

JOSÉ MANUEL RODRÍGUEZ DOMINGO
ANA MARÍA GÓMEZ ROMÁN
(eds.)

**CIUDAD, IGLESIA
Y PATRIMONIO**

ESTUDIOS DE HISTORIA CULTURAL

Edita

Centro de Estudios «Pedro Suárez»

2023

© JOSÉ MANUEL RODRÍGUEZ DOMINGO
© ANA MARÍA GÓMEZ ROMÁN
© LOS RESPECTIVOS AUTORES
© CENTRO DE ESTUDIOS «PEDRO SUÁREZ»

CIUDAD, IGLESIA Y PATRIMONIO: ESTUDIOS DE HISTORIA CULTURAL

ISBN: 978-84-127517-0-3

Depósito Legal: GR 1178-2023

Edita: CENTRO DE ESTUDIOS «PEDRO SUÁREZ»

Diseño y Maquetación: XIMENA P. HIDALGO VÁSQUEZ

Traducciones al inglés: EDWARD COOPER

Diseño de cubierta: MIGUEL ÁNGEL GÓMEZ MATEOS

Imagen de cubierta: DISEÑO DE LA PLAZA BIBARRAMBLA DE GRANADA Y SU
ADORNO EN LA FUNCIÓN DE LA PROCLAMACIÓN DE CARLOS III (1760).

Imprime: IMPRENTA COMERCIAL (MOTRIL)

Cada capítulo de este libro ha sido evaluado por revisores externos.

Impreso en España

Printed in Spain

GUADIX EN FIESTA: RITOS DE CELEBRACIÓN Y DIMENSIÓN URBANA EN LOS SIGLOS DEL BARROCO

FESTIVE GUADIX:
RITUAL CELEBRATIONS AND THE URBAN CONTEXT
IN THE BAROQUE CENTURIES

José Manuel Rodríguez Domingo

UNIVERSIDAD DE GRANADA

RESUMEN

Las formas de la religiosidad contrarreformista encontraron en Guadix un escenario privilegiado de manifestación a través de la fiesta. Una nueva etapa se iniciaba tras la expulsión de los moriscos bajo el dominio de la retórica sagrada, obstinada en la defensa de la antigüedad apostólica. El extraordinario esfuerzo de cabildeos e institutos religiosos en la defensa de sus preeminencias quedó expresado en la celebración de multitud de fiestas cuya organización y formas expresivas se analizan en este estudio. Pues de la eficacia discursiva del proyecto trascendente emprendido por la Corona y la Iglesia debía emerger una nueva experiencia urbana.

PALABRAS CLAVE

Espiritualidad contrarreformista |
Ciudad conventual | Fiesta barroca |
Culto a las reliquias | Ritual festivo

SUMMARY

The expression of counter-reformation devotion in Guadix found a privileged platform through the festivals. A new phase was launched following the expulsion of the *moriscos* under the banner of religious rhetoric, rooted in the defence of apostolic antiquity. The extraordinary effort of chapters and religious institutions in securing their supremacy in the hierarchy remained enshrined in an array of celebrations analysed in this study. In the wake of the didactic effectiveness of the overall programme undertaken by the Crown and the Church a new civic experience would evolve.

KEYWORDS

Counter-reformation spirituality |
Monastic city | Baroque celebration |
The worship of relics | Festive ritual

1 | INTRODUCCIÓN

La fiesta sacra es la lexía del fenómeno religioso, su expresión ordenada y construida mediante reglas retóricas, que además de fórmulas de representación son también argumentales y expresivas (Álvarez, 1996: 16). Los mecanismos de la celebración barroca se manifiestan a través de un despliegue de música, de actuaciones, de fuegos artificiales, y sobre todo de la complicidad global con el público basada enteramente en la imagen. Pues, siguiendo el aforismo de Maurizio Fagiolo, el fin es la maravilla a la que se une la persuasión, siendo la verdadera idea motriz de su tiempo la propaganda (Fagiolo, 1978: 6).

Una sociedad sustentada sobre el régimen de clases, como la del Guadix moderno, utilizó la fiesta para hacer visible el poder y el concepto providencialista del orden social y jerarquizado imperante en la Monarquía hispánica. Había muchas fiestas colendas que celebrar, desde san Sebastián a Navidad, desde el Corpus Christi a la Inmaculada Concepción. A la interminable sucesión de festividades religiosas que jalonaban el calendario litúrgico hispano durante los siglos del Barroco se sumaba una ocasional serie de ocasiones extraordinarias, como beatificaciones, canonizaciones, entradas de corregidores y obispos, juras y exequias reales, etcétera. Acontecimientos todos que mantenían a la ciudad engalanada y transformada por las decoraciones y arquitecturas efímeras.

En consecuencia, se trataba de un enorme escenario para la representación de las ceremonias y rituales que garantizaban la pervivencia del orden político establecido. De este modo, la fiesta barroca ejerció una función ordenadora de la ciudad, determinante en su dimensión urbana, y capaz de cohesionar el contexto social. Pero la fiesta era también el espacio para las declaraciones públicas, de los sermones que atacaban la relajación de las costumbres o ensalzaban el poder real, ocasión para la crítica subversiva y la mordacidad; e incluso para el conflicto, llegando a escenificar a menudo las tensiones políticas e institucionales que dominaron el periodo.

Los centros urbanos, por concentrar las instituciones de la administración periférica y dinamizar la actividad económica del territorio, inquietaban al poder central. Originando esta cultura como fenómeno eminentemente urbano, dirigido a integrar o instrumentalizar un conjunto de elementos a través de los cuales superar cualquier

intento de desviación o fuerza de oposición. Junto a los condicionamientos socio-económicos, políticos e ideológicos que identifican esta expresión como cultura urbana, José Antonio Maravall (1986: 226-267) destacaba el papel esencial de las propias manifestaciones barrocas, es decir, las formas, los modos y las conductas que surgen como consecuencia de dichas circunstancias y encuentran en la urbe el marco escénico. Porque fue en ciudades de cabecera regional donde se levantaron las manifestaciones materiales de ese poder (palacios, casas de cabildo, catedrales...), donde se organizaron las fiestas y celebraciones, y en las que el espacio urbano (templos, plazas, calles)



Fig. 1. Túmulo del príncipe Baltasar Carlos en la catedral de Málaga (1646), por Cristóbal de Medina. Archivo Municipal de Málaga.

adquirió un papel protagonista. En realidad, estas manifestaciones festivas no eran pequeños rituales litúrgicos analizados por la costumbre o la familiaridad, sino que constituían un alarde de empeño donde se cimentaba el honor y la imagen de la ciudad entera.

La organización política e institucional de Guadix, así como las tensiones sociales provocadas por el fracaso de las políticas de asimilación de la población morisca, han centrado una parte significativa de los estudios sobre la Edad Moderna. Con algunos trabajos parciales sobre religiosidad popular (Pérez, 1999; Fernández, 2008; Jaramillo, 2011) hasta este momento no se había abordado el análisis de los rituales celebrativos en la ciudad andaluza ni su impacto urbano. De ahí que no se centre este discurso en la actividad festiva anual de hermandades y cofradías, sino en las celebraciones extraordinarias y solemnes dentro del contexto de la fiesta barroca. A pesar de las pérdidas documentales y la parquedad de los testimonios directos, especialmente recogidos en actas y protocolos, es posible aproximarnos a la apariencia de esos “abreviados cielos” con los que se conmemoraban tales fastos. Pues su excepcional interés permite identificar esos nuevos espacios surgidos bajo el impulso de la Contrarreforma, donde templos, plazas y calles rivalizaron en riqueza suntuaria y cultura simbólica para sobrecoger y emocionar al pueblo.

2 | EL NUEVO ORDEN DE LA CIUDAD Y SU TRANSFORMACIÓN

La entrega de Guadix a los Reyes Católicos, en diciembre de 1489, por parte del Zagal, se ajustó a unas generosas capitulaciones que aseguraban la vigencia de la ley, la administración de justicia y la religión islámicas, además de los derechos de propiedad y la libertad personal de la población local (Asenjo, 1974: 15-18; Espinar, 1995). Sin embargo, la sublevación de junio de 1490 motivó las órdenes de expulsión de la población mudéjar de la medina, decretadas por el rey Fernando el Católico, y el derecho a residir en las zonas rurales y en el arrabal de Zocomara, que desde entonces se conocería como la Morería. Aunque lo capitulado unos meses antes permaneció vigente, el derecho de propiedad sobre las haciendas de los mudéjares fue derogado, siendo repartidas sus posesiones entre los repobladores cristianoviejos.

Con esta acción represora se liberaba todo el espacio intramuros de la ciudad, repoblado a partir de ese momento con cristianos viejos procedentes de Castilla. Así, el proyecto inicial diseñado por Hernando de Zafra preveía la instalación de 2000 vecinos, a cada uno de los cuales se concedería –de manera provisional– una casa, huerta, viña y tierra de labranza¹. El plan pasaba además por ocupar toda la plaza fuerte amurallada, principalmente con caballeros, labradores, y oficiales y mercaderes. A los cuales debía sumarse un importante contingente de eclesiásticos vinculados a la curia episcopal, iglesia Mayor y parroquias. A partir de ese momento, la organización administrativa quedó regulada por los fueros y franquezas otorgados por la Corona (Asenjo, 1974: 28). Y aunque desde el primer momento se consumó la apropiación simbólica del centro urbano, la ritualidad festiva de carácter religioso acabaría por integrar también los arrabales, estratégicamente controlados por las órdenes religiosas.

2.1. LOS PODERES Y SU ASENTAMIENTO URBANO

Naturalmente, el proceso repoblador supuso la implantación de estructuras civiles y religiosas castellanas. Entre las primeras destaca la creación de un corregimiento con sede en esta ciudad y la organización municipal a través del Concejo. Este quedó ya definido por el Fuero Nuevo de 1494, donde se contemplaban numerosos aspectos de la gobernación, a cargo de seis regidores, un personero, un escribano, tres alcaldes ordinarios y un alguacil. Una administración más tarde ampliada para armonizar los intereses de la élite local.

Por el contrario, el nombramiento de corregidores cada tres años conjuraba cualquier riesgo de feudalización por parte de estos ministros nombrados por el rey a través del Consejo de Castilla. No debe olvidarse que tenían la función de control de los regidores de todas las poblaciones de su territorio, fiscalizando las haciendas locales y la calidad de los abastecimientos. Asumiendo además competencias en materia policial, militar, de salud pública y de justicia civil y criminal en todo el ámbito de su jurisdicción. Por tanto, no extra-

1. Archivo Municipal e Histórico de Protocolos Notariales de Guadix (AMPGu), Leg. 5, f. 28.

ñan los continuos conflictos con el cabildo municipal, garante de la autonomía local, y la aspiración de los diputados accitanos por asumir interinamente la vara del corregimiento.

Respecto a la organización eclesiástica, esta partió de la consagración de las mezquitas al culto cristiano, convertidas por tanto en iglesias, aunque sin una demarcación parroquial definida. Por merced de 28 de julio de 1491 se otorgó para el mantenimiento de sus ministros y culto, bienes urbanos y rústicos a la iglesia Mayor, junto con los templos de San Miguel, Santiago, Santa Ana, Santa Isabel, Santa Cruz, Santa María Magdalena, Santa Catalina y San Pedro (Ladero, 1988: 16-37; Espinar & Quesada, 1988: 16-37). Culminada la conquista de Granada, el 21 de mayo de 1492 se erigía la iglesia catedral de Guadix bajo la advocación de la Encarnación, “en la mezquita que había sido de moros” (Asenjo, 2000: 12). Al mismo tiempo, quedaba restaurada la antigua diócesis, obtenien-



Fig. 2. Adorno de la plaza de Bibarrambla de Granada, con motivo de la proclamación de Carlos III (1760). Biblioteca Universitaria de Granada.

do los Reyes Católicos el doble privilegio del Patronato Real sobre todas las iglesias del reino y el derecho de presentación de obispos. La Corona, a cambio del control sobre los nombramientos y el diseño de la política eclesiástica, se comprometía a dotar convenientemente la institución eclesiástica de los medios económicos que permitieran el mantenimiento de sus estructuras burocráticas y del culto divino. El nuevo cabildo eclesiástico se conformó entonces con seis dignidades, veinte canonicatos, veinte raciones, doce capellanías del número, doce acolitazgos, un arciprestazgo y diferentes oficios subordinados, que pronto se vieron reducidos para asegurar su subsistencia.

Esta organización política y administrativa se mantuvo dentro de la dualidad institucional hasta las conversiones de 1500-1501, cuando las capitulaciones quedaron definitivamente abolidas. La población mudéjar adoptó entonces el estatus morisco y con ello la equiparación a los repobladores en el aspecto religioso, jurídico, fiscal –aunque sólo de momento– y judicial (Espinar *et al.*, 1992; Garrido, 2004a). Y fue entonces cuando sobre la Iglesia recayó la tarea de acometer la política de asimilación religiosa y cultural de la población morisca. Para ello se hacía preciso definir la demarcación parroquial y los términos diocesanos, finalmente aprobados mediante la Bula Erección de Beneficios y Sacristías del Obispado de Guadix, de 26 de mayo de 1505². Desde ese momento quedaba delimitada la ciudad neocristiana:

“[Guadix] está cercada de su muro, y contramuro con muy hermosas torres. [...] Es Guadix cabeça de Obispado, y de corregimiento. La iglesia Catedral, es en su tanto, una de las más hermosas, y vistosas de toda España, y tiene de ordinario muy buena capilla de bozes. El corregimiento es calificadísimo, porque tiene seys ciudades de gobernación, en todas las quales pone el corregidor de Guadix sus tenientes, y justicia.” (Medina, 1595: 172)

2. Por esta bula se fijaba el territorio integrante de la diócesis de Guadix con los términos de Guadix, Fiñana, Marquesado del Cenete, señorío de Gor, Baza y Huéscar. No obstante, estas dos últimas comarcas pasaron en 1508 al arzobispado de Toledo, dando lugar a un largo periodo de reclamaciones jurisdiccionales. En cualquier caso, esta exigüidad territorial junto a una baja densidad de población cristianovieja, no sólo determinó su pobreza sino también la conflictividad posterior.

No obstante, el problema morisco acompañaría el devenir de la ciudad y su entorno territorial en las décadas siguientes. La insinceridad de las conversiones, ante la evidencia por parte de las autoridades civiles y eclesiásticas de que buena parte de la población practicaba en secreto la religión islámica, motivó una política de asimilación cada vez más dura e intransigente. El ascenso a la silla episcopal de Martín Pérez de Ayala (1548-1560), curtido en la política contrarreformista emanada de Trento, supuso el inicio de políticas dirigidas a atajar esta situación y perseguir las infracciones. De este modo, a través del Sínodo de Guadix de 1554 se impuso una amplia y minuciosa normativa para reorganizar la diócesis en todos sus aspectos y, en especial, para proponer el protocolo de actuación respecto a los moriscos (Pérez, 1556: 51-53). La radicalidad de sus constituciones, unida a la crisis de la industria sedera, la creciente presión fiscal y los cambios en el sistema de propiedad de la tierra, acabarían desencadenando la rebelión de 1568. La victoria final del ejército castellano determinó la expulsión de los moriscos del reino en noviembre de 1570, originando un proceso repoblador que no logró recuperar los niveles demográficos ni productivos anteriores al conflicto³.

En este punto cabe destacar el perfil de los nuevos pobladores, oriundos en su mayoría de diferentes localidades del reino de Jaén, de estratos sociales modestos y débil formación religiosa. Lo cual obligó a emprender un proceso recristianizador que apelara al cristianismo primitivo como elemento cohesionador de una comunidad tan variada, como también para determinar los incontestables orígenes preislámicos de la Iglesia accitana y defender su preeminencia apostólica.

Papel determinante en esta política resultó la prelatura de Juan Alonso de Moscoso (1582-1592) –luego obispo de León, de Málaga y finalmente arzobispo de Santiago–, cuya mayor atención estuvo dirigida a establecer el orden moral y la solvencia económica en la diócesis accitana. Una de sus más destacadas iniciativas fue el comienzo de las acciones encaminadas a la fundación del seminario conciliar, desde donde debía seguirse con verdadero celo la selección, formación moral, teológica y doctrinal de los futuros sacerdotes. Profundo

3. En vísperas de la sublevación de las Alpujarras, la ciudad de Guadix contaba con una población mixta de 1200 vecinos cristianos viejos y 1000 moriscos (Garrido, 2009b).

concedor de la elocuencia apostólica y de la eficacia pedagógica de los jesuitas, Moscoso impulsó además el establecimiento de un colegio de la Compañía de Jesús, que asumió la recuperación de santos locales como san Torcuato, san Fandila o santa Luparia.

Con todo ello, se magnificaron las formas del culto sagrado, tratando de reconducir la religiosidad popular de carácter público y colectivo al fomentar las asociaciones de laicos sujetas a la autoridad de la Iglesia. La proliferación de hermandades y cofradías en Guadix en este tiempo adoptó su proyección física en el interior de los templos y la sacralización del espacio urbano. En este proceso jugaron un papel determinante las hermandades penitenciales, cuyos cultos públicos tanto influyeron en la conformación de la ciudad contrarreformista.

En cualquier caso, el contexto de unión institucional entre la ciudad y el cabildo eclesiástico permaneció inamovible durante los siglos del Barroco, con la salvedad de momentos incidentales de desavenencia y conflicto, que se mencionarán en relación a las fiestas. Y es que ambos cuerpos estaban obligados a mantener la armonía que recomendaba la urbanidad política, participando uno en las celebraciones organizadas por el otro, ya por obligación, ya por invitación⁴.

