían vanidades y emulaciones que desagradaban a Dios. E incluso se dictaban normas para la predicación".

"Si solo hay aparato externo se encarga a los curas prohibir todo lo que desdiga de la religión y del verdadero culto". Pedía el Sínodo "respetar las antiguas costumbres de sabor cristiano"."Las que no obedezcan dejarán de considerarse como hermandades y cofradías legítimamente aprobadas por el Ordinario". Entre las normas más duras se decía que "llegando hasta la destitución de cargos, sin excluir la disolución incluso de la Cofradía".

No cabe duda que toda esta normativa influyó en las cofradías almerienses tanto de la ciudad como de la provincia

Niños Hebreos: fundación.

Para todos los almerienses de la época será conocida la hermandad como la de los *"Niños Hebreos"*. Hermandad que ya llevaba algún tiempo gestando su creación para aglutinar a los niños de la ciudad. Y además una hermandad auspiciada, fundada y dirigida desde el mismo Cabildo Catedralicio, con el Canónigo Beneficiado y Maestro de Ceremonias de la Catedral Rafael Román Donaire, junto con los Presbíteros Pedro Martín Abad [4] y el Beneficiado Manuel Rodríguez, con sede canónica en el Real Convento de la Purísima (Las Puras).

El Domingo de Ramos de 1929 y por extensión la Semana Santa de ese año, se iba a convertir en todo un acontecimiento social para aquella Almería, ya un poco



menos aislada del resto de España pero todavía con fuertes connotaciones decimonónicas y burguesas que las venía arrastrando desde el siglo XIX.

Con varios días de antelación aparecen publicadas una serie de anuncios y convocatorias en la prensa local para los días 22 y 23 de marzo, Viernes de Dolores y Sábado de Pasión respectivamente, para que los niños pudieran retirar la autorización de acceso al templo y así mismo recoger las túnicas, en el Convento de la Purísima y con entrada por la puerta del Compás por la calle Cervantes, en horario de dos a tres de la tarde. Comentaremos que llevarían palmas y que las túnicas eran de color blanco con capa, con turbante morado a la usanza hebrea para los niños, y con capirote del mismo color para los directivos y organizadores.

El paso presentaba una escultura representativa de la Entrada Triunfante de Jesucristo en Jerusalén, realizada por el carpintero y tallista local Francisco Gálvez Ferrer en su taller de la calle Almedina.

Procesionalmente por tanto nacía en Almería el Domingo de Ramos, el 24 de marzo de 1929. Realizándose la salida desde la Iglesia del Convento de la Puras a las cinco horas de la tarde, y siguiendo el itinerario por las calles Sánchez Toca, Plaza de la Catedral (también llegó posteriormente y puntualmente a denominarse como de San Indalecio), Conde Xiquena, Infanta, Real, Gravina, Plaza de Santo Domingo (en la actualidad Virgen del Mar), Sagasta (hoy General Tamayo), Paso del Príncipe (el Paseo), Ricardos, Glorieta de San Pedro, Floridablanca, Real, Santo Cristo, Mariana, Cervantes, Plaza de la Catedral, por Sánchez Toca al templo.

El cortejo estaba formado en cabeza por la Banda infantil del Hospicio con un repertorio de himnos marciales, le seguía la Cruz Alzada seguida de los niños hebreos en filas, los seminaristas, el trono adornado con flores naturales, el Canónigo Magistral, revestido de capa, Francisco Roda y los presbíteros revestidos

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica



con dalmáticas señores Fernández Morales y Martínez Martínez. A continuación la Directiva de la Cofradía con cetros y a la cabeza el Canónigo Beneficiado Rafael Román Donaire, acompañado por los presbíteros Pedro Martín Abad y Manuel Rodríguez. Presidía el Obispo Fray Bernardo Martínez Noval, el Vicario General Rafael Ortega y el Canónigo Lectoral y Secretario del Obispado Antonio Molina. También estaba representado el Ayuntamiento de la Ciudad por los Tenientes de Alcalde Sres. Casinello, Fernández Hidalgo y Campillo. Cerrando la Banda Municipal de Almería

Para el año siguiente 1930, todo el esquema y preparativos son semejantes al año anterior, presentando una hermandad mucho más consolidada, y centrándose los esfuerzos en engrandecer y enriquecer sobre todo el cortejo procesional. En esta ocasión destaca al inicio de la procesión la inclusión de una serie de niñas vestidas de ángeles. Continúa la Banda de Cornetas y Tambores de las Escuelas del Ave María del Quemadero, vistiendo la indumentaria de la hermandad como niños hebreos, a continuación la Cruz Alzada cubierta con un paño morado, los niños hebreos con palmas y ramas de olivo, los seminaristas de San Indalecio con roquete, el paso adornado por flores naturales. Revestido de capa el Canónigo Magistral Francisco

Roda acompañado de los sacerdotes González de la Torre y García Muñoz. Seguían más seminaristas con manto y beca. Fue presidida por el Obispo acompañándole los canónigos Ramiro Argüelles y Paulino Gallardo. Y completaban el acompañamiento musical, además de la banda de cornetas y tambores, la Banda del Hospicio en el centro y cerrando el cortejo la Banda Municipal de Almería.

Para el Domingo de Ramos de 1931 el itinerario se amplía: y desde la calle Sánchez Toca, se toma por Velázquez, León (hoy Duendes) Hospital, Díaz Molina, Paseo de San Luis, Real, Gerona, Martínez Campos, Sagasta (General Tamayo), Paseo del Príncipe, Ricardos, Floridablanca, Real, Santo Cristo, Mariana, Cervantes, Plaza de San Indalecio (hoy de la Catedral), a su templo.

No debemos de olvidar que desde el 14 de abril de 1931 en que se proclama la IIª República, declarando a España como un estado aconfesional. Lo que implicaría toda una serie de legislación promulgada por el parlamento a instancias de Manuel Azaña, jefe de la Alianza Republicana, y cuyos principales objetivos eran la europeización, la cultura y el anticlericalismo, que va a ir en aumento y progresión, materializándose por consiguiente en una mayor inestabilidad social y política. Y prueba de ello es que en los años sucesivos lo más destacado por la prensa local de la época son los cambios en los itinerarios por donde discurre la cofradía, que se van a ir reduciendo paulatinamente hasta prácticamente los alrededores inmediatos al templo de salida. Incluso aparecen críticas a los directivos o comentarios de que no hubo incidentes, dando a entender que lo más usual y para los tiempos que corrían era que los hubiera habido, como ocurrió en otros cortejos procesionales. Así en 1934 se realiza la denominada *"carrera menor"*: desde la Plaza de la Catedral se toma la calle Eduardo Pérez, Riego [5], Mariana, Cervantes y por la Plaza de la Catedral al templo. Y en 1935 la inestabilidad política y social de España y por consiguiente la de nuestra ciudad es manifiesta, llegando incluso a publicarse que debido a ciertas dificultades de última hora, se hacía imposible celebrar la procesión de los Niños Hebreos, aunque finalmente si se celebró el Domingo de Ramos 14 de abril, convirtiéndose en la última procesión previa al conflicto civil.

El estallido de la Guerra Civil, con el levantamiento militar el 18 de julio de 1936, desencadenó el que unos días más tarde varios grupos de incontrolados radicales, ciegos por el odio, tomaran las calles con la intención de destruir saqueando e incendiando el patrimonio artístico de iglesias y conventos. Afectando a esta hermandad de los Niños Hebreos con la desaparición de la imagen de Jesús en su Entrada Triunfal en Jerusalén así como del resto de su patrimonio. Así mismo los resultados de la guerra no solo originaron pérdidas materiales, pues también fueron ejecutados algunos miembros destacados de las cofradías almerienses, al ser acusados de colaboracionismo con la derecha política, y en concreto uno de los casos fue el del sacerdote fundador de esta hermandad, Rafael Román Donaire.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

La Borriquita: nueva fundación, 1948

Tras la finalización de la Guerra Civil, la década de los años cuarenta del pasado siglo va a significar la reconstrucción con la reorganización por un lado y nueva fundación por otro de las hermandades y cofradías almerienses, merced al proteccionismo de las instituciones civiles, religiosas y militares con el marcado signo político de los tiempos.

La diócesis de Almería va a estar gobernada eclesiásticamente por el Obispo Enrique Delgado Gómez desde 1943 hasta 1947. Y en su preocupación por reorganizar la vida cristiana de la diócesis incluye por su importancia a las hermandades y cofradías, a las que escribe una circular, de fecha 10 de abril de 1944, sobre la reorganización de las cofradías y asociaciones de fieles. Realizando un estudio exhaustivo de la normativa establecida en el Código de Derecho Canónico, reconociendo el derecho de asociación de los cristianos en la Iglesia y dictando normas para su cumplimiento.

Convirtiéndose de esta manera este período en el segundo momento de esplendor de la Semana Santa almeriense.

Los autores Enrique Seijas Muñoz y Manuel Abad Gómez (SEIJAS MUÑOZ E. y ABAD GÓMEZ, M., 1996: Pág. 53) afirman *"...que este momento de esplendor se debe al deseo de manifestar demostrar el fervor religioso por un sector mayoritario de la población, lo que en unos es realmente sincero quizás como respuesta a dificultades anteriores sufridas durante la Guerra Civil, mientras que en otros se trata de un mero oportunismo como ocurre en casi todos los órdenes dela vida. Porque desde el poder del Estado y también desde la Iglesia como institución, tan vinculados ambos en esos momentos, no se desperdician ninguna oportunidad para potenciar este tipo de manifestaciones públicas, en un intento por afianzar, muy posiblemente el carácter de cruzada que se dio a la contienda"* [6].

Con ello no pretendemos en este articulo ni un análisis social, ni político, ni económico del momento histórico de la posguerra, que reflejaba a una España empobrecida, con una fuerte pérdida demográfica de población, con una dura represión socioeconómica y el alza con un nuevo vigor del denominado espíritu nacional-catolicista en la Iglesia de aquel momento, aspecto un tanto más acentuado por el aislamiento y la marginalidad en la Almería de la época.

Como comentábamos se reorganizan las antiguas hermandades ya existentes [7], como Soledad (1940), Santo Entierro (1942) y los Nazarenos del Encuentro (1943). Y se fundan nuevas con cierto carácter gremial [8], como Angustias (1941), Estudiantes (1944); Banca y Bolsa (1944), Silencio (1946), Excautivos (1948) y Niños Hebreos (1948). Y a este conjunto penitencial habría que sumarle el vía crucis del Cristo de la Escucha que volvió a celebrarse en 1942, aunque continuase todavía sin estar constituida ningún tipo de asociación religiosa hasta que se funde propiamente la hermandad en 1958.



Es interesante analizar porque unas hermandades se reorganizan tras el conflicto bélico, incluso en iglesias y parroquias distintas a la de sus orígenes fundacionales, y sin embargo aparece reflejado en la bibliografía un corte radical, y desde nuestro punto de vista no hay reorganización, ni tan siquiera refundación, si no que se vuelve nuevamente a fundar una cofradía, la Cofradía del Santísimo Niño Jesús del

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Remedio – Niños Hebreos en 1948 y con erección canónica en esta ocasión en la Parroquia de San Sebastián en 1949.

Como antecedentes más inmediatos del porqué de la nueva fundación en la Parroquia de San Sebastián y en el antiguo barrio de las Huertas, cuando claramente sus orígenes provenían del Monasterio de la Purísima en el barrio de la Catedral, contamos con el interés y esfuerzo personal del cura párroco, José Pardo Medina. Sin cuyo apoyo hubiera sido infructuosa esta empresa, junto con los grupos y componentes de Acción Católica radicados en esta parroquia y que van a organizar una serie de actos penitenciales previos, y que lógicamente van a desencadenar en la creación de una cofradía. Como por ejemplo lo ocurrido en la Semana Santa de 1946, en la que celebraron el Domingo de Ramos con una procesión de las palmas por los alrededores de la Plaza de San Sebastián, señalando que este acto era solamente en el ámbito parroquial, puesto que las denominadas funciones solemnes de la festividad litúrgica del Domingo de Ramos en nuestra ciudad se desarrollaban en la Catedral, con la Procesión de las Palmas por los alrededores, contando con la presencia del Obispo, Cabildo Catedral, Ayuntamiento bajo mazas y resto de autoridades tanto civiles como militares. Al año siguiente de 1947, organizan la Acción Católica de la parroquia el Viernes Santo un vía crucis con salida a las doce de la mañana, con la asistencia de los socios de Acción Católica de los distintos centros de Almería, la Juventud Femenina de dicha asociación y numerosos fieles, tal y como aparece reflejado en la prensa local de ese año.

Desde mediados de 1947 gobierna la diócesis el Obispo Alfonso Ródenas García, .

Por la documentación consultada, en concreto un borrador de los estatutos fundacionales, fechados el 17 de marzo de 1948, firmados y rubricados por el párroco de San Sebastián, José Pardo Medina, con el sello de la Parroquia de San Sebastián. Constan de ocho artículos y curiosamente en la copia que hemos manejado aparecen algunos párrafos rectificados con tachaduras, muy posiblemente sea un borrador de los estatutos definitivos [9].