2.1.1. La plaza mayor como epicentro cívico

Por su importancia política y urbana, la actual plaza de la Constitución concentró la mayor parte de las celebraciones públicas durante toda la Edad Moderna. La conquista cristiana no sólo revalidó la centralidad que este espacio había desempeñado durante el periodo nazarí, sino que se vio destacada por la instalación de las principales instituciones civiles del nuevo orden político. Corresponde la primera remodelación a la instalación de veinticuatro tiendas en el lado

4. El cabildo municipal tenía la obligación de asistir en la Catedral a las funciones siguientes: días de letanías antes de la Ascensión del Señor, Octava de la Inmaculada Concepción, día de san Marcos, día y Octava del Corpus Christi; día de san Torcuato, misa y procesión, además de las tres misas solemnes cuando se traía la imagen del santo desde Face Retama, y las dos procesiones generales para su traída y llevada; día del Patrocinio de Nuestra Señora, y todas las misas y procesiones de voto. Las ocasiones en que los regidores asistían por invitación eran las honras por los Reyes Católicos, y los actos de oposición.

noreste, con pórtico de pilares y arcos de ladrillo (Asenjo, 2000). A partir de 1495 quedó habilitada la Cárcel de Casa y Corte, en la torre de Santa Bárbara, en el lado norte de la plaza, aprovechando la solidez de la muralla en esta parte⁵. Finalmente, por Real Cédula de los Reyes Católicos se autorizaba en 1500 la construcción de casas para el corregidor, Justicia y Concejo⁶. La casa del corregimiento, la institución civil más importante por representar el poder real y tener bajo su jurisdicción un extenso territorio, quedó establecida en un enorme caserón del ángulo noroeste, también apeado sobre la muralla medieval. Mientras que el testero oriental albergaría la casa de cabildos –solar que hoy sigue ocupando el Ayuntamiento de Guadix– y el pósito.

Con tan importante desempeño de centro político, volvió a ser objeto de otra reforma durante el reinado de Carlos V a fin de ampliar el espacio público, regularizar su trazado y embellecer el aspecto general. De este modo, el cabildo municipal contrató en 1547 con los canteros Juan García de Gibaja y Juan Ruíz la construcción de soporales (Asenjo, 2000: 216)⁷. Con toda probabilidad, el plan inicial sólo abarcaba una galería en el lado norte de la plaza, prolongada en los testeros, para proteger sus locales y comercios de la insolación (Asenjo, 1983: 314). Como resultado de esta operación urbanística, la monumentalidad del espacio resultante y su importancia simbólica lo hacían incomparable entre las ciudades del reino de Granada. A pesar de funcionar como una típica plaza mayor castellana, no encontramos otra denominación en las fuentes documentales anteriores a 1834, que “la plaza” o “la plaza pública”, por lo que nos referiremos a ella de esta forma.

Por otra parte, la función ceremonial de este espacio urbano se fue definiendo por la excesiva fragmentación de las propiedades, quedando configuradas las fachadas de los lados mayores con estrechos huecos alargados, que funcionaban como palcos desde los que asistir a los espectáculos públicos. Se trata de un proceso semejante al que encontramos en otras plazas mayores, como la de Bibarrambla

5. AMPGu, Leg. 4, f. 23.

6. AMPGu, Leg. 5, ff. 31 y 37.

7. Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Granada, Baza, Martínez de Ordóñez, f. 360.



Fig. 3. Mirador de la Ciudad, en la plaza de Guadix, antes del cerramiento de la galería superior (ca. 1900). Fuente: Archivo particular.

en Granada o la de San Francisco en Sevilla, y que culminaría con la construcción de los miradores en el testero de poniente; proyecto del cabildo municipal encargado al cantero Juan Caderas de Riaño, quien concluyó la obra en 1606. Esta galería porticada vino a sustituir el antiguo corredor que albergaba a los convidados ilustres de los munícipes que asistían a los festejos públicos. Ambos cabildos, uno con todos los regidores y demás oficiales, y el otro con sus dignidades, canónigos, capellanes, racioneros y demás ministros, se disponían en bancos en la tribuna: el municipal a la izquierda, y el eclesiástico a la derecha, separados por tres arcos reservados para el corregidor, obispo y deán. El protocolo de ambas corporaciones era muy estricto en este orden, existiendo varias disposiciones que prohibían el asiento de los cabildos en bancos consecutivos, bajo multa de cuatro ducados. En los días previos a la fiesta, se nombraban comisarios encargados del montaje de los estrados sobre los que se disponían los bancos, los cuales eran trasladados por cada corporación desde la casa de cabildos y desde la Catedral, respectivamente. Debe tenerse

en cuenta cómo en esta época el mobiliario, al igual que el vestido, las armas heráldicas y estandartes, era un signo de la dignidad de la institución. De ahí que los bancos y escaños, además de tallas en maderas nobles y asientos de terciopelo, lucieran los emblemas de cada corporación.

La preparación del espacio público de la plaza, antes de los espectáculos, conllevaba el montaje de tablados con asientos, destinados a los hombres y para quienes no contaban con balcón o ventana privativos. El alquiler de cada puesto solía percibirlo el organizador del festejo, no así las ventanas cuyos propietarios obtenían pingües ganancias por su arrendamiento a particulares. De ahí que su posesión supusiera un signo de estatus, puesto que todas las familias notables de la ciudad contaron con al menos uno de estos palcos en

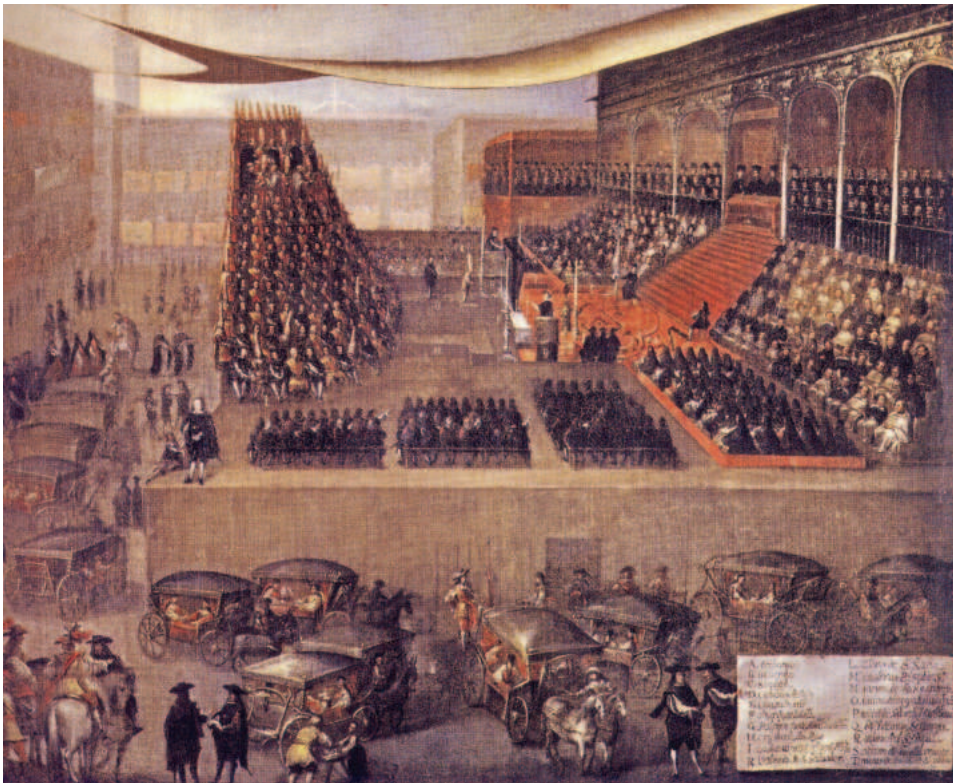


Fig. 4. Auto de fe en la plaza de San Francisco de Sevilla (1660).
Colección privada, Sevilla.

la plaza, que solía ser ocupado por el público femenino. Las corporaciones podían contar con varios locales, pues el propio cabildo municipal cedió dos ventanas al cabildo eclesiástico para que pudieran asistir a los juegos de cañas y toros que se celebraron en junio de 1650, dado que “por cierto ynconveniente no combidava la ciudad a las del Balcon donde el Cav^o. siempre hastado quando ay fiestas”. Sin embargo, los canónigos, ofendidos, excusaron su asistencia por tener que celebrar la Octava del Corpus y por hallarse el obispo enfermo. De hecho, también la Catedral poseía varias ventanas en la plaza, dos de ellas de la obra pía de presos, que normalmente solía arrendar a particulares o vender a censo a otros eclesiásticos⁸.

En cuanto a las celebraciones específicas de carácter eminentemente cívico, estas obedecían a motivos muy diversos, si bien los espectáculos eran los habituales en el resto de los reinos hispánicos, y predominantemente ligados a festividades religiosas. No obstante, otros ocasionales –y por ello masivos– solían estar relacionados con la entronización del nuevo monarca, la victoria de las fuerzas españolas en una batalla, el nacimiento de un heredero a la Corona, o la llegada del nuevo corregidor. En todos los casos, apenas había variación en el protocolo festivo, por lo que sólo analizaremos los más singulares.

2.1.2. La Catedral como foco de las fiestas sagradas

Construido en el primer cuarto del siglo XVI, el edificio gótico de la Catedral pronto se reveló insuficiente para albergar el número creciente de vecinos asistentes a unas celebraciones litúrgicas que cada vez se organizaban con mayor solemnidad. Con objeto de dotarse de una imagen acorde con sus privilegios, el cabildo encomendó la ampliación de la iglesia Mayor a Diego Siloe, quien en 1549 presentaba un ambicioso proyecto renacentista con cabecera semicircular y girola, torre-sacristía y capilla funeraria que duplicaba las dimensiones del espacio existente. La obra avanzó lentamente hasta la Guerra de las Alpujarras, momento a partir del cual empezaron a escasear los recursos económicos de la fábrica que obligaron a suspender los trabajos. Las procesiones claustrales encontraban grandes dificultades.

8. El precio de renta diaria en el siglo XVIII era de treinta reales.

des para desenvolverse en el interior de un templo tan estrecho, viéndose forzado el cabildo a reducir las únicamente a las marcadas por el calendario litúrgico. De hecho, “el tropel de indecencias notables” que se cometían en las ceremonias sería uno de los argumentos utilizados por Felipe V para justificar la concesión de la octava parte del diezmo en 1713, que permitió culminar la construcción.

A pesar de ello, durante todo el periodo barroco el templo más grande de la diócesis albergó la mayor parte de los fastos y celebraciones festivas que se mencionarán más adelante. Para su lucimiento se levantaban tablados en el segundo cuerpo de la nave central, entre el coro y el presbiterio, donde tenían lugar los autos de Nochebuena, Epifanía y Corpus, y la consagración en la misa crismal. Este espacio también acogía el tóculo que cada 25 de noviembre, festividad de santa Catalina, se erigía en honor de los Reyes Católicos; el cual volvía a recomponerse para las honras fúnebres de pontífices, reyes y preladados, de los que conservamos algunas descripciones.

La regulación del toque de campanas de la Catedral y de las parroquias de la ciudad –tema aún pendiente de estudio– marcaba el ritmo



Fig. 5. Exterior de la catedral de Guadix. Foto: el autor.

de las celebraciones. Sin duda, era el campanario catedralicio al que cabía el privilegio de anunciar los grandes acontecimientos otorgando a cada una de sus campanas un papel eminente. De ahí el empeño del cabildo por continuar su edificación a pesar de las dificultades económicas del Seiscientos. A través de un preciso código sonoro se transmitían mensajes que eran inmediatamente descifrados por la población, y que servían especialmente para señalar el calendario litúrgico. Así, la campana de los Reyes se echaba a vuelo en las festividades de la Epifanía, la Anunciación, Sábado Santo, y los días de san Torcuato y Corpus, hasta concluidas las procesiones de la mañana. Había también repiques generales en la publicación de la venida de la imagen del patrón desde su santuario, y en las cinco festividades de la Virgen: Purificación, Encarnación, Asunción, Natividad y Concepción.

Además de las fiestas propias, las campanas también sonaban en conmemoraciones señaladas, como glorificaciones de santos y beatos, honras reales o ceremonias de proclamación y victoria. El ceremonial disponía que todas las campanas diesen tres repiques, en cuyos intervalos tocaban los ministriles sus instrumentos; secuencia que se repetía en los días y noches siguientes, permaneciendo la torre de la Catedral iluminada. Así se verificó en noviembre de 1620 con motivo de las fiestas de beatificación de san Francisco Javier, en el colegio de San Torcuato. Y es que las luminarias constituían el reclamo visual más atractivo en las fiestas y sus vísperas, dada la monumentalidad del campanario una vez concluido a comienzos del siglo XVIII⁹.

2.2. LA CIUDAD CONTRARREFORMISTA

La crisis dominante en Castilla durante el siglo XVII tuvo una especial incidencia sobre la comarca de Guadix, como resultado de la expulsión de los moriscos y de la política repobladora subsiguiente. El conflicto bélico acarreó peores consecuencias que las plagas y epidemias porque devastó sus principales recursos. Una porción importante del capital fijo de estas comarcas –conformado por viviendas,

9. Para potenciar su efecto, a finales del siglo XVIII se renovó el sistema de luminarias con la compra de cuarenta faroles para velas de sebo, colgándose diez en cada lado, “para la maior decencia y hermosura”.

construcciones hidráulicas, banales, frutales, ganado de labor, molinos, almazaras, hornos, etc.– quedó destruido o seriamente dañado; mientras que el capital circulante –fundamentalmente cereales– desapareció por completo. Esta situación se mantuvo y agravó siendo continuos los memoriales al rey y al Consejo de Castilla pidiendo exenciones:

“La relacion es cierta, la necesidad mucha, la despoblacion grande porque (casi) todos los mayorazgos de esta ciudad estan fuera de ella, y la mayor pte. de ella se compone de trabajadores del campo, gente muy pobre y miserable y esta repu[bli]ca. esta en el mayor extremo de su neçesidad y los pocos veçinos que ay cada dia faltan dejando sus haciendas por no poder sufrir las contribuciones.”¹⁰

Por estas razones, a partir de 1580 se diseñó una renovada política de evangelización de la población, abiertamente contrarreformista, cuyos pilares básicos eran el culto a las reliquias y los santos, la fundación de seminarios conciliares y la promoción del asentamiento de las órdenes reformadas. Por su parte, el ordenamiento social y político auspició que todos los desarrollos económicos y culturales convergiesen en la ciudad. De esta manera, los procesos productivos quedaron determinados por las necesidades del equipamiento edilicio, allí donde las figuras del corregidor y del municipio expresaban la capacidad del poder político de la Monarquía. Lo cual explica la permanente ponderación de la ciudad, su origen histórico, ubicación y preeminencia política, por parte de cronistas y viajeros:

“Fue antiguamente población numerosa y mas en la monarquía de los mahometanos hoy habitada de mil y seiscientos vecinos, con arrabal de cuevas de mas de quatrocientos que habitan debajo de tierra con saludable albergue por ser en cerros redondos que le bañan saludables vientos. [...] Divídese en tres collaciones, quatro conventos de frailes y dos de monjas, cinco hermitas y un buen hospital.” (Henríquez de Jorquera, 1934: 102)

Es el momento de apertura de nuevas calles y el saneamiento de otras, así como la instalación de fuentes y pilares como términos conmemorativos de importancia. El modelo de mayor interés en la expresión externa del prestigio ciudadano lo constituye la plaza, según se ha visto; así el lugar donde se pregonaban los anuncios

10. AHDGu, Caja 2973, Libro 14 de Actas capitulares (1641-1647), cabildo de 28 de marzo de 1646, f. 423.

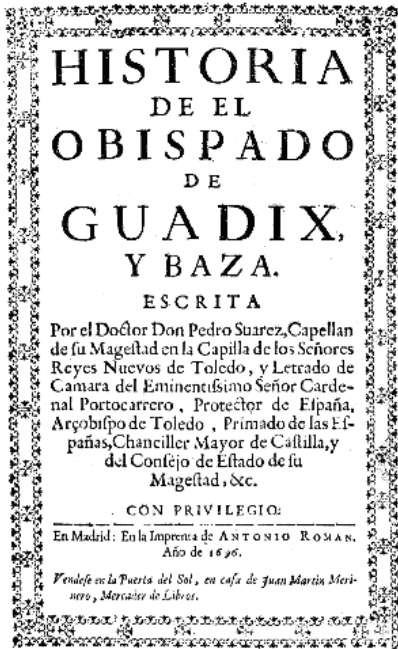


Fig. 6. Portada de la Historia de el Obispado de Guadix y Baza (1696), de Pedro Suárez. Biblioteca Universitaria de Granada.



Fig. 7. San Torcuato mártir, primer obispo de los accitanos (1686), por Marcos Orozco. Biblioteca Universitaria de Granada.

oficiales y se colocaban los edictos y cédulas, junto con la pescadería y la puerta de Granada.

La ciudad se pobló de cruces e imágenes religiosas que, siguiendo las normas del utopista Agostini, propiciaban un ejemplo sagrado, una ocasión de rezo, o la estación correspondiente para un rosario, una procesión o un vía crucis. El proyecto urbano del Seiscientos había entrado en confrontación con el modelo humanista de la ciudad del siglo XVI, conformando un ámbito celebrativo donde debía escenificarse la jerarquía y la religión en connivencia.