En el articulo primero además de hacer referencia al titulo de la cofradía y erección canónica, expresa que su finalidad principal es la perfección espiritual de los niños, mediante la imitación de las virtudes del Divino Niño Jesús que es (aparece tachado *"... que bajo el título del Remedio es ..."*) su patrono, junto con la Santísima Virgen y el Patriarca San José.

El artículo segundo se refiere a quienes puedan pertenecer a la cofradía, expresando que todos los niños bautizados de la ciudad, desde los siete a catorce años, que lo soliciten y estén dispuestos a cumplir fielmente las obligaciones de la misma, previo permiso de sus padres.

El artículo tercero trata sobre las obligaciones: a) ser bueno y de cristianas costumbres; b) observar los preceptos de la Santa Madre Iglesia; c) asistir a la solemne procesión de las Palmas el Domingo de Ramos (aparece tachado en este apartado

c *"... asistir, cada mes o el día 25, o el último Domingo a la Comunión general y función especial que se hará por la tarde; ... y a la que con la imagen de Niño Jesús se celebrará el día de la Epifanía del Señor (6 de enero)"*.

Articulo cuarto, esta cofradía estará dirigida por un Director Espiritual nombrado por el Obispo, un presidente, secretario, tesorero, con sus correspondientes vices y como vocales los hermanos mayores de las Cofradías del Santísimo Sacramento y Nuestra Señora de los Dolores, Santísimo Cristo del Amor y Ntra. Sra. del Primer Dolor (aparece tachado *"... San Juan Evangelista ..."*) y presidente de la Junta Parroquial de Acción Católica en la parroquia.

Artículo quinto, para los cargos de Presidente, etc. Se elegirán de entre todos aquellos que se distingan por su piedad, ventajoso cumplimiento de sus obligaciones , seriedad y mejor comportamiento dentro y fuera de la Hermandad.

Articulo Sexto, cada hermano deberá de abonar la cantidad de una peseta al mes con destino a sufragar los gastos de culto, debiendo procurar los que puedan, La túnica para la procesión del Domingo de Ramos, y los que no puedan se les facilitará, previa entrega de diez pesetas, las que devolverán finalizada la procesión.

Artículo séptimo, todos los años, en la primera semana de (aparece *tachado "... Adviento y de ..."*) Cuaresma se celebrará junta general para tratar de la procesión (aparece tachado *" .. de la Epifanía ..."*) del Domingo de Ramos, en la cual se tomarán los acuerdos pertinentes y el tesorero dará cuenta del estado de fondos de la hermandad, así como de las altas y bajas que hubieran ocurrido. Esa junta será independiente de las que la directiva celebrará periódicamente cuando así lo estimare el director espiritual.

Artículo octavo, de la constitución canónica de esta hermandad se dará conocimiento oficial a la Agrupación de Cofradías de Semana Santa, para su inclusión en la misma a todos los efectos.

Lo que se ha venido denominando como junta de directiva y más recientemente como junta de gobierno fue definido entonces en esta Hermandad como Junta de Mandos, siendo sus cargos los siguientes niños: Hermano Mayor y Presidente Francisco Navarro Pérez, Teniente Hermano Mayor Juan Morales Peláez, Secretario Juan Góngora Martínez, Tesorero Juan Esteban Navajas, Vice-Tesorero Francisco José Pérez Hernández, Vocal de Procesión José Navarro Pérez, Vocal de Cultos Joaquín Martínez López, Vocal de Propaganda José Antonio Martínez Tapia. Así mismo son nombrados Vocales Protectores los Hermanos Mayores de las Cofradías de Banca y Soledad y el Presidente de la Junta Parroquial de Acción Católica. Lógicamente su Director Espiritual era el párroco de San Sebastián, José Pardo Medina.

El Domingo de Ramos, día 22 de marzo de 1948, a las diez horas y cuarenta y cinco minutos de la mañana se estrenaba con su salida procesional esta Cofradía de los Niños Hebreos, con permiso canónico del prelado para poder establecerla con

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

carácter infantil. Ya con anterioridad, a las diez y media se había celebrado el acto ritual de la bendición de las palmas y ramos de olivo en la Plaza de San Sebastián. Marchaba en cabeza la Banda de cornetas y tambores del Regimiento de Infantería Nápoles 24, seguía la Cruz Alzada de la parroquia y los niños de los hogares infantiles y Escuelas del Ave María, a continuación numerosos niños revestidos de hebreos, con túnicas blancas y con los tocados a modo de faraonas de diferentes colores, portando todos ellos palmas y ramas de olivo.

La intención de la cofradía era lógicamente tener un paso con imágenes y trono, pero desde este prime año hasta la semana santa de 1955, la escena simbólica y un tanto improvisada de la *"imagen"* de Jesucristo en su Entrada Triunfal en Jerusalén fue representada por un muchacho a lomos de una borriquilla. Seguido el cortejo por el párroco José Pardo Medina revestido de capa y ayudado por Ramón González de la Torre y Felipe Trejo. Figuraban también en una presidencia representaciones de todas las asociaciones, como Acción Católica y las cofradías establecidas en San Sebastián. Cerrando el cortejo la Banda de Municipal con música sacra. El itinerario que realizó partió de las Puerta de los Perdones por Alcalde Muñoz, González Garbín, San Leonardo, Obispo Orberá, Navarro Rodrigo, Paseo del Generalísimo, Puerta de Purchena, Plaza de San Sebastián al templo.

Se va a constituir como cofradía en 1949 con la promulgación del decreto de erección canónica en la Parroquia de San Sebastián, y con la aprobación de los estatutos ya corregidos, que anteriormente hemos referido, de fecha 3 de marzo de 1949, con firma rúbrica y sello del Obispo Alfonso Ródenas García. El título que aparece en el mencionado documento es el de Cofradía del Santísimo Niño del Remedio, que también se denominará de los Niños Hebreos [10].

Para la Semana Santa de 1949 la Junta de Gobierno de la hermandad ha sufrido algunos cambios. Continúa siendo Hermano Mayor y Presidente Francisco Navarro Pérez, Teniente Hermano Mayor Juan Morales Peláez, Tesorero Juan Esteban Navajas y Vocal de Procesión José Navarro Pérez. Pero Juan Góngora Martínez que era el Secretario pasa a Vicesecretario y José Antonio Martínez Tapia que había desempeñado el cargo de Vocal de Propaganda pasa a Vicetesorero, no apareciendo el cargo de vocal de propaganda. Asimismo continúan perteneciendo como Vocales Protectores los Hermanos Mayores de las Cofradías de Soledad y Banca, y el Presidente de la Junta Parroquial de Acción Católica. Los nuevos integrantes en la Junta de Gobierno van a ser Agustín Melero Rayo como Secretario, Joaquín Martínez Ruiz como Vocal de Cultos y aparece curiosamente como Vocal Protector el Hermano Mayor de una cofradía suyo titular es San Juan Evangelista.

El Domingo de Ramos 10 de abril de 1949 se inició como ya venía siendo habitual en San Sebastián con la bendición matinal de las palmas, para a continuación iniciarse la procesión que recorrió el mismo itinerario del año anterior. Se formó el cortejo en cabeza con dos filas con los niños de las escuelas, le seguían los niños ataviados a la usanza hebrea portando además de palmas

y ramas de olivo, ramas de laurel. A continuación la escena del muchacho a lomos de la borriquilla, seguida de los jóvenes y mayores de Acción Católica, las asociaciones y cofradías establecidas en la parroquia, el párroco revestido de capa y ayudado en esta ocasión por los señores González de la Torre y Mullor. Y cerrando la Banda Municipal interpretando escogidas piezas de su repertorio sacro. A su regreso al templo se celebró una solemne misa cantada por la *"Schola Cantorum"* de la propia parroquia.

Bibliografía:

- Heraldo de Almería. Almería
  Hemeroteca provincial "Sofía Moreno Garrido". Diputación Provincial de Almería. Y archivo Antonio J. Artero Delgado. Almería.
  28 de marzo de 1931.
  25 de marzo de 1934.
  27 de marzo de 1934.
  14 de abril de 1935.
  16 de abril de 1935.
- La Independencia. Diario Católico. Almería.
  Hemeroteca provincial "Sofía Moreno Garrido". Diputación Provincial de Almería. Y archivo Antonio J. Artero Delgado. Almería
  17 de marzo de 1929.
  21 de marzo de 1929.
  24 de marzo de 1929.
  26 de marzo de 1929.
  15 de abril de 1930.
  16 de abril de 1930.
- Yugo. Almería.
  Hemeroteca provincial "Sofía Moreno Garrido". Diputación Provincial de Almería. Y archivo Antonio J. Artero Delgado. Almería
  Semana Santa años 1946, 1947, 1948 y 1949.
- DIAZ CANTON, A.A. (1998). "Algunos datos aportados para el origen historiográfico de la Hermandad de la Borriquita". En: VV.AA. Revista Almería Cofrade, nº 5. Edita Agrupación de Hermandades y Cofradías de la Ciudad de Almería. Almería. Pp. 12-13.
- DIAZ CANTON, A.A. (1999). "Segunda época de la Hermandad de los Niños Hebreos: La Borriquita 1948 - 1956 (I)". En: VV.AA. Revista Almería Cofrade, nº 9. Edita Agrupación de Hermandades y Cofradías de la Ciudad de Almería. Almería. Pp. 15-17.
- Estatutos de la Santa y Apostólica Iglesia Catedral de Almería. (1929).
Imprenta Emilio Orihuela, calle Juan Lirola, 26. Almería.
- LOPEZ MARTÍN, J. (1995).- "Historia de las hermandades y cofradías". En: Semana Santa Almería 1995. Ed. Novotécnica – La Voz de Almería. Murcia. Pp.: II-IV.

- LÓPEZ MARTÍN, J (1999).- La Iglesia en Almería y sus Obispos. Edita Instituto de Estudios Almerienses de la Excma. Diputación Provincial de Almería, Caja Rural de Almería y Unicaja. Granada.
- RODRÍGUEZ PUENTE, R. (2007).- Dramaturgia Procesional en Almería. Arte, historia y escenografía devocional de la Semana Santa. Ed. Agrupación de Hermandades y Cofradías de la Ciudad de Almería. Málaga.
- SEIJAS MUÑOZ, E. y ABAD GÓMEZ, M. (1996).- Nuestra Semana Santa. Ed. Ideal, Corporación de Medios de Comunicación de Andalucía, S.A. Madrid. Pp. 45-68.
- VV.AA. (1948) "Nuestro Ilmo. y Rvdmo. Sr. Obispo Dr. Don Alfonso Ródenas García". En: Revista Almería Semana Santa 1948. Almería. Archivo Antonio J. Artero Delgado. Almería
- VV.AA. (1949) "Cofradía del Niño Jesús del Remedio". En:. Guía de la Semana Santa Almeriense. Patrocina Agrupación de Cofradías de Almería. Almería. Archivo Antonio J. Artero Delgado. Almería
- VV.AA. (1986) "Hermandad de los Niños Hebreos y Nuestra Señora de la Paz". En:. Semana Santa, 1986 Almería. Ed. Agrupación de Hermandades y Cofradías de Semana Santa de Almería. Almería. Pp. 29-30.
- VV.AA. (1989) "Hermandad de la Entrada de Jesús en Jerusalén y Nuestra Señora de la Paz". En: Semana Santa Almería 1989. Ed. Agrupación de Hermandades y Cofradías de Semana Santa de Almería. Almería. Pp. 68-72.
- VV.AA. (1989) "Las Cofradías Almerienses con Antelación a la Guerra Civil". En: Almería Semana Santa. 1989. Ed. Agrupación de Hermandades y Cofradías de Semana Santa de Almería. Almería. Pp. 64-66.

VV.AA. (2003).- Historia de la Ilustre Cofradía de Ntro. Padre Jesús Nazareno y María Santísima de la Amargura. 75 Aniversario Refundacional. Ed. Ilustre Cofradía de Ntro. Padre Jesús Nazareno y María Santísima de la Amargura. Almería. Pp. 31-32.

Notas

[1] En la época era más conocido como Cristo del Escucha. El primer vía crucis con la venerada imagen se realizó en la madrugada del Viernes Santo 6 de abril de 1928.

[2] En 1918 se reorganiza la Cofradía de la Soledad, en 1923 se funda la Hermandad del Santo Sepulcro, y en 1928 se fundan tanto la de la Hermandad de Jesús Nazareno, también conocida como Cofradía del Encuentro, como esta que nos ocupa del Niño Jesús del Remedio, también conocida como de los "Niños Hebreos".

[3] Sínodo celebrado en Almería entre los días 18, 19 y 20 de junio de 1929.
[L]a Diócesis de Almería pertenecía entonces a la Provincia Eclesiástica de Granada, en la que se celebró dicha Conferencia Episcopal en la ciudad de Granada el 22 de noviembre de 1927.

[4] Pedro Martín Abad también fue fundador y director espiritual de la también recién creada Cofradía de Ntro. Padre Jesús Nazareno, más conocida popularmente como el Encuentro, en 1927.

[5] Se le había cambiado el nombre a la calle Real por la de General Riego.