Para aproximarnos a la imagen de la ciudad barroca, valga alguna de las descripciones que ofrecen los viajeros que pasaron por Guadix en el siglo XVII, y relataron su experiencia:

“Guadix es una ciudad episcopal del reino de Granada, situada a orillas de un arroyo que forma grandes praderas. Sus calles nos testimonian su antigüedad, son estrechas y serpenteantes, salvo la que desemboca en la plaza mayor, donde hay una fuente en un estanque que es su adorno, como la iglesia principal, la de la ciudad, que está a la entrada cuya fachada sostiene una torre altísima. Hay un brazo de este arroyo que pasa por la ciudad, en donde sirve para abrevar a los caballos; el convento de San Francisco merece verse y el paseo con varias filas de árboles que está a lo largo de las murallas de la ciudad en las praderas que la hacen un lugar fresco y agradable.” (Jouvin, 1672: 262)

2.2.1. Policentrismo en el proyecto de ciudad trascendente

Las fiestas religiosas más importantes de Guadix siempre gravitaron en torno a la iglesia Mayor, allí donde partían y culminaban la mayoría de las procesiones que atravesaban la ciudad, haciendo solemnidad en los lugares sagrados a su paso. Entre estos, la iglesia de Santiago solía ser parada obligada en todos los recorridos que discurrían por el área oriental de la ciudad. Por tratarse de la parroquia más populosa, pero también por su especial vinculación con la comunidad de religiosas clarisas, el diseño de su planta se adaptaba perfectamente al ritual procesional. Ello explica la existencia de dos puertas de acceso contrapuestas, una principal y monumental para la feligresía, y otra más modesta y reservada por el callejón colindante con el convento. Esta doble entrada, concebida de forma muy específica para facilitar el tránsito de los cortejos procesionales, también está presente en las iglesias de Santa Ana y Santa María Magdalena, hasta donde también llegaban de forma ocasional, e incluso en el templo de los jesuitas. También los conventos construidos después de la conquista se adaptaron a este ceremonial, como el de franciscanos observantes, que atravesaban las procesiones entrando por la puerta de la iglesia y saliendo por la capilla de la Vera Cruz. Por su parte, las ermitas concentraron manifestaciones de religiosidad popular menos solemne, con motivo de la festividad del santo titular o de rogativas. De ahí que fueran infrecuentes las procesiones solemnes desde la Catedral; excepción hecha de las fiestas de san Torcuato y san Sebastián, organizadas conjuntamente por los dos cabildos, civiles y eclesiástico, en sus ermitas.

La extensión de los circuitos también estuvo determinada por la ubicación de los conventos, quienes en este tiempo asumieron en

bastantes ocasiones el protagonismo de las celebraciones, por tratarse de festejos por el encumbramiento a los altares de alguno de sus hijos. La antigua polarización derivada de la instalación antípoda de franciscanos y dominicos, se mantuvo vigente durante toda la Edad Moderna. Y ello a pesar de los intentos del resto de institutos religiosos por atraer sobre sí la atención de la devoción popular. De ahí que estos, concepcionistas, agustinos y jesuitas, buscaran establecerse intramuros, próximos a los centros del poder civil y religioso, pero sobre todo en el tránsito de los circuitos procesionales. Una vez convertida la actual calle de la Concepción en calle Real que vertebrada la ciudad intramuros de norte a sur, desde la Catedral a la Alcazaba, en ella se asentaron algunas de las principales familias de primeros repobladores. Sobre varios de esos solares se establecieron las religiosas concepcionistas, cuya iglesia culminada a mediados del siglo XVII se adaptaba al ceremonial procesional con dos puertas, para entrada y salida de los cortejos.



Fig. 8. Exterior de la iglesia conventual de la Concepción, con su doble portada.
Foto: el autor.

Más interesante, por sus consecuencias urbanas, fue la instalación de los franciscanos descalzos, a pesar de la oposición unánime del resto de congregaciones presentes en la ciudad. En su caso, la distancia respecto de la centralidad institucional mantuvo alejada a esta comunidad de los eventos festivos que envolvían al resto de la urbe, pero su activa presencia sirvió para conectar barrios que hasta entonces mantenían un relativo aislamiento del espacio intramuros. Una circunstancia aprovechada por los alcantarinos para fomentar formas de religiosidad popular, menos solemnes y espectaculares, que acabaron por arraigarse entre el modesto vecindario de casas y cuevas, hasta convertir la calle de la Gloria en una importante vía sacra.

Resulta de este modo evidente la estrecha relación entre las celebraciones procesionales y la organización urbanística de la ciudad neocristiana. El marco urbano se había convertido en escenario privilegiado donde desarrollar las grandes solemnidades públicas, tanto de carácter profano como religioso, por lo que este quedó definido mediante un trazado viario que conectaba el centro cívico con las áreas de ensanche. En este trasiego los cortejos debían atravesar las puertas de la antigua muralla musulmana, que una vez cristianizadas con capillas y tribunas se convertían en verdaderos arcos de triunfo; a pesar de que se completaran con estructuras efímeras distribuidas estratégicamente por el recorrido. Los altares eran elementos obligados, en las fachadas de iglesias y conventos, repletos de ornamentos y alhajas dispuestos en gradas, como barrocos ejercicios de didáctica religiosa. No siempre presentes, los arcos triunfales rememoraban la fastuosidad del imperio romano, de la que Guadix se declaraba heredera a través de la colonia Julia Gemella Acci y san Torcuato. De este modo, como afirmación alegórica del homenaje que la ciudad rendía, se adornaban con escudos y emblemas, tanto cívicos como religiosos, junto con múltiples jeroglíficos y epigramas. El sonido de las campanas y la música, el incienso de las ceremonias litúrgicas, y los claroscuros generados por las luminarias que engalanaban los principales edificios de la ciudad convirtiendo la noche en día, completaban ese despliegue sensorial que propagaba las bondades y beneficios de patronos y aliados espirituales.

De este modo, las vías por las que discurrieron estos itinerarios compartieron durante toda la Edad Moderna su natural carácter

cívico con una función mucho más sagrada, favoreciendo todo tipo de operaciones especulativas y condicionando los aprovechamientos del suelo urbano. Futuras investigaciones socio-económicas sobre el valor de los solares del centro urbano en esta época servirán para calibrar hasta qué extremo la ubicación privilegiada en los espacios de celebración festiva influyeron en su incremento o devaluación.

3 | FIESTAS POPULARES Y PROFANAS

La cultura popular encontró en la fiesta una de sus principales formas de manifestación desde el final de la época medieval hasta el triunfo de la Revolución Industrial. Además de ofrecer una ocasión para la distracción y aplazar momentáneamente el tedio del devenir cotidiano –mayor aún en las comunidades rurales–, se revistió de valores de trascendencia mediante una profunda significación cultural y religiosa. De hecho, las celebraciones públicas de carácter festivo fueron promovidas por las instituciones del Antiguo Régimen por su función como válvula de escape imprescindible para garantizar la cohesión social y el sistema de relaciones de poder vigente.

3.1. LAS FIESTAS DE RECEPCIÓN

Después de los Reyes Católicos no se produjo ninguna visita regia a la ciudad de Guadix hasta época contemporánea; si bien, al igual que en el resto de los reinos hispánicos, alcanzaban un notable impacto las fiestas de proclamación del nuevo monarca o los desposorios reales. Los espectáculos organizados en la plaza para entretenimiento del pueblo se acompañaban de luminarias, colgaduras y las funciones solemnes organizadas por el estamento religioso. Hasta el momento no disponemos de mucha información sobre el ceremonial y contenidos de estas conmemoraciones por la destrucción del archivo municipal, por lo que planteo esta reconstrucción a partir de noticias indirectas.

Por ejemplo, con motivo de la entrada de la reina Mariana de Austria en Madrid se montó un gran tablado en la plaza de Guadix, adornado con damascos prestados por la Catedral para levantar

una arquitectura efímera, según lo realizado por la Villa y Corte en noviembre de 1649 (Anónimo, 1650). Aunque para la exaltación del nuevo monarca se tremolaba el estandarte real desde el balcón de la casa de cabildos, e incluso salía en procesión por la plaza portado por el alférez mayor montado a caballo. Una función que se acompañaba de toros, mojigangas y juegos, y normalmente presidida por el retrato real bajo dosel en el arco central de los miradores.

Más discreta solía ser la entrada del nuevo corregidor, por tratarse de un acontecimiento cotidiano dado su mandato trienal. Las ceremonias de cumplimentación por parte de los cabildos se hacían con gran despliegue de carruajes, pero a puerta cerrada en la casa del corregimiento. En todo caso, el grado de ostentación estaba supeditado al talente político del flamante magistrado –y de su hacienda particular–, antes que a la voluntad del cabildo municipal de honrarle. Algo similar ocurría cuando se trataba de la llegada de un nuevo obispo para tomar posesión de la sede, acontecimiento que tuvo lugar en veintiocho ocasiones entre 1560 y 1798, y en las que no siempre se actuó con idéntico protocolo. Después de recibirlo una delegación eclesiástica en una localidad limítrofe de la diócesis, el prelado solía entrar en la ciudad haciendo una primera parada en la plaza, en cuyo centro se habilitaba un rico estrado con sitial y cojines. Delante del pueblo, e hincado de rodillas, besaba la cruz de plata que le ofrecía una dignidad, para a continuación hisoppear a la multitud congregada. Mientras era incensado los cantores entonaban la antifona *Sacerdos et pontifex*, y a continuación el *Te Deum laudamus*. Acto seguido se desplazaba hasta el interior del templo mayor, donde nuevamente se repetía la ceremonia, para después retirarse a su palacio. Como puede verse, en realidad, este ceremonial demuestra la transformación de la ciudad y la sacralización del espacio urbano, que se produce en este tiempo.

No obstante, y dadas las tensas relaciones generadas por los pontificados del siglo XVII, se llegó a reemplazar la presentación pública en la plaza por una entrada más discreta, con objeto de evitar conflictos y desacatos. En esta decisión sería determinante el interés y conveniencia de cada cabildo, quien debía asumir con cargo a la depauperada fábrica una serie de gastos por las legacías y agasajos al nuevo prelado. Por este motivo los grandes homenajes públicos se sustituyeron por una corta recepción en la cruz del paseo de la

Catedral, desde donde el colegio catedralicio acompañaba al nuevo prelado hasta el palacio episcopal¹¹.

También, en ocasiones muy especiales, el mirador de la ciudad sirvió de púlpito al aire libre. Tal fue el caso de la apoteósica misión de fray Diego José de Cádiz en mayo de 1779. La enorme expectación levantada con la llegada del predicador capuchino a Guadix, obligó a levantar en el interior de la Catedral una valla longitudinal, separándola en dos mitades para hombres y para mujeres, con objeto de evitar indecencias. Sin embargo, advertida la estrechez del espacio para acoger a la multitud llegada de toda la comarca, el cabildo municipal cedió el monumental balcón de la plaza durante ocho tardes consecutivas de predicación.

3.2. JUEGOS DE CAÑAS Y TOROS

No obstante, la mayor parte de las funciones festivas celebradas en la plaza tuvieron un componente más lúdico y profano. La fuerte impronta nobiliaria de la ciudad desde la conquista castellana y su repoblación posterior podría justificar esa “naturaleza de gente belicosa y muy inclinada a la milicia”, que atribuía Pedro de Medina a los accitanos. Esta inclinación podría justificar la afición a los juegos de cañas que se celebraron en la plaza durante los siglos XVI y XVII, y que encontramos ampliamente referenciados.

Era este un certamen habitual de origen medieval ejercitado por caballeros nobles que alcanzó un gran apogeo en el reino de Granada tras la conquista castellana. Conocemos su práctica a través de abundantes testimonios, como el que ofrece Jerónimo Münzer respecto del que asistió en Granada en 1494. En esta ocasión, el conde de Tendilla había convocado en una explanada de la Alhambra a un centenar de jinetes sobre corceles vivos y veloces, divididos en dos cuadrillas, que se arrojaban cañas, “con tiros tan certeros como si los dispararan con ballesta o con lombarda” (Courau, 1973). Para entender sus reglas, valga la descripción que ofrece el *Diccionario de Autoridades*:

11. Cuando el nombramiento episcopal recaía sobre un fraile con convento abierto en Guadix, era habitual que pasara los primeros días tras su llegada recluso con sus hermanos de religión, probablemente indagando sobre el funcionamiento de la sede a la que se incorporaba.

“Juego o fiesta de a caballo, que introduxeron en España los Moros, el qual se suele executar por la Nobleza en ocasiones de alguna celebridad. Fórmase de diferentes quadrillas, que ordinariamente son ocho, y cada una consta de quatro, seis o ocho Caballeros, segun la capacidad de la plaza. Los Caballeros ván montados en sillas de gineta, y cada quadrilla del color que le ha tocado por suerte. En el brazo izquierdo llevan los Caballeros una adarga con la divisa y mote que elige la quadrilla, y en el derecho una manga costosamente bordada, la qual se llama Sarracena, y la del brazo izquierdo es ajustada, porque con la adarga no se vé. El juego se executa dividiéndose las ocho quadrillas, quatro de una parte y quatro de otra, y empiezan corriendo parejas encontradas, y después con las espadas en las manos, divididos la mitad de una parte y la mitad de otra, forman una escaramuza partida, de diferentes lazos y figuras. Fenecida esta, cada quadrilla se junta aparte, y tomando cañas de la longitud de tres a quatro varas en la mano derecha, unida y cerrada igualmente toda la quadrilla, la que empieza el juego corre la distancia de la plaza, tirando las cañas al aire y tomando la vuelta al galope para donde está otra quadrilla apostada, la qual la carga a carrera tendida y tira las cañas a los que ván cargados, los quales se cubren con las adargas, para que el golpe de las cañas no les ofenda, y así successivamente se ván cargando unas quadrillas a otras, haciendo una agradable vista. Antes de empezar la fiesta entran los Padrinos en la plaza con muchos Lacayos y ricas librías, cada uno por diferente, parte y se encuentran en medio de ella, como que allí se han citado para desafiarse los unos a los otros, y saliéndose de la plaza vuelven luego a entrar en ella, siguiéndoles cantidad de azémilas ricamente enjaezadas, cargadas de cañas cubiertas con reposteros, y dando vuelta a la plaza, como que reconocen el campo, ocúpan sus puestos, y sacando los pañuelos, como en señal de que está seguro, empieza la fiesta: cuya execución se llama correr o jugar cañas. Algunas veces se hace vestidos la mitad de los Caballeros a la Morisca y la otra mitad a la Castellana, y entonces se llama esta fiesta Moros y Christianos.” (Diccionario, 1729)

Se trataba de un juego arriesgado, no exento de peligro, que servía de entrenamiento y simulacro de batalla a los caballeros participantes. Sabemos que la entrada de estos en la plaza de Guadix se hacía consecutivamente por parejas, cabalgando de un lado a otro y colocándose una dispuesta a parar o salir, otra en el medio, y la tercera entrando. De esta forma, unas veces se encontraban de frente y otras se cruzaban a la velocidad de sus caballos. Acabado el desfile, comenzaba la contienda lanzando los animales a galope y arrojando las cañas o bohordos con la intención de golpear a alguno de los contendientes, siempre de frente, rostro a rostro, para que

GUADIX EN FIESTA: RITOS DE CELEBRACIÓN...



Fig. 9. Juego de cañas en la plaza Mayor de Madrid (c. 1623), por Juan de la Corte. Museo de Historia, Madrid.

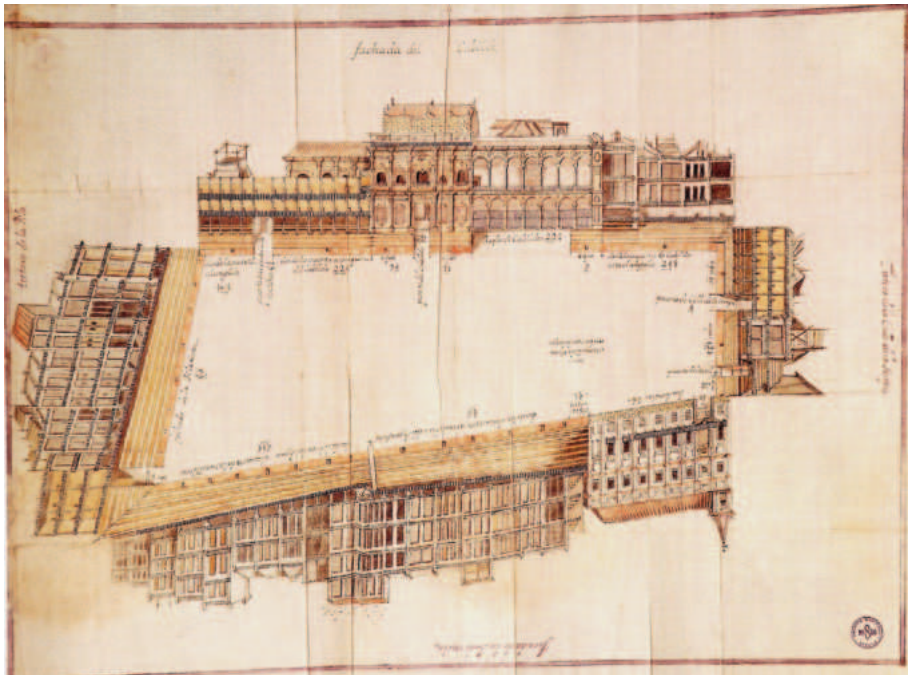


Fig. 10. Plano de la plaza de San Francisco de Sevilla preparada con tribunas para una fiesta de toros y cañas (1730). Archivo Municipal de Sevilla.

los encuentros fueran limpios. Las cuadrillas llevaban a cabo cruces y evoluciones combinadas de vistoso efecto, aunque no exento de riesgo de choque. A menudo el juego crecía en violencia, sustituyéndose las cañas por venablos o espadas. Una vez corridas todas las cuadrillas, los padrinos hacían su entrada en la plaza y ponían fin al combate. Los accesos de la plaza entonces se cerraban y se soltaba un toro, donde alguno de los caballeros podía tomar rejones. Cuando las fiestas se alargaban solían incluir mojigangas, danzas, cucañas y otros juegos.

Los motivos de celebración incluían cualquier acontecimiento gozoso, desde la proclamación del rey a la victoria en las guerras de Europa. Aunque también se organizaron como acompañamiento profano al programa festivo de procesiones y funciones religiosas. En especial, las fiestas de san Torcuato, la octava del Corpus o la feria de san Mateo, en septiembre. En todos los casos la organización corría a cargo del cabildo municipal, que asistía con sus invitados desde la tribuna. Sin embargo, el elevado coste de estas celebraciones, derivado del mantenimiento de los animales, hizo decaer aquella tradición de forma paralela a la disminución de caballeros residentes en la ciudad, hasta prácticamente desaparecer a comienzos del siglo XVIII.

Se mantuvieron en cambio los festejos taurinos, que incluso aumentaron su frecuencia con la finalidad no sólo de honrar y conmemorar, sino también como medio efectivo de recaudar fondos para obras públicas o iniciativas privadas. Una muestra serían las fiestas de toros convocadas en mayo de 1760 por el Concejo con la finalidad de obtener recursos con los que acometer el embovedado del arroyo de la puerta de Granada, que tantos perjuicios causaba a los vecinos cuando se producían lluvias torrenciales. De hecho, era habitual que habiendo varios días de fiesta, el primero corriera a cargo del Ayuntamiento con objeto de honrar a un santo; mientras que el segundo se hacía por la devoción de particulares. Entre otros muchas, pueden citarse la función de toros y mojigangas que organizaron conjuntamente las hermandades de San Torcuato y Jesús Nazareno en mayo de 1724 –incluyendo el montaje de los tablados–, para costear con las limosnas el dorado del retablo del Nazareno en la iglesia de Santiago (Rodríguez, 1994: 229-230). En este caso, dado que la celebración no contaba con la autorización

del recién llegado corregidor, el asunto llegó a la Real Chancillería de Granada.

En efecto, los excesos y desacatos que a menudo originaban estas funciones motivaron continuas censuras eclesiásticas prohibiendo a los religiosos asistir a ellas, y forzándolos a rechazar la invitación de los regidores que estos interpretaban como un desaire. De hecho, las principales reservas derivaban de la bula *Super prohibitione agitationis Taurorum & Ferarum* (1567) emitida por el papa Pío V, que prohibía terminantemente la celebración de espectáculos donde intervinieran toros y otros animales a cualquier príncipe cristiano. La fuerza de esta disposición papal incluía, además, que si alguien moría durante la lidia, perdía su derecho a recibir sepultura eclesiástica. La fuerza de la afición taurina en los reinos hispánicos obligó a Roma a relajar la condena, suprimiéndose en años sucesivos la pena de excomunión.



Fig. 11. Fiesta de toros en la plaza Mayor de Madrid en presencia de Carlos II y Mariana de Austria (c. 1675). Museo de la Real Maestranza de Caballería de Ronda.

Así, el breve de Gregorio XIII de 1586 limitaba la prohibición a que los festejos se hicieran en días no festivos y sin la concurrencia de clérigos, ni pertenecientes al orden secular ni regular, bajo pena de excomuniónn apostólica. Aquí vemos la razón de la negativa del cabildo catedralicio a asistir a los juegos de cañas que se celebraron el lunes 11 de septiembre de 1589, pues “por muchas raçones no conbiene ir a las dichas fiestas”. A pesar de ello, las presiones de la Corona y de un sector de la Iglesia española lograron mitigar estas prevenciones, logrando de Clemente VIII otro breve en 1595 que mantenía la prohibición a los clérigos regulares, y la recomendación a los clérigos seculares de no asistir.

Sin embargo, la práctica se fue relajando y durante todo el siglo XVII sería habitual la asistencia de canónigos y prebendados al mirador de la ciudad, llevando sus bancos y corriendo con el coste de aderezarlo. En todo este tiempo hubo otros momentos en los que el cabildo eclesiástico se vio obligado a no asistir a la plaza, tras haber aceptado, por la censura expresa del obispo franciscano Juan de Araoz (1624-1635). Y en otras se consideró del todo inconveniente, como en 1658, cuando por haber excomulgado el obispo al corregidor, a su sobrino y a un criado, el cabildo decidió no asistir a los juegos en la plaza, porque sabía que alguno de los excomulgados saldría a rejonear, jugar cañas y correr estafermo¹². En otras ocasiones, como en las fiestas de canonización de san Pedro de Alcántara, un canónigo exhortaba a sus hermanos cómo aun siendo “decente” la asistencia a ver toros, era más “religioso y ajustado abstenerse de estos concursos”, aconsejando que en lo sucesivo el cabildo se excusase “en la mas cristiana, eclesiástica y religiosa prudencia”.

3.3. LAS REPRESENTACIONES TEATRALES

De hecho, para evitar más desavenencias y dotar a la ciudad de un espacio permanente y más reservado para las representaciones teatrales, el cabildo municipal erigió una casa de comedias, con balcones o palcos reservados para sí y sus invitados. Con una tempo-

12. El estafermo, practicado en juegos y ejercicios de destreza caballerescos, era una figura giratoria de un hombre armado con un escudo en una mano y una correa con bolas o saquillos de arena en la otra, al que golpeaban con una lanza los participantes, que debían evitar que, al girar, les devolviese el golpe.

rada de actuaciones todavía variable, no cabe duda que estos espectáculos suponían una fiesta en sí misma, independientemente de que estuviesen vinculados o no a las festividades religiosas. Todo indica que incluso gozaban de mayor aceptación entre el pueblo por abordar asuntos mundanos y utilizar recursos de comprensión genérica. Sobre el sistema de contratación por parte de la ciudad, que gestionaba el local, existen numerosos testimonios que permiten reconstruir la actividad teatral en Guadix durante este periodo. Por ejemplo, en el verano de 1688, Miguel Sánchez, guardarropa de la compañía de José Antonio Guerrero, ajustaba la representación de treinta comedias nuevas durante la segunda quincena de agosto¹³. Como contraprestación asumían la gestión de localidades en la casa de comedias a razón de cuatro cuartos por asiento, excepto las tarjas reservadas para los munícipes, y la construcción de gradas y tablados que fuesen necesarios. A cambio, la ciudad debía aportar cinco carretas para transportes y seis bagajes (Contreras, 2005).

A pesar de las dudas iniciales del cuerpo eclesiástico sobre si asistir o no a unos espectáculos que se hacían coincidir con el Corpus, pero que estaban prohibidos para los religiosos –e incluso para seglares– en otros obispados, acabó claudicando ante la fascinación general que suscitaban. Lo que no estuvo exento de discordia en algunos momentos, como en el Corpus de 1658 cuando el obispo tuvo que declinar la invitación del corregidor para ver las comedias “en un aposento”, porque la ciudad no había invitado al colegio catedralicio. Por presión de este, el prelado llegó a vetar la asistencia de todos los eclesiásticos del obispado a dichas representaciones. Y dado que para esa tarde no podían llegar a tiempo los edictos de prohibición, se presentó el fiscal eclesiástico en la casa de comedias para instar, “separadamente”, a los religiosos presentes que se saliesen bajo pena de multa. En otras ocasiones volverían a repetirse estas circunstancias. Así, en junio de 1685 no habiendo recibido los canónigos invitación, ni la tarja, ni la llave del aposento de la casa de comedias, acordaron que ningún prebendado, diputado, canónigo, ni racionero fuese a oír dichas comedias, bajo pena de dos ducados al que contraviniera, y que en represalia no se diese la llave del arca del Santísimo el Jueves Santo a los corregidores.

13. AMPGu, Protocolos, Libro 625, José de Santa Cruz Saavedra (1680-1689), f. 103v

4 | LAS FIESTAS SAGRADAS

Los duros ciclos estacionales que se sucedieron, con amplios períodos de sequías alternados con otros de inundaciones, así como los devastadores efectos de las plagas de langosta se sintieron con especial intensidad sobre una economía de base fundamentalmente agraria, lo que no ayudó en modo alguno a la recuperación económica de una comarca en grave crisis. A ello se unieron las virulentas epidemias de peste, los movimientos telúricos y las continuas levas forzosas para proveer de soldados las campañas militares emprendidas por la Monarquía. Esta situación, unida al providencialismo dominante encontró en la invocación del auxilio divino una vía de consuelo y esperanza. Así, la declaración de una peste en una capital cercana, la declaración de una plaga de langosta, la ausencia de lluvias o la frecuencia de temporales, los embarazos de las reinas, la salud del monarca o del obispo, o las guerras en Europa, movieron la celebración de misas y procesiones de votos y rogativas. Por salirse de nuestro ámbito de análisis no las incluiremos aquí, aunque volvemos a encontrar la concurrencia institucional en su celebración, para reforzamiento de la solidaridad ante la catástrofe.

4.1. LAS FIESTAS DEL CORPUS CHRISTI

Durante la Edad Moderna no cabe duda que fue la fiesta del Corpus la celebración religiosa de mayor significación del calendario litúrgico, hasta convertirse en referencia para el resto de festividades. Sus orígenes se remontan al siglo XIII, en el contexto de las heterodoxias y las polémicas religiosas que se produjeron entonces, como exaltación universal del Santísimo Sacramento. Dada su relevancia, todas las artes estaban al servicio de la ritualidad, en especial durante la procesión pública. Por otra parte, al hacerse coincidir con el final de la primavera quedó impregnada de múltiples referencias carnavalescas (Caro, 1984: 51-70; Vizuete, 2002; Valiente, 2011: 45). De hecho, los ataques protestantes, que negaban la presencia de Cristo en la Sagrada Forma, sirvieron de acicate a la Iglesia contrarreformista para su apología. Además, todo el complejo y rígido ceremonial del que se fue dotando reflejaba la estructura jerarquizada de la sociedad, la organización estamental del Estado y difundía, en suma, la ideología del poder.

Desde el siglo XVI son abundantes las noticias sobre la celebración del Corpus Christi en Guadix, una fiesta que la población recibía con expectación y entusiasmo el jueves señalado y su octava. Incluso mantuvo su hegemonía después de la instauración de la festividad de san Torcuato, a escasos días de distancia, aunque sin el realce y solemnidad de la fiesta mayor. Para ello, ambos cabildos se afanaban en programar tanto los actos litúrgicos –misas, sermones– como de entretenimiento –comparsas, danzas, músicos–, así como el adorno de la carrera oficial –altares, jerooglíficos, arcos de triunfo, luminarias y fuegos artificiales. La tabla de los sermones solía ser confeccionada por el obispo, designando a los mejores predicadores de la sede: los priores de los cuatro conventos –o en quien delegaran–, el rector de la Compañía de Jesús, y alguna dignidad, normalmente el canónigo magistral. Por su parte, el maestro de capilla componía las chanzonetas que luego interpretaban los músicos, acompañando con sus instrumentos los coloquios, bailes y entremeses contratados.

También participaban el resto de institutos religiosos, hermandades y gremios encargados de elevar altares y engalanar fachadas con colgaduras en todo el recorrido de la procesión, compitiendo en grandeza y suntuosidad. El propio cabildo Catedral levantaba su altar en la placeta de la iglesia Mayor, con un elegante dosel y numerosos ornamentos y alhajas, que suponían una importante inversión, tanto en la fiesta del Corpus como en la octava de la Concepción, cuando se volvía a instalar. Este elevado gasto y las dificultades de ornamentación y montaje se fueron agravando por las crisis del siglo, llegando al año 1667 en que se acordó reducirlo a una mesa de altar



Fig. 12. Planta de la procesión del Corpus Christi, celebrada en Granada el 2 de junio de 1695. Archivo Histórico Nacional, Madrid.

con su cruz y seis candeleros bajo dosel. No obstante, seis años más tarde se volvió a montar un aparatoso altar en el exterior del templo, en correspondencia hacia el cabildo municipal por haber concedido agua al nuevo pilar de la Catedral, y “a pesar de lo empeñada que está la Fábrica”.

Durante todo este tiempo, el recorrido permaneció no sólo inamovible, sino que sirvió de referente a la mayoría de procesiones religiosas, discurriendo desde la Catedral por la calle de la Concepción, calle Barradas y puerta Alta hasta la iglesia de Santiago. Y bajando por la calle Ancha, de nuevo a su templo, atravesando la plaza Mayor a través del arco de la Cárcel¹⁴. La procesión de la Octava, que se celebraba el siguiente jueves por la tarde, limitaba su itinerario a circundar la Catedral exteriormente. En ambas ocasiones, los regidores portaban el palio de tela blanca de ocho varas¹⁵. El orden estricto de la procesión estaba marcado por el maestro de ceremonias, encabezado por los pendones de los oficios, seguido por los estandartes de las cofradías, y las cruces parroquiales de diferentes pueblos la comarca y ciudad de Guadix, “con todo silencio y buena composición”.

Dado que la ciudad tenía hecho voto para la fiesta se encargaba de ajustar cada año los espectáculos callejeros a comparsas diversas, con la intención no sólo de honrar al Santísimo, sino también de ofrecer al pueblo calidad y diversión. Buena parte de la información que poseemos sobre tales formas festivas procede de los protocolos suscritos entre el representante de la compañía y el comisario municipal, como muestra de la responsabilidad que asumía la institución en su contratación. Las formas de espectáculo eran diversas, dependiendo a menudo de la oportunidad o disponibilidad de las compañías. Dado que solían acompañar al cortejo, era habitual contar con danzantes,

14. La apertura del arco del Pósito, a finales del siglo XVIII, varió los itinerarios procesionales por el riesgo que corrían las imágenes al acceder a la plaza, “á causa de lo bajo de dho. arco [de la Cárcel], declive del terreno, su desigualdad, y buelta, que es preciso dar para tomar la calle que sigue”.

15. Los munícipes se quejaron en algunas ocasiones del excesivo peso de este palio que también debían sacar en las procesiones de voto, provocando retrasos y ausencias deliberadas en las procesiones, con grave escándalo de los eclesiásticos. Decidió así reservarse este palio para el Corpus y Octava, sacándose el de damasco carmesí de seis varas el resto del año.



Fig. 13. Reconstrucción del itinerario de la procesión del Corpus Christi en Guadix, durante el siglo XVII. Fuente: elaboración propia.

a los que se exigía actuar con trajes dignos y bien compuestos. Así, para el Corpus de 1580, Juan de Cauca y Salvador Ribas ofrecían al cabildo una danza de moros y cristianos de ocho danzantes, “buenos, bien aderezados y vestidos de seda y máscaras” (Asenjo, 2008: 72). Por su parte, la propuesta de Juan de Flores integraba nueve personajes, ocho hombres “vestidos de caracuel blanco con sus guarniciones”, y otro “con hábitos de mujer, bien vestido y honesto”, quienes irían recitando dichos y coplas por el recorrido, y actuarían también en la iglesia Mayor¹⁶. Más nutrida fue la compañía que intervino en 1583, con dieciséis integrantes “vestidos y adornados con vestiduras de seda y damasco dorado, nuevas”, que ofrecieron dos danzas durante la procesión, “y el andar por las calles”¹⁷.

16. AMPGu, Protocolos, Libro 146, Jusepe de Santa Cruz (1580-1581), ff. 65-66.

17. AMPGu, Protocolos, Libro 153, Jusepe de Santa Cruz (1582-1583), f. 107.

Notable variedad presentaba la compañía de Cristóbal González, tañedor, danzante y vecino de La Peza, quien actuó en las fiestas de 1585 con siete danzantes vestidos de seda. En ellas representaron una danza de segadores, formando una gavilla, así como otra danza de seis romeros, con dos gigantes, música de tambores y flautas¹⁸. Su espectáculo hubo de ser del completo agrado de la ciudad, puesto que se volvió a contar con sus servicios en años sucesivos. Así, en 1587 representó dos danzas, una de moros y cristianos, y otra de gigantes, vestidos con libreas de seda “y toqueados, abajados de cabeza y rostro”¹⁹. Aunque especialmente espectacular debió resultar la fiesta de 1590, donde se bailaron dos danzas, una de matachines –simulando luchas guerreras– y otra de lidiadores, “con su toro en medio”, portando lanzas doradas. En medio de cada danza desfilaron ocho danzantes, vestidos con libreas de seda, con sus caballos²⁰.

Espectáculos con tintes más profanos se realizaron en años siguientes, como en 1600 cuando Luis de Moya, gitano de Guadix, se encargó de la danza de seis gitanas y dos gitanos que bailaron y regocijaron al pueblo en la procesión del Corpus y su Octava. Nuevas danzas gitanas, de cuatro hombres y seis mujeres, y un volteador, a cargo del accitano Sebastián Bermúdez, volvieron a animar las fiestas de san Torcuato y el Corpus de 1631. Diez años después, Jacinto de Mena, vecino de Granada y maestro de danzas, contrataba cuatro danzas: dos de saraos y otra de cascabel, para siete hombres y un amor. Interesa sobremanera esta distinción que muestra la variedad de espectáculos de baile con que podía adornarse la procesión. En el caso de los saraos, se trataba de una danza de origen cortesano, teatral, técnicamente virtuosa, y muy colorida, dado que el vestuario constituía su mayor atractivo (Brooks, 1988: 155-156). Por su parte, las danzas de cascabeles tenían un marcado carácter popular y narrativo, donde los danzantes llevaban anudadas alrededor de las piernas estas piezas sonoras, en varios tamaños que producían diferentes sonidos.

18. AMPGu, Protocolos, Libro 162, Jusepe de Santa Cruz (1584-1585), f. 290. Cristóbal González volvió a ofrecer otras dos danzas para el Corpus de 1586.

19. AMPGu, Protocolos, Libro 175, Jusepe de Santa Cruz (1587-1588), f. 207.

20. AMPGu, Protocolos, Libro 191, Jusepe de Santa Cruz (1590), f. 208.

Por la proximidad de la festividad era habitual ajustar las fiestas de san Torcuato –15 de mayo– y Corpus con idéntica compañía. De este modo, el mercader y maestro de danzas Juan Ruiz, junto con su esposa María de Santiago, ambos vecinos de Guadix, concertaron para las celebraciones de 1630 dos danzas para el día del patrón, una de sarao y otra de cascabel, “con buenas libreas, atavíos y plumas”; y cuatro danzas, de sarao, de ballicos, de monos y de negros, para el Corpus, con ocho hombres vestidos con libreas compradas en Granada (Asenjo, 2008: 163-164). Del mismo modo que se comprometían a sacar una tarasca diferente a la del año anterior durante dos días. Un dato que testimonia la presencia de esta figura simbólica del Pecado, común en los cortejos del Corpus de las ciudades hispánicas.

En otras ocasiones el espectáculo consistía en actuaciones teatrales, en forma de autos sacramentales o comedias, con sus entremeses, complementarios a los que tuviesen lugar en la plaza o en la casa de comedias. Esta tradición provenía de la costumbre de representar historias en el interior de la catedral de Guadix durante la Nochebuena y la noche de Reyes, para ilustración y regocijo del pueblo. Las piezas, de autores foráneos, eran interpretadas por compañías profesionales o colegiales; aunque también se puso en escena alguna obra de creadores locales, como el arcediano Antonio Mira de Amescua. Para el Corpus de 1583 la compañía de Diego de Ávila presentaba a la ciudad un auto sacramental con cuatro entremeses, en dos intermedios, para el día del Corpus; y otro auto diferente, también con cuatro entremeses, para la Octava (Asenjo, 2008: 74). El regidor y comisario Francisco Pacheco de Córdoba puso como condición que ocho días antes de las fiestas debía traer “los representantes necesarios y hábiles, con buena música y ropa y aderezos”, para que la obra fuese vista y examinada por los provisos del Obispado²¹.