[6] SEIJAS MUÑOZ, E. y ABAD GÓMEZ, M. (1996). Nuestra Semana Santa. Ed. IDEAL (Corporación de Medios de Comunicación de Andalucía, S.A.). Madrid. Pp. 45-48.

[7] Soledad reorganizada en 1940, con primera salida procesional en 1942, puesto que en 1941 y debido a un temporal de lluvia y viento no pudo realizarla, con sede canónica en la Iglesia de San Sebastián, debido fundamentalmente a la destrucción parcial de la Iglesia de Santiago Apóstol, junto con la pérdida prácticamente total de imágenes y enseres.
[S]anto Entierro reorganizada en 1942 en la Iglesia de San Pedro con salida por primera vez en 1945.
[Y] los Nazarenos del Encuentro reorganizada en 1943, también en la Iglesia de San Sebastián. Y procesionando por primera vez en 1943, y no regresando a la Iglesia del Convento de las Clarisas hasta 1949.
[8] Angustias fruto de la fusión de la Congregación de la Buena Muerte, creada en 1911, con la Hermandad de Angustias fundada por la colonia de granadinos en Almería en 1941 y en un primer momento con carácter de gloria.
[E]studiantes fundada por alumnos del instituto y ya universitarios en Granada.
[B]anca y Bolsa fundada por empleados de banca, bolsa, ahorro y oficinas, y en la actualidad denominada como el Amor.
[S]indicatos o Silencio fundada por lo sindicatos verticales de obreros y trabajadores.
[E]xcautivos fundada por presos y familiares junto con excombatientes de la Guerra Civil, casi todos ellos por el denominado bando nacional, aunque también aparecen algunas referencias al denominado bando republicano, al que se le denominaba como los *"arrepentidos"*.Y en la actualidad denominada Prendimiento.
[Y] los Niños Hebreos que sin ser un gremio propiamente dicho si la van a conformar fundamentalmente los niños de la ciudad, o por lo menos esa era su pretensión. En la actualidad es más conocida su denominación como la Borriquita.
[9] Estatutos de la Cofradía del Santísimo Niño Jesús del Remedio – Niños Hebreos. Parroquia de San Sebastián. Archivo Obispado de Almería. 1948.
[10] Decreto de erección canónica de la Cofradía del Santísimo Niño del Remedio - Niños Hebreos. Parroquia de San Sebastián. Archivo del Obispado de Almería. 1949.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

LA OBRA DE IMAGINERÍA RELIGIOSA DE LOS ESCULTORES MURCIANOS JOSE SANCHEZ LOZANO, JUAN GONZÁLEZ MORENO, FRANCISCO LIZA ALARCÓN Y JOSE HERNÁNDEZ NAVARRO PARA ALMERÍA

Jose Luis MELENDRERAS GIMENO
Doctor en Historia del Arte, Especialista en Escultura e Imaginería Religiosa

Introducción

En este trabajo estudiamos la vinculación artística que han tenido los artistas murcianos con las tierras almerienses como Francisco Salzillo, y su gran discípulo Roque López, con obras muy interesantes para la propia Almería y también para otras localidades como: Huercal-Overa, Purchena, Olula del Rio, etc, en el siglo XVIII, continuando en el último tercio del siglo XIX, con el seguidor de la escuela salzillesca, Francisco Sánchez Araciel. Centrandonos y continuando más tarde en el siglo XX, con la obra de escultores-imagineros tan importantes como: José Sánchez Lozano, Juan González Moreno, Francisco Liza Alarcón y José Hernández Navarro en tierras almerienses.

La proximidad al antiguo Reino de Murcia, y la vinculación a la diócesis de Cartagena, como una barrera limítrofe hizo que Almeria y su entorno provincial estuviera ligada a Murcia, en siglos anteriores y concretamente en el siglo XVIII. La fama inmortal de Francisco Salzillo en pleno siglo XVIII,-cubriendo practicamente su vida en esta centuria-, traspasó los limites locales, a través de sus grandes obras maestras, como la Inmaculada Concepción[1], que talló para Murcia, y que fue quemada en los tristes sucesos que se produjeron durante la proclamación de la 2ª República en Murcia, en el mes de abril de 1931, siendo desgraciadamente destruida como otras obras de insignes artistas. Esta obra tuvo un gran eco con posterioridad, dejándonos una magnífica copia de esta obra el artista local José Sánchez Lozano, para la iglesia de los P.P. Franciscanos de Almería, en 1932, un año después, también destruida.Junto a esta obra, en los años centrales de mediados del siglo XVIII, Salzillo realizó obras tan importantes como el San Antón de la Puerta de Castilla, el San Jerónimo Penitente, para el Monasterio de la Ñora, actualmente en la Catedral de Murcia, y los nueve pasos que lleva a cabo para la insigne Cofradía de Nuestro

[1] SÁNCHEZ MORENO, J, *Vida y Obra de Francisco Salzillo,*Murcia, 2ª edición, 1983,p.132.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Padre Jesús de Murcia. Su fama trascendía de los limites de lo puramente local, y Almería, provincia cercana a Murcia, quería poseer obras de este genial escultor, el mejor imaginero español del siglo XVIII. Dejándonos para deleite de Almeria capital y villas más notables de su entorno, obras tan importantes como: la soberbía talla de Nuestro Padre Jesús Nazareno, para la iglesia parroquial de Huercal-Overa, fechado en 1749, que en opinión de Sánchez Moreno se trata de una obra magnífica[2]. Imagen de vestir, cabeza, pies y manos, de excelente estudio anatómico, de enorme realismo[3],y expresión en su rostro, milagrosamente salvado en nuestra pasada guerra civil.

Peor suerte tuvieron las dos obras restantes como el San Indalecio de 1779, obra encargada por el obispo almeriense Saenz y Torres al escultor Francisco Salzillo en el citado año, por 9.500 reales, con una gratificación de 300 reales por ser del agrado de su Ilustrísima, corresponde a la última etapa de nuestro genial artista, desgraciadamente fue destruido durante nuestra guerra civil de 1936[4]Y una Dolorosa, de vestir para Velez Rubio, que fue destruida en su iglesia parroquial de 1907[5]

Después de la muerte de Francisco Salzillo, en 1783, el contacto y la participación con la tierra y los pueblos almerienses no se pierde, sino que continua felizmente con la obra de su taller, concretamente con su mejor discípulo, en su estudio, Roque López.

Asi, siguiendo el inventario de obras del escultor Roque López, que dejo a su muerte en 1811, y recogido por el Conde de Roche en su *"Catálogo de las Esculturas de D. Roque López, discípulo de Salzillo"*[6], tenemos lo siguiente:

En el año 1784, un año después de la muerte de su genial maestro, termino una Dolorosa, de siete palmos, tamaño natural y de vestir: cabeza, manos y pies para don Joaquín Arroyo de Almería por un coste de 450 reales[7].

Tres años más tarde, en 1787, ejecuta un Niño Jesús de la Pasión, de pie, de tres palmos (60 cms), portando una Cruz en la mano y con la otra una cesta con clavos y martillo, para Almería en 480 reales[8].

---

[2] SÁNCHEZ MORENO, J,*Op.Cit.*p.151.

[3] MORALES Y MARÏN, J.L,*El Arte de Francisco Salzillo*, Murcia, 1975, p.55.

[4] RODRIGUEZ, Manuel, RAMOS, Lucas, LÓPEZ, Juan y Miguel SÁNCHEZ, *La Catedral de Almería*,León, 1975,p.38.

[5] SÁNCHEZ MORENO,J, *Op. Cit.* p.154.

[6] A.M.M. (Archivo Municipal de Murcia). Signatura: R:9343. ROCHE, Conde de: *Catálogo de las Esculturas de D.Roque López, discípulo de Salzillo, Diario de Murcia,*29-XI-1888.

[7] ROCHE, Conde de: *Ibid,* 4

[8] ROCHE, Conde de, I*bid,* 9

En 1788, talla una Dolorosa de vestir, y con peana, de tamaño natural para Almería en 550 reales[9]. En el mismo año para Huercal-Overa realiza en madera policromada el paso de Cristo azotado a la Columna, con dos sayones y sus andas, por un precio de 6.500 reales y un Crucifijo de cuatro palmos (80 cms), para la misma localidad almeriense[10].

Dos años después en 1790, talla en madera, una imagen de San Antonio de Padua, de cuatro palmos (80 cms), con el Niño en los brazos, que por mano de D. Vicente Mauricio se le hara entrega a los monjes de Almería, el documento no índica la orden religiosa, por valor de 1.000 reales[11].

Cinco años más tarde, en 1795, ejecuta dos imagenes para Huercal-Overa, una Virgen del Carmen de 3 palmos (60 cms), portando un Niño, en la mano y con la otra sostiene un escapulario en 700 reales, y una imagen de San Blas de seis palmos (1´20 mts), estofado, con peana para la misma localidad en 1.000 reales[12].

En 1797, entrega un Jesús Nazareno de siete palmos y medio, casi tamaño natural, de vestir: cabeza, manos y pies, con peana, a través del padre Carroza, con destino a Almería por 700 reales[13].

Finalmente, en el año 1805, da por terminado un San Miguel con un Dragón en dos palmos, para el padre dominico Beltrán de Almería, no constando el precio (s.p.)[14].

Durante el siglo XIX, el contacto y la relación artística de artistas murcianos con las tierras almerienses, no se interrumpió. Así el escultor salzillesco Francisco Sánchez Araciel (1851-1918), a comienzos de la última decáda del siglo XIX, concretamente en el mes de mayo de 1890, expone en su taller-estudio la imagen de un Corazón de Jesús, con destino a la localidad almeriense de Vera[15]. No hay que olvidar que Francisco Sánchez Araciel se nos presenta como un auténtico maestro y un gran especialista en el tema de los Corazones de Jesús, iconografía muy tipica del siglo XIX, y que el difundió por el sureste español: Murcia, Albacete, Alicante y Almería[16].

---

[9] ROCHE, Conde de, *Ibidem*

[10] ROCHE, Conde de, *Ibid,*p.10.

[11] ROCHE, Conde de, *Ibid,* pp.11 y 12.

[12] ROCHE, Conde de, *Ibid,* p.19.

[13] ROCHE, Conde de, *Ibid,*p.22.

[14] ROCHE, Conde de, I*bid,*p. 37.

[15] *Diario de Murcia*, 11-V-1890.

[16] MELENDRERAS GIMENO, J.L.,*Escultores Murcianos del Siglo XIX,*Murcia, 1996, p.173.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

La obra de imaginería religiosa de los escultores murcianos en el siglo XX: José Sánchez Lozano, Juan González Moreno, Francisco Liza Alarcón y José Hernández Navarro, para Almería

La Obra del escultor murciano José Sánchez Lozano (1904-1995), seguidor de la escuela de Salzillo para Almería

La obra de imaginería religiosa del escultor José Sánchez Lozano, continua felizmente en el siglo XX, la escuela de Salzillo, siendo el más importante de esta corriente en esta centuria.

La desaparición de la excepcional imagen de la Inmaculada Concepción que realizó nuestro mejor imaginero del siglo XVIII, Francisco Salzillo Alcaraz, para el camarín del retablo del altar mayor de la iglesia de los P.P. Franciscanos de Murcia, a mediados del siglo XVIII, tristemente quemada en los luctuosos sucesos que siguieron a la proclamación de la 2ª Republica el 14 de abril de 1931[17], hizo que al instante se realizaran excelentes replicas de esta magnífica obra de arte.

Así, el mejor seguidor de la escuela de este genial maestro en el siglo XX, el escultor e imaginero José Sánchez Lozano, un año más tarde, de ser destruida la imagen de F. Salzillo, en 1932, hizó una copia de esta obra para la iglesia de los P. P. Franciscanos de Almería, que fue lamentablemente destruida en nuestra pasada guerra civil[18.] Al termino de la misma es cuando Sánchez Lozano basandose en las anteriores, talla otra muy similar a las destruidas para el camarín del retablo del altar mayor de la iglesia de Nuestra Señora de la Merced de Murcia[19.]

Después de la guerra Sánchez Lozano, realizó varias imagenes para las distintas localidades de la provincia de Almería y para la propia ciudad de Almería.

Así el padre franciscano Fray Pedro Lozano Berenguer de la O.F.M. (Orden Franciscana Mayor), en sendas cartas fechadas el 2 de agosto y el 16 de noviembre de 1950, le encarga una Dormición de la Virgen para la iglesia parroquial de San Agustín de Almería[20], realizada en ese año.Muy similar a la que con posterioridad ejecuto para la iglesia del Misteri de Elche, con mascarilla, de tamaño natural y de vestir.

Por esas fechas,llevo a cabo, para las localidades de Cuevas de Almanzora, Purchena y Olula del Rio, las siguientes obras: el día 3 y 24 de abril de 1948, por

---

[17] SÁNCHEZ MORENO, J, *Op.Cit.*p. 132.-MORALES y MARÍN, J.L., *El Arte de Francisco Salzillo,*Murcia,1975,p.43.

[18] MELENDRERAS GIMENO, J.L., *Escultores Murcianos del Siglo XX,* Murcia, 1999,p.138.