La llegada de la reliquia de san Torcuato marcó, sin dudar, los contenidos de la fiesta del Corpus de 1593. Para ella los empresarios Melchor Rivera, de Granada, y Cristóbal de Almaxer, de Guadix, concertaron con el cabildo catedralicio la representación de dos comedias en el interior de la Catedral, delante del Santísimo Sacramento. Se trataba de *La degollación de San Juan Bautista*, que con dos entremeses, se pondría en escena la mañana del Corpus; mientras que a la tarde se representaría *La vida de San Torcuato*, con otros dos

21. AMPGu, Protocolos, Libro 153, Jusepe de Santa Cruz (1582-1583), f. 121.

entremeses diferentes. Por último, la tarde del jueves de la Octava se representó *La comedia del emperador Cómodo*, con dos entremeses, a la que siguieron dos comedias saraos. Además, esta compañía granadina se comprometió a traer “música muy buena, con un hombre y una mujer, o con dos hombres y una mujer, que cantarán bien, a gusto de la ciudad, y estarán muy bien vestidos”.

Al año siguiente, la compañía toledana de Andrés de Angulo, integrada por siete hombres y dos mujeres, actuó nuevamente en la iglesia Mayor. En la mañana del Corpus puso en escena el auto a lo divino *La venta del hombre*, con dos entremeses e interpretación de dos músicos, todos ellos vestidos con “ropas de comedias buenas”. Por la tarde, se representó una comedia a lo humano, *La venganza de los castellanos*, con tres entremeses, músicas y ricos aderezos. Mientras que la tarde de la Octava volvían a actuar con una comedia a lo divino titulada *Santa Teodora*, quizás en versión de Andrés de Claramonte. Además del pago de 300 reales, la compañía recibió cuatro fanegas de trigo y dos carneros vivos para su sustento durante los días de estancia en Guadix, así como un carro de mulas o seis cabalgaduras para el transporte de tramoyas y vestuario. Los tablados corrieron de cuenta del cabildo municipal, encargado también de los toros que se corrieron esos días (Asenjo, 2008: 92-93). Incluso, cuando los autos se representaban en el interior de la Catedral –como en la Octava del Corpus de 1625– la ciudad solía contribuir montando el tablado que servía como escenario, a ambos lados del cual se disponían los escaños de los dos cabildos, construyéndose otro estrado para las señoras.

Como ya se ha visto, esta cooperación se veía comprometida cada vez que estallaba algún conflicto o surgían desavenencias políticas. El antojo del obispo Nicolás Valdés de Carriazo (1611-1617) de asistir a la procesión del Corpus de 1616 llevado en silla de manos por dos esclavos, motivó un duro enfrentamiento con ambos cabildos, en especial con la ciudad que se negó a asistir a la función pública. La respuesta del prelado fue que en ese caso asistiría llevado por “dos hidalgos de las montañas”, y que si esto tampoco lo quisieren no iría a la procesión caminando, enfermo como estaba de gota. En su defensa aducía la costumbre de los obispos de Córdoba, Palencia y Granada de ir en silla en el cortejo²².

22. AHDGu, Caja 2968, Libro 9 de Actas capitulares (1614-1619), cabildo de 2 de julio de 1616, f. 173.



Fig. 14. Altar de plata para las octavas del Corpus y la Inmaculada (c. 1741-1748), atribuido a Domingo Martínez. Catedral de Sevilla.

No obstante, una de las crisis institucionales más graves se experimentó en 1653, cuando los regidores se negaron a concurrir a las fiestas de san Torcuato y del Corpus de ese año. Cada vez que esto sucedía desencadenaba no sólo un problema protocolario, sino también económico pues la extenuada fábrica catedralicia debía asumir en solitario los gastos de música y entretenimiento. Estas diferencias e inquietudes se agravaron aún más con la llegada del obispo fray José Laínez (1653-1667), quien “no hacía a la ciudad la cortessia debida y parece que faltava en la estimacion que se debia tener de una ciudad tan antigua y grave como esta de Guadix”. Tajantes, los munícipes acordaron no concurrir a función alguna donde estuviese presente el prelado²³.

Alcanzada la concordia años después, volvió a estallar un nuevo enfrentamiento esta vez derivado de la negativa del cabildo catedralicio a entregar al corregidor la llave del arca del Santísimo durante la Semana Santa de 1669. Los munícipes, tras no asistir ni a la procesión de san Marcos ni a la de san Torcuato, en solidaridad con el magistrado real, acordaron celebrar la fiesta del Corpus en el convento de San Francisco. En desquite, los canónigos organizaron una procesión con la mayor solemnidad nunca antes vista, con gran esfuerzo para sus mermadas arcas. De ahí su instancia al obispo para que solicitara de los consejos, curas y beneficiados de la comarca ayudas para la fiesta, “como en otra ocasion lo hicieron”, trayendo algún festejo de comedia para el día del Corpus y su Octava, aunque fuese una danza. Finalmente, se logró de cuatro lugares la aportación de “dos danzas muy buenas”, una de espadas –en la que los danzantes portaban espadas en ambas manos golpeándolas unas contra otras– y otra de cascabel. Al tiempo que los comisarios nombrados a este efecto

23. Los regidores llegaron a abandonar la misa de la Octava de la Inmaculada en 1658, porque “el obispo estuvo desatento con la corporación”, de donde se fueron a cumplir su voto al convento de San Francisco (Rivera, 2020: 276). Además, advirtieron al cabildo catedralicio que no asistirían a toda festividad donde el obispo estuviere presente, comunicando al rey su malestar. Muchos otros desplantes ocurrieron durante este pontificado, como el acaecido el 1 de abril de 1666 con ocasión de la procesión de rogativa por las lluvias que fue a la iglesia de Santa Ana. Como consecuencia de la negativa de Laínez a entrar en el coro de la Catedral para formar la procesión, los eclesiásticos se negaron en adelante a acompañarlo hasta el palacio episcopal.

procuraron incentivar la calidad de las celebraciones organizando un certamen poético con premios monetarios. Aún en 1677, el cabildo catedralicio se quejaba de cómo en todas las procesiones y actos públicos, no asistía el cabildo municipal en pleno, pues en las misas de la Virgen sólo acudían “de dos a tres rexidores con que es visto la poca gana que tienen de asistir a semejantes funciones”.



Fig. 15. Procesión del Corpus Christi en Guadix (11 de junio de 2023).
Foto: Antonio Pérez Rodríguez.

4.2. LA CONSAGRACIÓN DE NUEVOS TEMPLOS

No dispongo de toda la información referida a las fiestas de consagración en los institutos religiosos de la ciudad. En buena medida, por la pérdida documental producida durante la desamortización y la Guerra Civil. Aunque de momento contamos únicamente con noticias indirectas que dan una somera idea de los fastos que solían adornar la traslación del Santísimo Sacramento hasta los nuevos templos.

El ritual solía ser muy semejante en todos los casos. Por ejemplo, la consagración del altar mayor de la parroquial de la Magdalena, una vez concluida su construcción, se celebró con una solemne fiesta el 22 de julio de 1625, día de la santa. Como era habitual, tuvo lugar la misa y sermón a la que acudió el cabildo catedralicio en pleno llevando la plata, ornamentos y lo demás necesario de la sacristía. A su vez, concluida la construcción de la iglesia de la Concepción se hacía precisa la traslación del Santísimo desde la iglesia Mayor para la celebración de los oficios divinos en dicho templo. Para lo cual se organizó una fiesta solemne el 1 de marzo de 1655, festividad del Ángel Custodio, con préstamo de damascos. La procesión salió de la Catedral y por la calle del Hospital subió por la de don Pedro de Molina hasta la casa del deán Alonso Pérez Marín hasta el nuevo templo.

Nuevos fastos, esta vez mucho más lucidos, se celebraron con motivo de la conclusión de la iglesia del colegio de San Torcuato en 1664. Para la traslación del Santísimo Sacramento desde la Catedral al nuevo altar, se organizaron vísperas, misa y octava, con fuegos artificiales y luminarias, “para que fiesta tan grande tuviera el aplauso y honra que merece”, y en la que predicaron dos canónigos, “hijos de la Compañía donde se educaron”. El precedente de esta ceremonia se hallaba en la solemne fiesta del centenario de la orden jesuítica que tuvo lugar el último día de carnestolendas de 1640 en el colegio accitano, con participación de la capilla de música en las vísperas, solemnisimo repique de campanas a la noche, luminarias, y misa y sermón por deán y canónigos²⁴.

Otra noticia se ofrece por la traslación de la imagen de San Torcuato desde el retablo del Sagrario catedralicio hasta la nueva capilla costeadada por el arcediano Francisco Delgado. Una gran celebración pública que no traspasó los muros del templo mayor, desarrollada la tarde del 13 de mayo de 1698, después de completas. Entonces, el obispo fray Pedro de Palacios (1692-1702) bendijo la capilla, y se trajo la imagen en procesión por las naves de la iglesia, a los sones del *Te Deum laudamus*. Amenizaron el recorrido las danzas de una agrupación de bailarines valencianos contratados para la ocasión, “que hicieron muchas y extraordinarias avilidades” (Rodríguez, 2019: 180). Al día siguiente, víspera de la festividad del patrón, regresó el

24. AHDGu, Caja 2972, Libro 13 de Actas capitulares (1634-1641), cabildo de 10 de enero de 1640, f. 617.

obispo para decir la primera misa rezada, cantándose algunas letras en honor del santo y su capilla.

4.3. EL TRIUNFO DE LAS RELIQUIAS Y LOS SANTOS MÁRTIRES

La trascendencia del culto a las reliquias era sin duda superior al que podía tributarse a las imágenes, porque aportaban materialidad y crédito histórico a los santos venerados. La Iglesia contrarreformista era consciente, por tanto, de que una de las claves de su habilidad misionera se basaba en el control de los instrumentos de la devoción popular. Mandato tridentino sobre el culto de las reliquias y la devoción por los mártires pronto asumido por el obispo Moscoso:

“Deseando el consuelo de las almas que la magestad de Dios ha puesto sobre nuestros flacos hombros y sabiendo quanto importa para este efecto que las cosas del culto divino bayan en aumento y que se celebren con solemnidad las fiestas que la iglesia, nuestra santa madre, nos tiene propuestas delante los dichos hechos de los santos sean exemplo el qual procuremos imitar los que vivimos en la tierra para alcanzar la gloria que ellos tienen en el cielo.”²⁵

4.3.1. La fiesta de san Torcuato

Al término de la conquista del reino de Granada no se vindicó la figura de san Torcuato ni de los Varones Apostólicos, lo cual habría avalado la restauración de manera incontestable, sino que únicamente se aludió a su larga tradición como sede episcopal y haberse abandonado el culto cristiano “por la ocupación llevada a cabo por los infieles”. De hecho se ignora cuándo se inició el culto al santo obispo de Acci, pues si el sínodo de Guadix de 1554 instituyó como fiesta la dedicación del 15 de mayo a “san Torcuato mártir y primero Obispo desta ciudad”, es muy probable que hubiera surgido con anterioridad²⁶.

25. AHDGu, Caja 3366, pza. 1, *Poder del obispo Juan Alonso de Moscoso para ir por la Santa Reliquia de Sr. San Torcuato* (Algete, 2 de octubre de 1592).

26. Los antiguos calendarios ya fijaban esta fecha como festividad de los Santos Varones. El propio monasterio de Celanova celebraba en este día a san Torcuato, “obispo, mártir y copatrono del monasterio”, como fiesta de siete capas, sermón y chocolate.

El trámite indispensable para asentar esta devoción pasaba por obtener de Roma la proclamación de la festividad litúrgica en honor del santo, diligencia para la que se había comisionado al franciscano fray Diego de Guadix en enero de 1588. Gregorio XIII no sólo aclaró la bula de Pío V que concedía oficios propios a los santos de las provincias, sino que en 1573 había promulgado una nueva bula para que cada diócesis pudiese celebrar los santos de la ciudad, por tratarse de sus patronos o venerar sus reliquias. Finalmente, por bula del papa Sixto V, en 30 de mayo de 1590, quedaba instituida la fiesta con solemnidad doble y octava en toda la diócesis accitana, concediendo oficio y misa para ella.

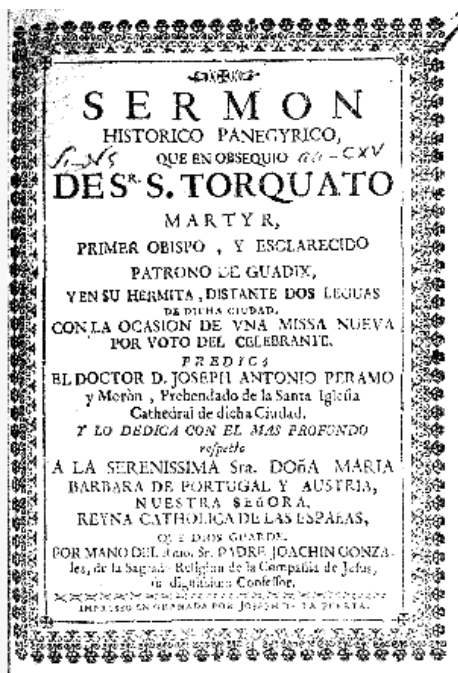


Fig. 16. Sermón histórico-panegírico de san Torcuato, que predicó el Dr. José Antonio Péroamo (1748).
Biblioteca Universitaria de Granada.



Fig. 17. Oración histórico-panegírica de san Torcuato, que predicó el Dr. Esteban Sánchez de la Peña (1753).
Biblioteca Universitaria de Granada.

Una vez logrado el primer objetivo, el obispo Moscoso acometió “con grande instancia” ante la Corte las gestiones encaminadas a obtener alguna reliquia del santo, culminando con la real cédula

de Felipe II, de agosto de 1592, por la que se concedía a la Iglesia de Guadix la cañilla y hueso de un dedo de san Torcuato, para “que con ella se acrecentera la devocion que los desse Obispado tienen a este bienaventurado Sto.”²⁷. Con esta confirmación la ciudad se aprestó a preparar su recibimiento “con la mayor solemnidad que se pueda”. Ya el anuncio, el 21 de noviembre, se hizo con toda la pompa y majestad imaginables. Por la noche hubo repique general, se pusieron luminarias en los templos y se tocaron chirimías. Al día siguiente, domingo, salió una procesión general desde la Catedral hacia la iglesia de Santiago encabezada por las órdenes franciscana y dominica –únicas comunidades masculinas instaladas hasta ese momento–, con presencia de todas las cofradías y sus insignias. Por la noche hubo de nuevo repique general de campanas, toques de chirimías y luminarias en todas las iglesias, casas y plazas de la ciudad.

Tras una larga y azarosa travesía a través de una Castilla invernial, el comisionado del cabildo regresaba a la ciudad andaluza haciendo solemne entrega al obispo de la arqueta que contenía las reliquias en la ermita de San Lázaro –que se había aderezado y engalanado–, el 27 de febrero de 1593, actuando como testigos, además de varios capitulares, Fernando de Barradas, regidor de Guadix, y Antonio Mayor, alcalde mayor de Baza. A la mañana siguiente, domingo, la santa reliquia hacía su entrada en la ciudad, escoltada por todos los pendones de oficios e insignias de cofradías de Guadix y demás lugares de su comarca y la de Baza, ambos cabildos, con “muchas danças, musica, soldados, y otros regocijos, siendo muy grande el concurso de gente, que acudió de todo el Reyno de Granada, y otras partes, adonde boló la fama de las Sanctas Reliquias” (Suárez, 1696: 80-81).

El itinerario diseñado inicialmente debía llegar al convento de Santo Domingo, tras pasar delante de la iglesia de la Magdalena, para luego entrar en la ciudad por la puerta Nueva en dirección al monasterio de la Concepción. Ya en la placeta que llamaban de don Hernando de Barradas –por tener aquí su residencia Fernando Pérez de Barradas, primer señor de Cortes de Graena y hermano de Lope de Figueroa– seguiría el recorrido del Corpus; es decir, bajar por la puerta Alta hasta la iglesia de Santiago entrando por su puerta principal y saliendo por la del convento, en dirección a la plaza. Y desde

27. AHDGu, Caja 3366, *Carta de Felipe II al obispo de Guadix dando traslado de la enviada al abad de Celanova* (Valladolid, 13 de agosto de 1592).

aquí culminar en la Catedral “por la casa de Pedralvas de Avila y por casa de don pedro de la Cueva”. Sin embargo, el circuito final quedó muy simplificado, quizás para evitar tiempo e inconvenientes con alguna celosa congregación. De ese modo, el recorrido se efectuó “viniendo por el camino de Granada a la puerta de Baçamarin, que agora se llama de Santo Torquato, aviendo hecho tres paradas en el camino en tres altares muy adereçados que avia, el uno del abbad y universidad de los beneficiados desta dicha ciudad, y otro de los religiosos de señor Sanct Francisco y señor Sancto Domingo, y el otro del Regimiento desta dicha ciudad que estava junto a la dicha puerta de Baçamarin”²⁸.

La reliquia iba portada en andas con campanillas de plata labradas por Cristóbal de Rivas, seguida del palio del Corpus Christi. Atravesó varios arcos triunfales diseñados por Juan Valero, el primero de ellos en la ermita de San Lázaro, adornados todos con jeroglíficos compuestos y pintados por el maestro Téllez. El carpintero Diego del Arco montó los tablados, mientras que Francisco Plaza, sacristán de la parroquial de Santa Ana, compuso varias cruces adornadas. Todo el cortejo avanzó acompañado por músicos tañedores, mientras la compañía del italiano Jacome, entretenían al público con juegos, entremeses y volteadores. La jornada festiva culminó con la representación de una comedia sobre la vida del santo, adornada con coplas o chanzonetas compuestas en Granada.