[19] MELENDRERAS GIMENO, J.L., *Ibid,*p.p. 145 y 146.

[20] LÓPEZ GUILLAMÓN,I, *José Sánchez Lozano,*Murcia, 1990, p.106.-MELENDRERAS GIMENO, J.L., *Ibid,*p.153.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

sendas cartas de don José Carmona Aznar a nuestro artista, le encarga una imagen de Nuestro Padre Jesús Nazareno para contentar a tantas parroquias y comunidades de Almería, imitando al estilo salzillesco, siendo terminadas en 1950[21].

Seis años más tarde, en 1956, don José Marín y Miras, el 16 de febrero le encarga dos Dolorosas para Purchena y Olula del Rio, imitando a la Dolorosa de Salzillo, ejecutada en ese mismo año[22].

Desgraciadamente, otros trabajos para Almería, quedaron en puro proyecto, después de la guerra. Así en 1940 el ya mencionado don José Carmona Aznar de la localidad de Cuevas de Almanzora, se ofrecio como intermediario para facilitarle encargos para la provincia de Almería, pero Sánchez Lozano no podia hacerse cargo de tales obras, por sobrecarga de trabajo. De forma que el 14 de febrero del citado año y mediante petición por carta de este señor, se le contrata un grupo de la Piedad, un San Francisco y un Niño Jesús[23], ninguna de estas obras se llevaron a cabo.

Tampoco un paso de la Oración en el Huerto, para la localidad de Huercal-Overa en 1951[24],como se comentó en una carta de P. Antero Ermosa y Mena, fechada el 15 de abril del citado año, pidiendo presupuesto para esta obra.

En todas las obras que hizo para Almeria capital y pueblos más notables se mantuvo fiel a la estetica salzillesca[25], como fiel exponente que era de ella, trabajando con suma seriedad y dignidad, siempre salvando su impronta peculiar con cierta originalidad en sus modelos.

El hecho de que Sánchez Lozano no llevara a cabo más obras para Almería y su provincia se debió a que después de la guerra, le llovieron muchos encargos para Murcia, Alicante y Albacete, ya que la destrucción de imagenes y pasos procesionales fue enorme y de gran transcendencia, sobre todo en obras de Salzillo y de su escuela, al ser el más notable restaurador y fiel copista salvando su sello personal, hizo que todas las miradas se dirigieran a el, como fiel continuador de su obra y de la de sus más importantes discípulos entre las que se encontraba sin lugar a dudas Roque López.

No pudo ejecutar más obras para Almería y su entorno, porque desgraciadamente tuvo que atender obras de imaginería para Murcia y sus pueblos más notables, ya que el deterioro y la creación de nuevas imagenes así lo exigían, siguiendo los modelos anteriores salzillescos y los de nueva creación.

---

[21] LÓPEZ GUILLAMÓN,I, Ibid, 60.

[22] *La Verdad*, 29-3-1953. -LÓPEZ GUILLAMÓN, I, *Ibid*, 75.

[23] LÓPEZ GUILLAMÓN, I, *Ibid,*132.

[24] LÓPEZ GUILLAMÓN, I, *Ibid,*133.

[25] MELENDRERAS GIMENO, J.L.,"José Sánchez Lozano", en *Revista de Investigaciones y Estudios Alicantinos,* 35 (1983),p.106.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Cristo de la Sangre de Juan González Moreno para la Cofradía del Paso Blanco de Huercal-Overa (Almería), 1965 (figs.1 y 2)

El escultor e imaginero murciano Juan González Moreno (1908-1996), se erige en el artista más creativo y original del siglo XX murciano.En su juventud se forma en las aulas de la Real Sociedad Económica de Amigos del País, donde tuvo excelentes profesores, más tarde aprendió a modelar con el escultor ontureño Clemente Cantos. Posteriormente marchó a Madrid, donde estudió en las aulas de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, conquistando el premio "Madrigal", y después de nuestra guerra en la decáda de los años cincuenta, viajó a Italia en dos ocasiones, becado por el Ministerio de Asuntos Exteriores con destino a la Academia Española de Roma, asimilando el estilo del cuatroccientos italiano de Donatello y Verrochio. Su estilo es muy personal y original. Entre sus obras más notables destacán: El Santo Entierro para la Concordia del Santo Sepulcro, Viernes Santo por la noche, iglesia de San Bartolomé de Murcia, El Lavatorio, Archicofradía de la Sangre, Miércoles Santo, Murcia, y los once bajorrelieves de tema mariano, para el Santuario de Nuestra Señora de la Fuensanta de Murcia[26].

Para la bella ciudad almeriense de Huercal-Overa, talla en madera policromada un "Cristo de la Sangre", para la Cofradía del Paso Blanco[27]. Va acompañado de un ángel que porta un cáliz en la mano, el cual regoge la precíosisima sangre de su costado.

Iconograficamente este Cristo de la Sangre presenta unas características estilisticas totalmente opuestas al Cristo de la Sangre de Nicolás de Bussi (1693)[28], y también al Cristo de la Sangre de Albudeite, que realizó el taller de Salzillo, a finales del siglo XVIII, (1799).

Nuestro escultor nos muestra a Cristo Crucificado clavado en la Cruz, con rostro dulce y sereno, sin dramatismo,ni angustia, cabeza naturalista, así como su divino cuerpo, en el cual apenas se aprecian regueros de sangre, salvo como es lógico en el costado, manos y pies.

Su cabeza recuerda bastante a la del grandioso Crucificado del Colegio de Jesús y María de Murcia. Rostro alargado, pómulos salientes, cabello corto, faz que se inserta dentro de la tradicional iconografía del "Crucificado", en la obra de Juan González Moreno.

Observamos en su cuerpo un estilo naturalista, reposado y sereno, aquí el artista apenas resalta la anatomía, todo lo opuesto al Cristo de la Sangre de la Archicofradía de la Preciosísima Sangre de Murcia, obra de Nicolás de Bussi, en donde

[26] MELENDRERAS GIMENO, J.L., *El Escultor Murciano Juan González Moreno,*Murcia, 1986

[27] "La más reciente obra de González Moreno: Un Cristo de la Sangre para Huercal-Overa", *Línea*, 16-4-1965.

[28] SÁNCHEZ MORENO, J,"D.Nicolás de Bussi. Escultor. (Noticias de su actividad artística.Las esculturas simbólicas)", en *Anales, Revista de la Universidad de Murcia*, 1944, pp.187 y 193

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica



Figura 1



Figura 2

la anatomía se hace presente de una forma continuada y detallada en todos sus miembros y partes de su cuerpo.