Una vez custodiado el brazo relicario entre los muros catedralicios, urgía iniciar los preparativos para la inminente celebración de la festividad litúrgica, el 15 de mayo, con una procesión que a partir de entonces recorrería la vía sacra de la ciudad. De la iglesia Catedral partió el cortejo subiendo por la calle de la Concepción, conocida entonces como de don Martín de la Cueva Benavides por estar aquí su casa solar. A continuación llegó hasta la puerta Alta, en la actual calle Barradas, y luego a la iglesia de Santiago, donde entró por la puerta principal y salió por la del convento, después de hacer conmemoración. A continuación bajó por la “calle de doña Bernarda” –calle Ancha–, atravesando la plaza, para entrar de nuevo en la Catedral por la “calle de Garçia Ramirez”, donde tuvo lugar la misa pontifical a cargo del obispo Moscoso y se predicó el sermón

28. AHDGu, Caja 3366, *Entrega que el Arcipreste hizo de la Santa Reliquia y recibimiento de ella* (Guadix, 27 de febrero de 1593).



Lám. 18. Monseñor Francisco J. Orozco Mengíbar, obispo de Guadix, alzando el brazo relicario de san Torcuato desde la capilla-tribuna de la puerta de San Torcuato (15 de mayo de 2023). Foto: Hermandad Diocesana de San Torcuato.

por el célebre P. Francisco Suárez²⁹. Desde entonces, el santo brazo sería testigo de los principales acontecimientos históricos y sociales de la diócesis, procesionándose por la sede en rogativa con motivo de guerras, hambrunas, sequías, diluvios, plagas o terremotos, y convirtiéndose en bendición y único consuelo para quienes sufrían la cólera del cielo, e incluso las enfermedades del cuerpo.

A partir de 1596 la organización de estas fiestas quedó encomendada a la cofradía de San Torcuato. Aunque, con objeto de fortalecer la devoción, el cabildo catedralicio encargó la hechura de una imagen de talla en 1633, para que presidiese su altar y procesionase en la fiesta. De hecho, esta se alargó hasta llegar al compás del convento de San Francisco. Así como se instauró la costumbre de que los colegiales del seminario representaran una comedia en la placeta de la Catedral, la tarde de la fiesta, en la que se invitaba a la ciudad. Progresivamente, la imagen de san Torcuato del santuario de Face Retama fue adquiriendo por parte del pueblo una devoción similar a la reliquia. Es así que en los días previos a la festividad, ambos cabildos costeaban su traída hasta la ermita de San Sebastián, la instalación en el templo mayor para los cultos y el posterior traslado. Ocasionalmente, la imagen se llevaba a alguna de las parroquias de la ciudad para que fuera festejada por sus vecinos. En especial, con motivo de rogativas, y hasta para consuelo de las monjas clarisas, quienes “tenían vivas ansias de ver á el santo”.

4.3.2. Otras fiestas de reliquias

Una de las claves de la habilidad misionera de la Compañía de Jesús se basaba en el control de los instrumentos de la devoción popular, por lo que desde el principio asumió el mandato tridentino sobre el culto de las reliquias, unido a la devoción por los mártires que debía inculcarse a los novicios. Identificada su misión evangelizadora en la comarca de Guadix con la de san Torcuato, eran conscientes del extraordinario valor de adquirir una reliquia original. De este modo, lograron del santuario de Celanova la cesión de buena parte de la quijada “con su diente y su muela” en 1601, con la que se celebró una procesión anual, a partir de 1607, el domingo

29. AHDGu, Caja 2964, Libro 4 de Actas capitulares (1592-1595), cabildo de 14 de mayo de 1593, f. 46v.

de la infraoctava del día del santo por la mañana, con misa cantada, sermón y solemnidad. La colección de reliquias fue en aumento gracias a la labor del padre Cristóbal de Velázquez, quien logró reunir uno de los conjuntos más ricos del reino con más de doscientos huesos y cabezas, destacando las reliquias de san Ignacio de Loyola, san Ignacio Mártir, san Francisco Javier y un fragmento del *Lignum Crucis*.

Todo ello despertó la desconfianza del cabildo eclesiástico quien recelaba de la creciente influencia de la Compañía, y que pronto desembocaría en disputas y enojosos pleitos. Como intento para contraponer este poder creciente de los jesuitas, el colegio catedralicio explotó cuanto pudo la donación del obispo Juan de Orozco y Covarrubias (1606-1610), que incluía –entre otras muchas reliquias– una espina de la corona de Cristo (Suárez, 1696: 172-173). Una mañana de abril de 1609, domingo, las dos dignidades y dos canónigos más antiguos se encargaron de trasladar desde el palacio episcopal hasta el altar mayor de la Catedral la Santa Espina en andas, mientras que los dos capellanes y dos beneficiados más antiguos portaban el arca de plata con el resto de reliquias. Las vísperas de la fiesta se celebraron con misa y sermón, y guardia por turnos del sagrado tesoro. Al día siguiente, salió a la puerta del templo mayor el canónigo semanero vestido con capa pluvial, quien abrió el arca de plata y fue mostrando cada una de las reliquias a la multitud congregada, mientras el maestro de ceremonias identificaba de qué santo se trataba. A continuación partieron en procesión, llevando las andas con la Santa Espina dignidades y canónigos con estolas, mientras que los regidores portaban las varas del palio. Por su parte, el arca con las reliquias fue portada en andas por beneficiados, capellanes y religiosos de las órdenes, incorporándose también al cortejo la reliquia de san Torcuato, llevada por dignidades y canónigos sin estolas ni palio. La procesión subió por la “calle de don Xptoval.” –actual Concepción– hasta el convento de San Agustín, para bajar desde la puerta Alta a Santiago, donde se hizo conmemoración, “entrando por una puerta y saliendo por otra”. Desde aquí prosiguió hasta el convento de San Francisco, donde se hizo otra estación, entrando por la iglesia y saliendo por la capilla de la Vera Cruz. A continuación, y atravesando la pescadería y la plaza, el cortejo regresó a la Catedral.

Las reliquias, dada su importancia y valor, se convirtieron en objeto de transacción entre los institutos religiosos. De hecho, el cabildo de Guadix ofreció al obispo fray Juan de Araoz el pulpejo de un dedo del brazo de san Torcuato para que lo intercambiara en Granada con otras reliquias de los compañeros del Varón Apostólico. En efecto, así se verificó con la colegiata del Sacro Monte, siendo recibidas en la ciudad con la mayor reverencia y ceremonia el 28 de noviembre de 1627, día de santa Catalina. En la víspera repicaron las campanas, tocaron chirimías y se pusieron luminarias en la torre catedralicia. Y el día de la fiesta se montó un altar suntuosamente adornado a la derecha de la puerta principal de la Catedral, con exposición de las reliquias recién traídas. El cabildo las recibió con toda solemnidad y las entró en procesión recorriendo el templo hasta el altar mayor, donde se colocaron junto al resto. Para su adorno y conservación se encargaron brazos y medios cuerpos de madera dorada y policromada.

4.3.3. San Fandila y los santos mártires de Abla

Como se ha visto en el caso de san Torcuato, un característico mecanismo para extender la doctrina evangélica entre repobladores y nuevos cristianos pasaba por fomentar el culto hacia santos locales, tal es el caso del P. Andrés Mora, responsable de la introducción en Guadix de la devoción a san Fandila. Perdida la memoria de este monje y sacerdote accitano, martirizado en Córdoba en 853, el cronista Ambrosio de Morales habría noticiado a Juan de Fonseca, obispo de Guadix (1593-1604), su existencia en el martirologio. Aunque fue durante la celebración de las fiestas de san Jacinto, realizadas en el convento de Santo Domingo en agosto de 1595, cuando los capitulares acordaron establecer cada 15 de junio –corregida luego al día 13– la fiesta de este santo con toda la solemnidad requerida. De hecho, se rezaba en el obispado de Córdoba, donde sufrió martirio, “pues siendo natural desta ciudad es justo se solemnize su festividad, en esta sancta yglesia y obispado”³⁰. El obispo Fonseca, a través del chantre Diego de Santa Cruz instituyó la procesión anual el día de san Fandila, “para mas honrar la festividad de este glorioso sto. y excitar mas los fieles a su devoçion” (Suárez, 1696: 250).

30. *Ibidem*, f. 271v.

Una vez instaurado su rezo, gozó de cierta devoción durante el primer tercio del siglo XVII, para decaer después. En 1605 la ciudad mostraba la mejor disposición para celebrar fiesta en su honor, aunque hasta dos años después no se hizo voto de asistir a la misa y procesión “cuando la hubiera”. Si bien el primer festejo tuvo lugar en 1608, con motivo de la traslación de la nueva imagen del santo. Entonces se organizó una procesión con los regidores portando en andas la escultura desde el colegio de San Torcuato hasta la Catedral, reconociendo de este modo el destacado papel jugado por la Compañía de Jesús en la recuperación de esta devoción.

Colocada provisionalmente la imagen en un altar de la capilla de Tadeo de Benavides, mientras se acondicionaba espacio propio, correspondería a la cofradía de San Torcuato y San Fandila organizar sus cultos en la Catedral y llevar las andas el día de la fiesta. La procesión general seguía el itinerario de la octava del Corpus Christi y del Domingo de Ramos, es decir, rodeando la iglesia Mayor. Los prebendados, capellanes, cantores y ministriles encabezaban el cortejo con la cruz mayor, seguidos del resto de ministros, saliendo por la puerta del cancel y entrando por la otra puerta. Sin embargo, el creciente fervor de los cofrades, entre los que había varios racioneros, llevó a alargar la carrera procesional hasta el convento de San Agustín, “porque se aumentara mas la debocion de los dichos cofrades y de toda esta ciudad”. Así, a partir de 1618 llegó por vez primera al instituto agustino donde se le cantó la antifona propia del santo con su oración y otras dos oraciones por los buenos temporales. De aquí, bajaba por la “calle de don Gaspar de Villalta y de doña Elvira de Benavides” –actual calle Villalta– hasta la Catedral.

La preocupación del cabildo eclesiástico por construir su propio santoral llevó también a la recuperación de los Santos Mártires de Abla. El asunto, ampliamente estudiado por Garrido García (2009a), vincula la erudición anticuaria con el afán político de legitimar la antigüedad apostólica de la diócesis de Guadix. Un memorial del marqués de Estepa ponía en conocimiento del obispo Araoz la tradición vigente en la localidad almeriense de Abla –entonces diócesis de Guadix– del martirio de tres legionarios en tiempos del emperador Diocleciano, señalados en el martirologio romano el 21 de abril. El prelado con natural entusiasmo encomendó al cabildo accitano acudir a esta población almeriense para confirmar la tradición, e inquirir “si ay allí alguna notiçia, o en sus Ruynas y bestigios de edificios que ay

dende Habla [Abla] a la Huruzena [Abrucena] se puede tomar algun rastro destos santos martires y qualquiera otra diligencia”. Al tiempo que le exhortaba a la celebración de una misa de Espíritu Santo con este objetivo, pues “seria muy gran suerte que en nro. tiempo nos prestasse tan gran mrd. de descubrir este tan gran tessoro”³¹.

Como resultado de las averiguaciones algunos vecinos declararon haber visto extrañas luces sobre el lugar donde presumiblemente se hallaban enterrados los cuerpos de los mártires, “de noche y de dia como achas encendidas que yendolas a buscar se desapareçian y muchas apariençias como de perssonas blancas y hermosas algunas vezes tres juntas, y otras dos, y otras una en diferentes tiempos y por averse oydo musicas çelestiales diciendo letanias como nombres de otros sanctos de los que contiene la letania de la yglessia”³². Aunque nunca se llegaron a recuperar reliquias verdaderas, el lugar se santificó con cruces y la construcción de una ermita, decretando el obispo el rezo y festividad el día señalado con vísperas y misa solemne. Dado que para ese año de 1629 no era posible celebrar la fiesta en su día, excepcionalmente se pospuso al jueves 10 de mayo. Para lo cual se organizó una procesión hasta el colegio de la Compañía de Jesus, cantando la letanía, portando en andas las imágenes de los santos que, a partir de entonces, acompañarían al mártir mozárabe.

Por diversas razones, no siendo menor la carencia de reliquias, el culto a san Fandila y los mártires de Abla fue decayendo hasta prácticamente desaparecer. Ello motivó un acuerdo capitular de 1672 para que en adelante hubiese sermón en la Catedral los días de su festividad³³. Todo lo contrario ocurrió con la fiesta de santa Teresa de Jesús, de la que por no haber convento en la ciudad, la Catedral instauró en octubre de 1628 su rezo y celebración. En este caso sí que poseían una reliquia de la doctora de la Iglesia para el que encargaron un busto relicario, celebrando cada año fiesta y sermón.

31. AHDGu, Caja 3391, *Carta del obispo fray Juan de Araoz al cabildo de Guadix* (Granada, 15 de febrero de 1629).

32. AHDGu, Caja 3391, *Mandato del obispo fray Juan de Araoz a los eclesiásticos de Guadix* (18 de abril de 1629).

33. AHDGu, Caja 3005, Libro 19 de Actas capitulares (1667-1672), cabildo de 27 de abril de 1672, f. 801v.

4.4. LAS FIESTAS DE LA INMACULADA CONCEPCIÓN

La proclamación de María con la definición dogmática de Inmaculada Concepción en 1854 fue precedida por una historia de intensa controversia teológica. De hecho, se trató de uno de los debates teológicos más feroces y prolongados en el desarrollo de la doctrina católica. Su extensa historia abarca varios siglos, la intervención de cientos de teólogos y abundantes enseñanzas y disciplinas de la Santa Sede relacionados con la definición del dogma. La intensificación del esfuerzo por parte de los eclesiásticos españoles en la extensión del culto a la Inmaculada Concepción se produjo en los primeros años del siglo XVII, con la esperanza de elevar la doctrina a rango de dogma de la Iglesia.

En este sentido debe destacarse el compromiso de fray Plácido de Tosantos Medina, ex general de la orden benedictina y obispo de Guadix (1620-1623), quien logró de Paulo V la promulgación de la decretal *Sanctissimus Dominus Noster*, según el cual se prohibía expresar públicamente opiniones contrarias a la Inmaculada. Recibida la comunicación en Guadix, en noviembre de 1617 se acordó establecer la misa y procesión “de la Concepción de Nuestra Señora”, que discurrió por el circuito habitual de la calle de la Concepción, iglesia de Santiago, convento de San Francisco y plaza pública. La víspera se encendieron luminarias en la torre, con repique de campanas y acompañamiento de músicos.

No obstante, sería el sucesor de Tosantos en la mitra accitana, el franciscano fray Juan de Araoz quien aprobara el rezo y estableciera el solemne voto de defensa inmaculista de ambos cabildos por la feliz conclusión del pleito sobre los diezmos del Marquesado (Amezcuá, 2004). Para su cumplimiento, en 1630 quedó fijado el itinerario procesional que debía coincidir con el de san Torcuato, “por estar señalados los sitios de los altares a los conventos y a la Universidad de los beneficiados en las dhas. calles”. Por su parte, el cabildo municipal ofreció “hacer una mascara, correr toros, dar danças para la procesión y los adornos que pudiese”. Con objeto de dar todo el respaldo simbólico a la celebración, se acompañó de la reliquia de san Torcuato y el canto de letanías de la Virgen, invitando a todos los curas y beneficiados de las parroquias, a las religiones y a la justicia y regimiento de Guadix.



Fig. 19. Hornacina de la Inmaculada Concepción, en la Catedral de Guadix. Foto: el autor.

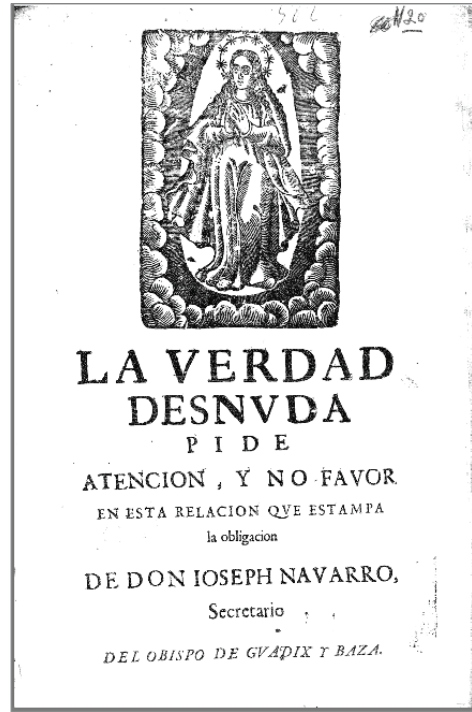


Fig. 20. Portada de *La verdad desnuda pide favor, y no atención* (1654), de José Navarro. Biblioteca Universitaria de Granada.

La procesión partió entonces de la Catedral por la calle de Pedro de Molina en dirección al convento de la Concepción, donde se realizó una primera parada. El cortejo continuó por la ruta acostumbrada, adornado con chanzonetas y motetes compuestos por el maestro de capilla, hacia la iglesia de Santiago por la puerta Alta, donde también se hizo conmemoración al santo apóstol, regresando a la Catedral por la calle Ancha y la plaza. La celebración culminaría dos días después con otra procesión vespertina, después de completas, con la imagen de la Virgen, en la que se invitó únicamente a párrocos y beneficiados. Su recorrido, más corto, discurrió desde la Catedral hasta la puerta del palacio episcopal, regresando a su templo “por la plaçeta en frente la iglesia”. A partir de ese momento la talla de la

Concepción pasó a ocupar capilla propia en el altar que hasta entonces estuvo consagrado a san Fandila. En 1635 se celebraron fiestas en su honor durante nueve días, saliendo en procesión el último día el Santísimo Sacramento, con idéntico itinerario al del Corpus Christi.