Bussi nos lo muestra andando y desclavado, con un estilo dramático y realista, como corresponde al estilo barroco de finales del siglo XVII. Por el contrario González Moreno, nos lo presenta Crucificado, con enorme naturalidad, resignado a la muerte, con gran dulzura y sin dramatismo.

Un ángel de pie, mancebo, de delicadísimas, finisímas y suaves alas, porta en su mano un cáliz en la cual recoge la preciosa sangre, que sale de su costado.

Paso de bellísima composición, de una policromía y estofa muy fina, bella y elegante, que da prestancia al grupo escultórico.

La obra del escultor-imaginero Francisco Liza Alarcón para Almería

Nace en la pedanía de Guadalupe (Murcia), en el año 1929. Es el típico continuador de la obra salzillesca, en nuestro siglo XX, discípulo de José Sánchez Lozano, sigue la tradición salzillesca.

Cristo Crucificado, para las Cuevas de Almanzora (Almería), 1993

Este Cristo Crucificado de nuestro artista murciano de Guadalupe, Francisco Liza Alarcón, fue bendecido el día 3 de abril de 1993, por don José Alascio, parroco de la iglesia de Nuestra Señora de la Encarnación de las Cuevas de Almanzora de Almería.

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

Se trata de una imagen de Crucificado, de tamaño natural, tallado en madera de pino policromado, sostenido por tres clavos, con la cabeza inclinada hacía la izquierda, y los ojos entreabiertos, mirando hacia el cielo, simulando el momento en que dirigió al Padre Eterno, diciendo:*"Padre Mío, en tus manos encomiendo mi Espíritu (Marcos, 23)"*.

Rostro de gran realismo y expresión. Anatomía en su cuerpo muy bien descrita en la madera, donde se señala con gran precisión clavícula, esternón, diafragma superior e inferior, vasto interno y externo, así como están muy bien señaladas sendas rótulas, tibias, peronés y pies sangrantes.



FIGURA 3

Virgen del Primer Dolor para Alborx (Almería) (fig.3)

También llevo a cabo para la localidad de Alborx (Almería), una Virgen del Primer Dolor imagen de vestir. Su rostro imita la Dolorosa de Francisco Salzillo, para la Cofradía de N.P. Jesús Nazareno de Murcia.

Porta un vistoso y lujoso manto de terciopelo negro y túnica de terciopelo rojo de bello y hermoso contraste.

Su cabeza va cubierta con un finísimo velo, y sobre ella una grandiosa corona de plata, rematada con trece estrellas.

Su hermoso corazón se ve traspasado por un puñal de plata, símbolo del dolor por la pasión y muerte de su Hijo.

El escultor-imaginero murciano José Hernández Navarro, su obra para Almería

En la actualidad es uno de los mejores imagineros murcianos, nacido en los Ramos, 1954, teniendo un activo taller en la Pedanía de los Ramos, Beniajan (Murcia), conjugando de forma admirable, los estilos de los grandes maestros de la imaginería del siglo XX murciana, como Sánchez Lozano y González Moreno, junto con los estilos de la gran tradición barroca del siglo XVII: Gregorio Fernández, Montañes y Mesa; y en el siglo XVIII: Luis Savador Carmona.



FIGURA 4

Imagen de San Juan, para la Semana Santa de Huercal-Overa (Almería) (fig.4)

Durante los años 1996-97, nuestro artista de los Ramos, Hernández Navarro, realizó una imagen de San Juan Evangelista, para la Cofradía del Paso Blanco de la Semana Santa de Huercal-Overa (Almería).

Obra personal y original, sin imitar el estilo salzillesco, crea un prototipo personal, diferente al gran imaginero de nuestro siglo XVIII: Francisco Salzillo Alcaraz.Es por el momento la única obra que tiene este artista para Almería.

En la actualidad el taller de José Antonio Hernández Navarro constituye un fiel exponente de la importancia de la imaginería religiosa murciana, y fuera de nuestra provincia, ya que a pesar de su juventud cincuenta y tres años, tiene obras para la Semana Santa de Valladolid, Zaragoza, Cuenca, Alicante, Murcia, y otras ciudades importantes de España. Con importantes obras, que se refleja en un taller activo, con gran difusión artística, en plena efervescencia.

En donde no solamente se dedica a tallar la madera, sino también en policromarla, dorarla y estofarla personalmente, a pesar de que cuenta con algunos ayudantes que se dedican a desvastar los troncos de madera y sacarlos de punto.

Resumiendo, a través de este artículo, hemos analizado la vinculación artística de los escultores murcianos en tierras almerienses, desde el siglo XVIII, hasta finales del siglo XX, con el genial escultor imaginero Francisco Salzillo, el mejor de nuestro siglo XVIII español, con extraordinarias obras de arte de imaginería religiosa como N.P. Jesús Nazareno para Huercal-Overa,quizás su obra más importante para tierras almerienses y el San Indalecio para la Catedral de Almería, destruido en nuestra pasada guerra civil. Para Almería y sus pueblos más importantes también trabajo su mejor discípulo Roque López, y en el siglo XIX, a finales de esta centuria, un seguidor de su escuela Francisco Sánchez Araciel, especialista en el tema iconográfico del Sagrado Corazón de Jesús, el cual nos deja una obra sobre este tema para la localidad de Vera.

Ya durante el siglo XX, objeto de nuestro estudio, el mejor seguidor de la escuela de Salzillo, José Sánchez Lozano realizó una bellísima imagen de la Inmacu-

Instituto de Estudios Almerienses. Biblioteca Electrónica

lada Concepción en 1932, que fue desgraciadamente destruida en 1936. Después de la guerra ejecutó una Virgen Dormida para la iglesia parroquial de San Agustín de Almería, y también dos Dolorosas, para las localidades de Purchena y Olula del Rio, inspiradas en las que realizó Salzillo, para Nuestro Padre Jesús.

Otro escultor original y creativo, es Juan González Moreno, que nos deja una obra excelente para la Semana Santa de Huercal-Overa, concretamente para la Cofradía del Paso Blanco.Se trata de un Cristo de la Sangre, acompañado de un Ángel, que porta un cáliz donde se recoge la sangre que vierte de su costado, obra muy personal del artista.

Otro artista, que deja obra para tierras almerienses, continuador de la escuela de Salzillo, y discípulo de Sánchez Lozano, es Francisco Liza Alarcón, el cual talla un Crucificado para las Cuevas de Almanzora y una Dolorosa imitando a la de Salzillo para Alborx.

Y finalmente, otro imaginero joven, pero con una gran trayectoria artística en Murcia y a través de toda España, es el escultor José Hernández Navarro que nos ha legado para las tierras almerienses, un San Juan de vestir para la Cofradía del Paso Blanco de Huercal-Overa.