Para la implantación de esta devoción se contó con el apoyo de la mayor parte de las comunidades religiosas de la diócesis, pues tres de los cuatro conventos establecidos en ese momento en la sede episcopal pertenecían a la orden franciscana, suscribiendo también los jesuitas el voto. Sin embargo, esta concordia se rompió cuando estalló la rivalidad entre el cabildo catedralicio y las órdenes por el honor de organizar la fiesta. Los canónigos intentaron imponerse a los franciscanos observantes aprobando el rezo del Dulce Nombre de María y organizando una procesión general el domingo 12 de noviembre de 1642 con la imagen de la Virgen que se veneraba en el altar de las Ánimas.

Tres años después se recibía en la diócesis el breve del papa Inocencio X estableciendo la festividad de la Inmaculada Concepción el 8 de diciembre. Aunque hasta 1647 no tenemos noticia de su celebración en la Catedral, si bien con importantes dudas sobre su rezo. El día de la fiesta y su Octava asistía el cabildo secular en pleno, con sus escaños y asientos, en idénticos sitios que en el Corpus. Para evitar disputas entre religiosos y el desconcierto de los fieles se admitió el oficio y rezo en la Catedral según lo tenía establecido la orden seráfica, mientras no se dispusiere otra cosa. No obstante, parte de los capitulares se resistían a asumirlo, por lo que se hicieron consultas a otras sedes hispanas. Hubo propuestas incluso de adoptar el utilizado por la catedral de Sevilla en la octava de la Inmaculada. Aunque finalmente, en 1650 se aprobó que se ajustase al ordinario del Breviario Romano, y no al de los padres franciscanos.

De forma paralela, el 28 de septiembre de 1655 Felipe IV decidió poner todos sus dominios bajo la protección de María, instituyendo la festividad del Patrocinio de la Virgen, el segundo domingo de noviembre. Con este motivo se organizó una procesión siguiendo la carrera de san Torcuato, en la que se entró por vez primera en la iglesia de la Concepción, recién terminada. Más tarde, el papa Alejandro VII accedió al interés real de establecer esta fiesta y dictó una bula confirmándola para todo el reino de España.

Nuevamente, el 2 de julio de 1664, se logró para los reinos hispánicos que la festividad de la Concepción incorporase el rezo con octava, vigilia y ayuno. La noticia se conoció en Guadix a finales del mes de agosto, aunque no sería hasta noviembre cuando el rey Felipe IV y el papa decretasen que su festividad debía celebrarse con la mayor solemnidad³⁴. Así se cumplió en años sucesivos, hasta que la profunda crisis económica que afectó al país, y en concreto a la comarca de Guadix, obligó a moderar el gasto en los festejos. La principal economía afectó a los altares que habían adquirido un desarrollo suntuario extraordinario, con ricos ornamentos de tejidos preciosos y alhajas de plata y oro. Las dificultades de la fábrica catedralicia limitaban la reposición de unos bienes que exigían de permanente y costoso mantenimiento por su uso continuado en las numerosas funciones y festividades a las que concurría la Catedral. Por tanto, antes que manifestar públicamente las estrecheces del cabildo e incurrir en agravios a la majestad divina, a partir de 1667 se optó por reducir los decorados por la Inmaculada a seis velas cortas en el altar mayor.

No obstante, conscientes de la escasa solemnidad y el menoscabo del prestigio político que con estas economías asumía tan ilustre colegio, se decidió corregir para la fiesta de 1676, “fuera de ser materia muy indecente que un misterio tan aplaudido y que tanto cede en reverencia y culto de la Virgen Sma. Maria N. Sra. no se celebre con el aparato, adorno y Magd. que se debe”. Así se acordó que en adelante se solemnizase el día y Octava de la Concepción con toda ceremonia, con idénticas luces y exhibición de reliquias que en el Corpus Christi, colocando la imagen de la Inmaculada que entonces estaba en la sacristía bajo dosel de tela blanca, y que se disparasen los cohetes en las vocaciones todas las noches. Sin embargo, la procesión catedralicia fue cediendo protagonismo a la organizada por los franciscanos observantes desde su convento. Limitándose el templo mayor a repicar sus campanas cuando la impresionante talla barroca pasaba delante de sus puertas.

34. En junio de 1761, mediante bula papal y carta de Carlos III, se recibía en Guadix la confirmación de la Inmaculada Concepción como patrona de los reinos de España, sin perjuicio del patronato de Santiago.



Fig. 21. *Procesión de la Inmaculada Concepción en la Alcazaba de Guadix (1954).*
Fuente: Archivo Carlos Ros.

4.5. Las fiestas de proclamación de santos y beatos

El culto público de la santidad y la analogía heroica fueron algunas de las consecuencias más visibles y eficaces del Concilio de Trento (Ollero, 2020). De ahí que las fiestas de celebración adquiriesen una particular significación ritual y simbólica en la ciudad barroca, por la solemnidad de los fastos, la implicación pública de todos los grupos sociales, y su grado de divulgación, incluso a través de publicaciones. A pesar de los intentos de Roma por evitar la confusión entre beatificaciones y canonizaciones, cualquiera de estas declaraciones era

aprovechada por cabildos y religiones como un triunfo público; por lo que concitaba la mayor pompa posible y se le tributaban los máximos honores. Y es que, de la eficacia retórica y capacidad de persuasión de estas acciones se derivaban unas prácticas que rivalizaban en lucimiento, grandeza y majestad. De hecho, los grandes gastos que tales celebraciones ocasionaban en una época caracterizada por las dificultades económicas suponían en realidad una inversión política de primera magnitud, al elevar el prestigio del instituto religioso e incrementar los ingresos por limosnas y mandas testamentarias.

La influencia eclesiástica de la ciudad de Guadix, proporcional a su autoridad política, no estuvo marcada por la santidad de sus integrantes. Es decir, no encontraremos por parte de las órdenes religiosas establecidas en la ciudad la solicitud de apertura de expedientes de santidad para alguno de sus miembros, a pesar de que alguno de ellos acabó subiendo a los altares. No obstante, desde finales del siglo XVI hasta 1800 se produjeron suficientes glorificaciones como para que las siete comunidades religiosas de Guadix –cinco masculinas y dos femeninas– tuvieran oportunidad de demostrar públicamente tales distinciones.

No nos detendremos en hacer un relato exhaustivo de las fiestas de elevación a los altares celebradas en Guadix, objeto de un pormenorizado trabajo futuro. Por lo que apuntaremos diferentes testimonios aclaratorios sobre aspectos generales del proceso. Una vez recibida desde la Provincia, o directamente del general de la orden, la comunicación oficial de la glorificación por parte del papa, el prior del convento se encargaba de transmitir el decreto pontificio al cabildo eclesiástico. Acto seguido, el provisor publicaba un edicto invitando a toda la clerecía a las celebraciones y mandando que en las parroquias se tocara a fiesta “en la vocación”.

Esta comunicación iba acompañada de la correspondiente petición de apoyo en la celebración, que abarcaba desde repiques de campanas y el préstamo de piezas de la sacristía catedralicia a la coorganización de la solemnidad pública. Normalmente, se solicitaban algunos de los ornamentos ricos, cuya concesión siempre dependía antes de las relaciones entre los institutos que de la disponibilidad material. Para ilustrar este aspecto valga la negativa del cabildo a prestar los doseles de damasco rojo a los frailes dominicos para colgar en su iglesia durante la fiesta de san Jacinto de Cracovia, por

necesitarlos para su adorno propio durante la procesión. Sin embargo, unos años después, celebrando el deán la misa principal de san Raimundo de Peñafort en Santo Domingo, se les cedió el “terno rico” y la plata de la sacristía.

En otra ocasión, se prestaron las andas del Corpus al convento de San Agustín para su fiesta en junio de 1676, pero no la custodia. Un año después la iglesia Mayor perdía la mayor parte de su plata en el incendio de la iglesia de la Concepción, que había prestado para la fiesta de la Congregación de San Pedro³⁵; lo que no fue obstáculo para que entregaran a la Compañía los candeleros de plata vieja para la fiesta de san Ignacio de Loyola de 1678. Nuevamente, para la fiesta de la mencionada hermandad de sacerdotes seculares, radicada en la iglesia de San Miguel, se concedieron en 1740 las láminas de la sacristía, favor “sin exemplar, en atención a ser [sus comisarios capellanes del número] sugetos antiguos, en esta Iglesia, y ministros q^e. con su modestia se an grangeado toda atención”.

De este modo, el tiempo que transcurría entre la declaración papal y la celebración de la fiesta solía ser inferior a un año, una media bastante inferior al de otras sedes episcopales. En efecto, doce meses mediaron entre la canonización de san Jacinto de Cracovia y las fiestas organizadas por el convento de Santo Domingo el Real de Guadix. Diez meses transcurrieron desde la proclamación de san Raimundo de Peñafort. Por contra, los Mártires del Japón se presentaron públicamente al pueblo accitano a los cuatro meses de recibirse el decreto de Roma. Aunque la mayor diligencia en la celebración la encontramos en el colegio de San Torcuato, que en tan sólo un mes organizó la fiesta de canonización de san Ignacio de Loyola y san Francisco Javier. Nada que ver con los tres años que mediaron desde la canonización de san Diego de Alcalá por Sixto V en 1588 y la celebración de su fiesta por parte del convento de San Francisco. En esta oscilación influían varias circunstancias como la complejidad de la

35. Además de las especies sacramentadas que obligaron a varias manifestaciones públicas de desagravio, se perdió en el siniestro todo lo prestado por la Catedral: seis candeleros grandes, con la cruz de altar, todo de plata, dos incensarios con sus navetas y dos cucharas, un báculo de madera dorada; además del frontal rico de terciopelo carmesí, tres capas, un paño de púlpito y dos paños de hombros de damasco del mismo color, y dos terlices del pontifical del obispo Laínez (Anónimo, 1677).

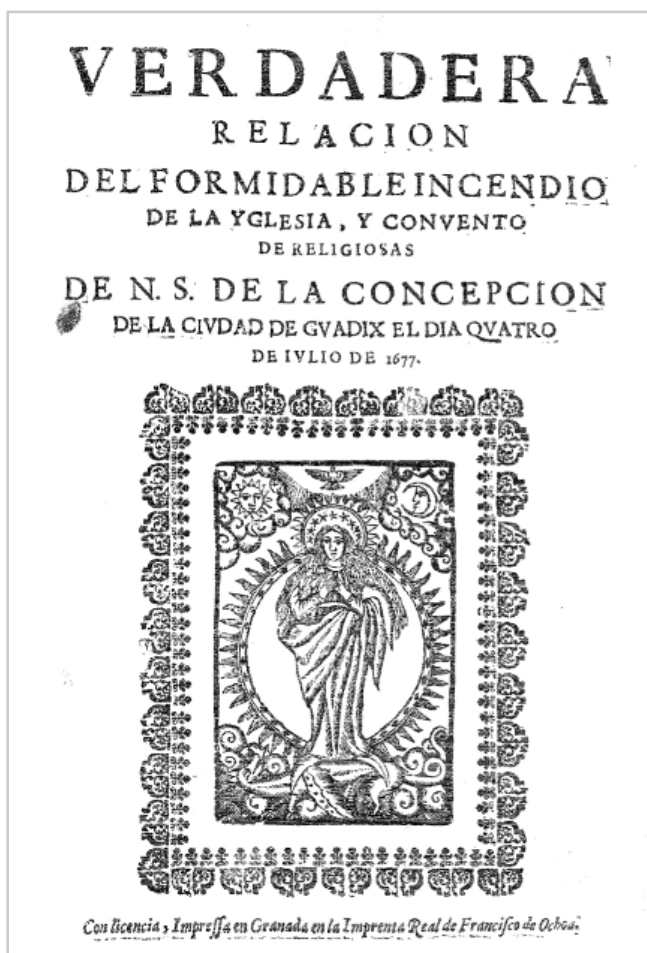


Fig. 22. Portada de la Verdadera relación del formidable incendio de la iglesia, y convento de religiosas de N.S. de la Concepción de la ciudad de Guadix (1677). Biblioteca Universitaria de Gramada.

fiesta, las relaciones del instituto organizador con los cabildos secular y eclesiástico, y los plazos de ejecución de la imagen por parte del taller escultórico, normalmente granadino.

En cuanto a la organización de este tipo de festividades parece imponerse la tradición, antes que la norma, pues la forma y prepa-

rativos dependía de la comunidad religiosa. De hecho, fueron varias las proclamaciones de santos que se celebraron en el interior de los templos, sin contar con procesión pública. Aunque lo habitual era que se desarrollaran en varios días, de manera extraordinaria encontramos cómo la función religiosa por la gloria del nuevo culto y el recorrido procesional por las calles de Guadix tuvieron lugar en una única jornada. Para ello se elegía una fecha desocupada de otras obligaciones litúrgicas, pudiéndose ampliar las funciones a varios días sucesivos. De hecho, era habitual que la festividad se organizara en un octavario, con misa solemne y exposición del Santísimo en cada jornada. El programa incluía en la víspera de la fiesta tres repiques solemnes de campanas en el mediodía, con maitines y luminarias a la noche y otros tres toques de campanas.

La celebración se iniciaba siempre con la función litúrgica que tenía lugar en el interior de los templos, ya fuese en el convento de la orden a la que perteneciera el santo, o en la propia Catedral. Esta asistencia incluía la participación de los canónigos como celebrantes en las misas de la solemnidad e incluso ofreciendo alguno de los sermones en los días señalados como festivos, pues no se consideraba apropiado que predicaran frailes. En el transcurso de la liturgia, durante los días sucesivos, se invitaba a un orador destacado a que predicase el sermón, donde reflexionaba sobre aspectos relativos a la santidad, como la perfección y carácter heroico de la vida de los santos, vinculándolo con el Evangelio y las circunstancias específicas del entorno. Tal fue la frecuencia con que se sucedieron las proclamaciones de santos en este periodo que obligó al cabildo catedralicio a regular su asistencia con objeto de evitar agravios e inconvenientes entre las órdenes y demás congregaciones.

Y es que el punto culminante de la celebración era la procesión extraordinaria, donde la plasmación material y estética de estos fastos debía corresponder con el adorno y la magnificencia. Pues en estos cortejos sacros las religiones tenían la oportunidad de hacer demostración pública de su fuerza, desfilando con todos sus miembros, y exhibiendo el respaldo del poderoso cabildo accitano. De este modo, la solemnidad de la ocasión quedaba estrechamente ligada a la apariencia suntuosa, factores en sí mismos de la retórica barroca. Al igual que en las procesiones del Corpus Christi y de san Torcuato, los desfiles incorporaban elementos tradicionales y populares como entretenimientos y bailes. Sin duda, era este uno de los nexos prin-

cipales con el pueblo, ajeno por lo demás a los recursos eruditos y simbólicos con los que se rodeaban estos sucesos, y que alcanzaba su cenit al paso de la efigie del nuevo santo portada sobre parihuelas. La expectación era absoluta en el momento que se revelaba el santo simulacro, cuya apariencia sensible condicionaba que se convirtiese en guía para la veneración perdurable. En efecto, “el pueblo llano, poco dado a disquisiciones filosóficas, agradecía estos espectáculos, y se sentía conmovido por el continuo desfile de santos que supieron vencerse a sí mismos y ganar tan excelsa gloria” (Aguilar, 1989: 346).

Los itinerarios procesionales que tenían como punto de salida la Catedral, recibían las imágenes de los santos la víspera con objeto de que se le tributaran los homenajes preceptivos. El día de la fiesta salía en procesión siguiendo un circuito que variaba según el destino, aunque mínimamente dado que el trayecto por la calle Real de la Concepción era inalterable. Una vez alcanzada la calle Barradas, al final del convento concepcionista, podía discurrir hacia la derecha bajando por la calle del Gobernador y saliendo por la puerta de Granada si se dirigía hacia el convento de Santo Domingo³⁶. Así se verificó en la fiesta de beatificación de santa Rosa de Lima (1669). Aunque lo habitual era seguir el orden inverso por la parroquial de Santiago, si se dirigía hacia alguno de los otros conventos.

Entre todas estas fiestas merece citarse la promovida desde el convento de San Francisco para honrar a los veintitrés franciscanos martirizados en Nagasaki. En un tiempo mínimo se hicieron las efigies de los beatos franciscanos que se llevaron a la iglesia Mayor, desde donde salieron en procesión general por las calles de Guadix el 16 de julio de 1628, “con la solemnidad, pompa y aparato posible”, cantando el *Te Deum laudamus*. Los propios canónigos portaron las imágenes a través de la calle de la Concepción, puerta Alta hasta la iglesia de Santiago, donde entrando por la puerta principal salieron por la del torno de las monjas, y de allí bajaron a San Francisco. Para esta solemne ocasión, la Catedral aportó todo lo que los franciscanos pidieron de la sacristía, tanto de plata como de ornamentos³⁷. En

36. En los recorridos circulares que desde la Catedral iban al convento de Santo Domingo, bajaban luego a la iglesia de San Miguel para regresar al templo mayor entrando por la puerta de Granada.

37. AHDGu, Caja 2969, Libro 11 de Actas capitulares (1625-1628), cabildo de 16

De manera extraordinaria encontramos a dos comunidades coligadas como son precisamente las de franciscanos descalzos y franciscanos observantes para honrar la proclamación conjunta de san Juan de Capistrano y san Pascual Bailón por el papa Alejandro VIII, el 16 de octubre de 1690. Las fiestas se desarrollaron un año después, aprovechando la festividad del llamado “santo de Europa”. Ambas comunidades habían acordado hacer su octava de fiestas alternando cada día en un convento, invitando al cabildo catedralicio a predicar los sermones. Este advirtió entonces la necesidad y alcances que tenía la fábrica para afrontar tales gastos, ofreciendo celebrar conjuntamente la fiesta en la Catedral con misa y sermón a cargo del prior. De este modo, por la tarde se hizo la procesión general con ambas imágenes siguiendo el itinerario de san Torcuato. Una vez retornadas al templo mayor, cada imagen se entregó a sus religiones respectivas, quienes las volvieron a sus conventos para proseguir en ellos las fiestas en su octava.

Aunque por los testimonios conocidos fueron las conmemoraciones organizadas por los jesuitas las de mayor solemnidad y liturgia, aparte las catedralicias. Una de las más memorables sería la celebrada el 27 de octubre de 1671 en honor de san Francisco de Borja, canonizado por Clemente X en abril. La víspera se había llevado la efigie del santo desde la Catedral a la iglesia de San Torcuato, oficiándose la ceremonia con misa y sermón a cargo del maestrescuela Francisco Guerrero. Para lucimiento del altar el cabildo catedralicio prestó sus colgaduras y entregó seis libras de cera. Como dictaba el protocolo, se invitó a la ciudad a la procesión y fiesta, aunque el secretario capitular expresó su reparo por estar aún vivo el recuerdo de los altercados producidos durante la procesión de san Pedro de Alcántara dos años antes³⁸. De ahí que los regidores hicieran la conmemoración dos días más tarde, encomendando no obstante la misa al prior y el Evangelio al canónigo Gabriel de Sanmartín. Pero no fue este el único inconveniente. Como novedad, los jesuitas introdujeron en la procesión un estandarte llevado por “niños muy aderezados”, que excepcionalmente fue autorizado por el cabildo siempre y cuando estuviera en el lugar reservado a las cofradías. No así la pretensión de que los

38. Entonces, recibiendo los comisarios de la ciudad a los priores de los conventos y otros invitados que asistían a la fiesta, se escondieron cuando llegó el cabildo eclesiástico, “acción que causó mucho reparo en el concurso que avia”. Era la particular manera de los regidores de exigir que salieran los canónigos a recibirlos cuando asistían a la Catedral.

prelados de las religiones acompañasen al santo con hachas encendidas, disponiéndose que encabezaran sus respectivas comunidades. A pesar de todas las precauciones se originaron algunos contratiempos cuando la Universidad de Beneficiados decidió participar en la procesión pasando por la Catedral con cruz alta, capa pluvial, diácono y subdiácono, cuando este era un privilegio sólo reconocido al cabildo catedralicio. Sin embargo, el obispo dio licencia excepcional para ello, acordando el cabildo apelar.



Fig. 24. Imagen de San Francisco de Borja (c. 1671), por José de Mora, del colegio de San Torcuato de Guadix (desaparecida).
Fuente: Archivo particular.



Fig. 25. Imagen de San Pascual Bailón (1691), atribuida a José de Mora, del convento de San José de Guadix (desaparecida). Fuente: Fototeca del Centro de Estudios Históricos (CSIC).

Como se desprende de todas estas disputas, no existía un ceremonial invariable, por lo que el protocolo quedaba sujeto a la volun-

tad política y a la costumbre de otras sedes. Por ejemplo, para las celebraciones en honor a san Jacinto fueron dos regidores quienes acudieron al cabildo catedralicio con objeto de verificar el orden de la procesión, así como clarificar qué cuerpo –ciudad, clerecía, comunidad– debía portar la imagen al convento de Santo Domingo. La insistencia de estos en concitar la participación de los canónigos y la no intervención del prior dominico parece revelar la existencia de desavenencias entre los religiosos.

Tampoco los recorridos procesionales transcurrieron siempre sin incidentes. Con motivo de la canonización de santo Tomás de Villanueva por Alejandro VII a finales de 1658, el convento de San Agustín organizó una serie de demostraciones públicas. Entre estos actos incluyó una procesión con la imagen del eximio predicador desde su convento al pórtico de la Catedral, donde tuvo lugar una representación de una comedia sobre la vida del santo, prevenida por los padres jesuitas. Sin embargo, durante la mascarada “avia avido algunas cossas de que se dieron por ofendidos los vezinos de esta ciudad”. Al parecer, la comedia incluyó unas duras sátiras contra algunos sectores de la población que se sintieron profundamente injuriados, promoviendo una serie de altercados en los días sucesivos. Considerando el pueblo al obispo Laínez como responsable último de los insultos, un grupo de asaltantes nocturnos dispararon con arcabuces contra la entrada del palacio episcopal, tratando de forzar la puerta de la cochera para quemar el carruaje. En esa madrugada también se trató de asaltar la casa del doctoral Rodrigo Vázquez de Ribera, prendiendo fuego a las puertas de entrada. Mientras tanto, circulaban testimonios y cartas anónimas que trataban de exaltar aún más los ánimos, denunciando la existencia de un complot que implicaba a figuras notables de la ciudad. Ante la gravedad de los hechos, se buscó la mediación de la Real Chancillería y del arzobispo de Granada, quien recomendó que se disimulase el agravio e intentara aquietar a la ciudad.

No cabe duda que el número y variedad de testimonios aquí apuntados sobre discordias y enfrentamientos que se concitan en torno a la celebración de fiestas en Guadix, invitan a profundizar sobre una tipología del conflicto. Al tiempo que sugieren el lugar que los rituales ocupan como motor de asimilación o de cambio de las tensiones festivas y sus contextos.

5 | CONCLUSIONES

La Monarquía Hispánica propició las celebraciones públicas como un gran aparato de distracción, de cohesión y de propaganda durante toda la Edad Moderna. De hecho, los administradores del imperio de Felipe II y sus sucesores usaron la fiesta para inculcar una determinada ideología a los habitantes de reinos, ciudades y territorios europeos no castellanos como Granada, con la diferencia de que aquí la fiesta sirvió asimismo para obtener objetivos más básicos, como la asimilación cultural.

Con esa premisa, Guadix asumió la condición barroca de hacer ley de la ostentación, reflejo de una sociedad con régimen de privilegios. Donde la ciudad burocrática y conventual debía ser expresión de lo público y lo trascendente, asimilando calles y plazas como prolongación del espacio sagrado. Conforme la etiqueta de la religiosidad barroca se hizo más rígida y minuciosa a lo largo del siglo XVII, la procesión creció en magnificencia y esplendor. De este modo, la celebración logró sobrepasar su motivación devocional y pedagógica para adoptar la forma de fiesta social, especialmente en los espectáculos organizados en la plaza, como oportunidad de ver y ser visto.

Los fastos desarrollados en esta ciudad andaluza adquirieron, de este modo, una excepcional relevancia por combinar la variedad de estímulos sensitivos, e incorporar artes y artífices de diferentes géneros. El resultado de esta abundancia de recursos de lo festivo, incorporados a la celebración, llegó a ser de tal complejidad que se hizo imprescindible la planificación previa. Ambos cabildos, secular y eclesiástico, pero también las religiones y los colegios asumieron la organización de fiestas en ocasiones apoteósicas, “sin que para su mayor lucimiento, grandeza y majestad se perdonase el menor gasto”. En todos los casos se diseñó un programa de actividades que combinaba el mensaje trascendente mediante un amplio despliegue literario, erudito y formal, con manifestaciones populares y comprensibles como espectáculos taurinos, juegos, danzas y comedias.

A pesar de no contar con descripciones literarias exhaustivas que hagan relación de tales conmemoraciones, y la parquedad de los relatos conocidos, puede calibrarse el alcance de determinadas instituciones como la Catedral o la Compañía de Jesús. La función

de la primera, jerárquicamente superior, sería esencial en el júbilo en las vísperas de la celebración, participando en las solemnidades litúrgicas del convento o templo organizador, así como en el papel de estación obligada para las procesiones de las imágenes. Pero también en la aportación de músicos, celebrantes, oradores, ornamentos y alhajas. Por su parte, correspondió a los jesuitas un particular esmero en la configuración del ornato festivo, con idea de promover la exaltación de la grandeza del propio instituto. A diferencia del resto de congregaciones, asumió la preponderancia del papel que debía jugar la iglesia de San Torcuato como escenario central de sus fastos.

La configuración de las fiestas –tanto rituales como conmemorativas– presenta rasgos comunes, como el número de días festivos, normalmente ocho jornadas, y la culminación con una procesión general por la carrera oficial. Esta quedó definida por la fiesta del Corpus Christi, la más importante durante los siglos del Barroco, con el préstamo de algunos elementos populares como las danzas y entremeses. El entretenimiento del público suponía otra de las condiciones de esta ritualidad, para facilitar el acercamiento a lo trascendente. Por lo que también se requería su complicidad, no sólo participando de las funciones litúrgicas, sino también procurando el aseo y embellecimiento de las calles.

En definitiva, Guadix se configura desde 1600 como una de las principales ciudades del reino de Granada donde la ceremonia y el espectáculo público determinan y reflejan, al mismo tiempo, el orden social establecido. La urbe se transformaba ocasionalmente en escenario para la participación de una multitud enfervorizada en una serie de actos que garantizaban la visibilidad de las instituciones, al tiempo que servían para la transmisión de mensajes políticos que buscaban la aquiescencia y la colaboración de la comunidad.

Pero todas las fiestas, como mezcla de idealización y exceso, provocan tensiones entre lo sacro y lo profano, entre piedad e inmoralidad, entre obligación y libertad; pues integran múltiples ocasiones para reiterar, alterar o transgredir. Como representación, la fiesta barroca también comportaba una transformación del escenario cotidiano que entrañaba formas de ostentación, aspiraciones y expresiones de malestar, por lo que acabaron en ocasiones perjudicando el orden social. Pues contra lo que suele defenderse, la ceremonia no gene-

ra relaciones asimétricas de poder, ni siquiera impone privilegios. Tan sólo comprueba y sanciona la realidad de las categorías y hasta dónde alcanzan las medidas coactivas y de persuasión ya existentes.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar Piñal, F. (1989) *Historia de Sevilla. Siglo XVIII*. Sevilla: Universidad.
- Álvarez Santaló, L. C. (1997) “La fiesta religiosa barroca y la ciudad mental”, en V. Sánchez Ramos & J. Ruiz Fernández (coords.) *Actas de las Primeras Jornadas de Religiosidad Popular*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, pp. 13-28.
- Amezcuca Morillas, M. (2004) *La Inmaculada de Guadix*. Guadix: Federación de Cofradías.
- Anónimo (1650) *Noticia del recibimiento i entrada de la reyna nuestra señora Doña Maria Ana de Austria en la muy noble i leal coronada villa de Madrid*. Madrid: s.e.
- Anónimo (1677) *Verdadera relacion del formidable incendio de la Yglesia, y Convento de Religiosas de N.S. de la Concepcion de la ciudad de Guadix el dia quatro de iulio de 1677*. Granada: Francisco de Ochoa.
- Asenjo Sedano, C. (1974) *Guadix, siglo XV. Plaza de los corregidores*. Granada: Aula de Cultura del Movimiento.
- Asenjo Sedano, C. (1983) *Guadix: la ciudad musulmana del siglo XVI y su transformación en la ciudad cristiana del siglo XVI*. Granada: Diputación.
- Asenjo Sedano, C. (2000) *Arquitectura religiosa y civil de la ciudad de Guadix. Siglo XVI*. Granada: Universidad.
- Asenjo Sedano, C. (2008) *Crónica de una ciudad. Guadix entre los siglos XVI al XVII*. Granada: Academia Granadina del Notariado.
- Brooks, L. M. (1988) *The Dances of the Processions of Seville in Spain's Golden Age*. Kassel: Reichenberger.
- Camacho Martínez, R. & Escalera Pérez, R., coords. (2007) *Fiesta y*

Simulacro. Sevilla: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía.

Caro Baroja, J. (1984) *El Estío festivo. Fiestas populares del verano*. Madrid: Taurus.

Contreras Morales, M. A. (1988) “Algunas noticias sobre el teatro en el siglo XVII en Guadix, a partir de un documento de 1688”, en R. Castilla Pérez & M. González Dengra (eds.) *Escenografía y escenificación en el teatro español del Siglo de Oro*. Granada: Universidad, pp. 91-102.

Cuesta García de Leonardo, M.^a J. (1995) *Fiesta y arquitectura efímera en la Granada del siglo XVIII*. Granada: Universidad.

De Torres Fernández, M. (2006) *El ceremonial de Granada y Guadix y los espectáculos religiosos a fines del medievo*. Madrid: Fundación Universitaria Española.

Diccionario (1729) *Diccionario de la Lengua Castellana...*, v. 2. Madrid: Francisco del Hierro.

Escalera Pérez, R. (1994) *La imagen de la sociedad barroca andaluza. Estudio simbólico de las decoraciones efímeras en la fiesta altoandaluza (siglos XVII y XVIII)*. Málaga: Universidad.

Espinar Moreno, M. (1995) “La voz de los mudéjares de la Aljama de Guadix (1490-1500)”, *Sharq al-Andalus*, 12, pp. 86-95.

Espinar Moreno, M. & Quesada Gómez, J. J. (1996) “Mezquitas convertidas en Iglesias en las comarcas de Guadix y Baza (1490-1500). Datos sobre el urbanismo mudéjar”, en AA. VV. *Actas del VI Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel: Instituto de Estudios Turolenses, pp. 767-785.

Espinar Moreno, M. et alii (1992) *La ciudad de Guadix en los siglos XV y XVI (1490-1515): aportación documental*. Granada: Universidad.

Fagiolo dell’Arco, M. (1978) *L’effimero barocco: strutture della festa nella Roma del’600*. Roma: Bulzoni.

Fernández Segura, F. J. (2008) “Noticias de las hermandades y cofradías del Santísimo Sacramento en la diócesis de Guadix-Baza (ss. XVI-XX)”, en AA. VV. *Minerva. Liturgia, fiesta y fraternidad en el*

- barroco español*. Sepúlveda: Cofradía del Corpus, pp. 424-429.
- Garrido García, C. J. (2004a) “La organización de las comunidades moriscas urbanas en el reino de Granada: el caso de la ciudad de Guadix”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 35, pp. 129-142.
- Garrido García, C. J. (2004b) “La bula de erección de beneficios y oficios parroquiales de la Diócesis de Guadix de 1505”, *Boletín del Centro de Estudios «Pedro Suárez»*, 17, pp. 11-36.
- Garrido García, C. J. (2009a) *El paradigma contrarreformista de la diócesis de Guadix (siglos XVI-XVII)*. San Torcuato, San Fandila, los mártires de Abla y la Historia de Pedro Suárez. Granada: Zenit.
- Garrido García, C. J. (2009b) “Moriscos y repobladores del reino de Granada en el siglo XVI a través de una nueva fuente: las series parroquiales de bautismo”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Árabe-Islam*, 58 (2009), pp. 119-153.
- Henríquez de Jorquera, F. (1934) *Anales de Granada*. Ed. A. Marín Ocete. Granada: Facultad de Letras.
- Jaramillo Cervilla, M. (2011) *La religiosidad popular en la diócesis de Guadix-Baza. Un ejemplo de pervivencia histórica*. Granada: Centro de Estudios «Pedro Suárez».
- Jouvin de Rochefort, A. (1672) *Le voyageur d'Europe, où sont les voyages de France, d'Italie et de Malthe, d'Espagne et de Portugal, des Pays Bas, d'Allemagne et de Pologne*. París: Denis Thierry.
- Ladero Quesada, M. A. (1988) *Granada después de la conquista. Repobladores y mudéjares*. Granada: Diputación.
- Maravall, J. A. (1986) *La cultura del Barroco: análisis de una estructura histórica*. Barcelona: Ariel.
- Medina, P. de (1595) *Primera, y segunda parte de las grandezas y cosas notables de España...* Alcalá de Henares: Juan Gracián.
- Münzer, J. (1924) “Viaje por España y Portugal en los años 1494 y 1945. Versión del latín por Julio Puyol”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 84, pp. 32-119.

- Ollero Lobaró, F. P. (2020) “Tras el Rey Santo. Fiestas públicas y canonizaciones en la Sevilla Barroca (1672-1750)”, en F. Quiles García *et alii* (eds.) *A la luz de Roma. Santos y santidad en el Barroco iberoamericano*, v. 2. *España, espejo de santos*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, pp. 491-555.
- Pérez de Ayala, M. (1556) *Synodo de la Diócesis de Guadix y Baça*. Alcalá de Henares: Juan Brocar.
- Pérez López, S. (1999) *Las cofradías de Semana Santa en Guadix: la Hermandad del Santo Entierro, desde sus orígenes a nuestros días*. Guadix: s.e.
- Quesada Martínez, M. & Pérez López, S. (1988) *La fundación del seminario conciliar de San Torcuato de Guadix*. Guadix: Ceder.
- Rivera Tubilla, J. (2020) “Diferencias y enfrentamientos entre el obispo de Guadix Fr. José Laynez y el Cabildo Catedralicio recogidos en las actas capitulares (1653-1667)”, *Boletín del Centro de Estudios «Pedro Suárez»*, 33, pp. 255-279.
- Rodríguez Domingo, J. M. (1994) “Toros y retablos. Espectáculo taurino y promoción artística en Guadix durante el siglo XVIII”, en F. J. Fernández Segura (dir) *Guadix y el antiguo reino nazarí de Granada (siglos XVIII-XIX)*. Guadix: Ayuntamiento, pp. 223-234.
- Rodríguez Domingo, J. M. (2007) “El barroco en Guadix y el Altiplano”, en AA. VV. *Andalucía barroca*. Sevilla: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, pp. 202-221.
- Rodríguez Domingo, J. M. (2016) “Imagen y culto a San Torcuato, obispo y mártir”, en J. Aranda Doncel & J. Hurtado de Molina Delgado (coords.) *San Rafael y el patronazgo de los santos mártires en Andalucía: historia, arte y espiritualidad*. Córdoba: Fundación CajaSur, pp. 295-333.
- Rodríguez Domingo, J. M. (2019) “La primera capilla de San Torcuato en la Catedral de Guadix”, *Boletín del Centro de Estudios «Pedro Suárez»*, 32, pp. 167-197.
- Suárez, P. (1696) *Historia de el Obispado de Guadix, y Baza*. Madrid: Antonio Román.
- Valiente Timón, S. (2011) “La fiesta del Corpus Christi en el reino de Castilla durante la Edad Moderna”, *Ab Initio*, 3, pp. 45-57.

Vizueté Mendoza, J. (2002) “Teología, liturgia y derecho en el Origen de la Fiesta del Corpus Christi”, en G. Fernández Juárez & F. Martínez Gil (coords.) *La Fiesta del Corpus Christi*. Cuenca: Universidad de Castilla La Mancha, pp. 17-42.