



JUNTA DE ANDALUCÍA  
CONSEJERÍA DE CULTURA

II

Congreso Internacional Andalucía Barroca



JUNTA DE ANDALUCÍA  
CONSEJERÍA DE CULTURA



JUNTA DE ANDALUCÍA  
CONSEJERÍA DE CULTURA



ANDALUCÍA BARROCA



Congreso Internacional Andalucía Barroca  
II. Historia demográfica, Económica y Social  
Actas

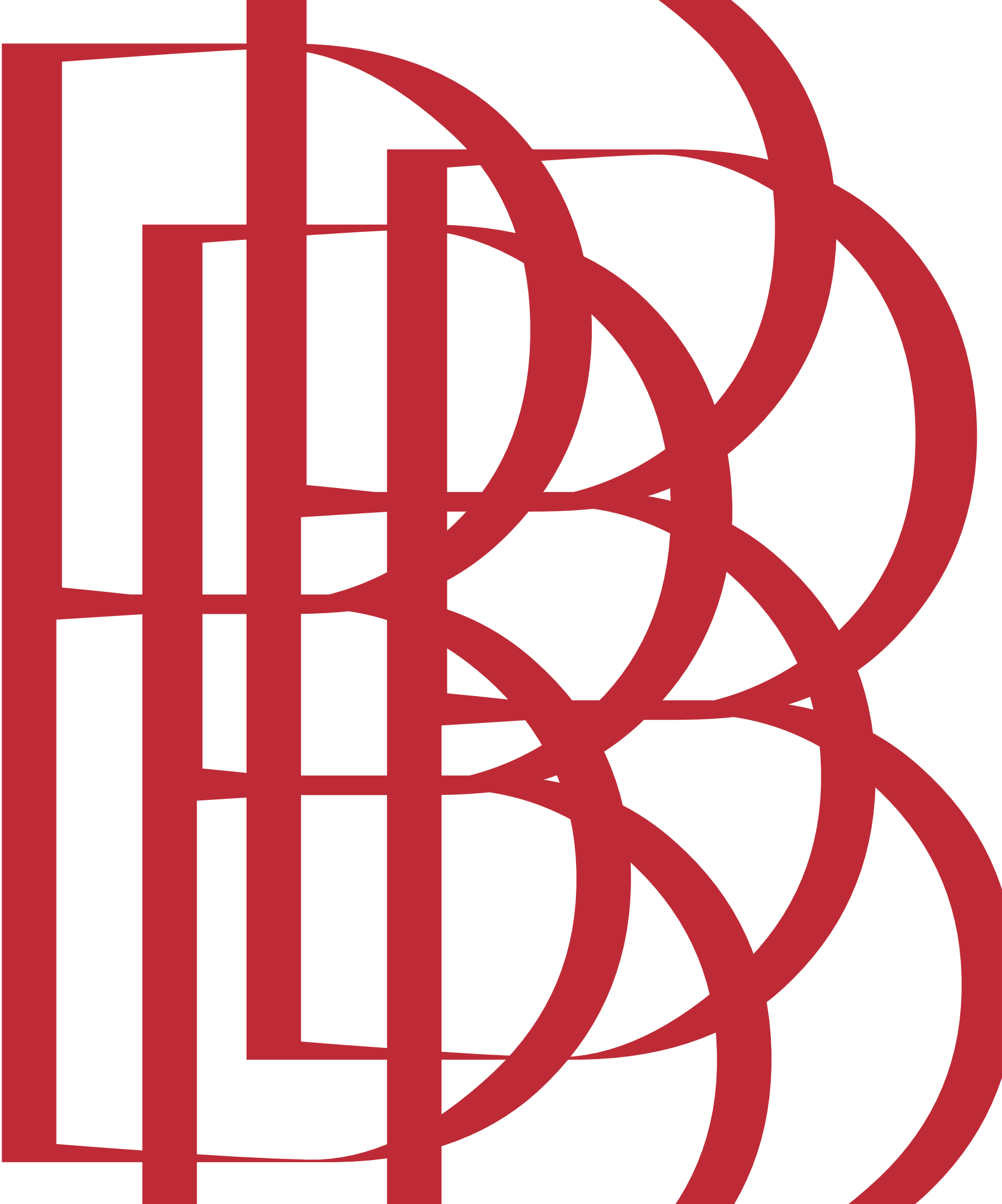


Imagen de portada:

**Bernardo Asturiano**, *Romería de Nuestra Señora de la Cabeza*, 1680-1690.  
Museo Santuario Nuestra Señora de la Cabeza, Andujar (Jaén)

Congreso Internacional **Andalucía Barroca**  
**II. Historia demográfica, Económica y Social**  
Actas



# Congreso Internacional **Andalucía Barroca**

## II. **Historia demográfica, Económica y Social**

### Actas

Antequera, Archivo Histórico Municipal | 17-21 de septiembre 2007







Presidencia de Honor

SS.MM. Los Reyes de España  
Don Juan Carlos I y Doña Sofía





**Manuel Chaves González**  
Presidente de la Junta de Andalucía

**Rosario Torres Ruiz**  
Consejera de Cultura

**Guadalupe Ruiz Herrador**  
Directora General de Bienes Culturales

## **ANDALUCÍA BARROCA**

### **DIRECCIÓN GENERAL DE BIENES CULTURALES**

Jefe del Servicio de Investigación y Difusión del  
Patrimonio Histórico  
**Arturo Pérez Plaza**

Jefe del Departamento de Difusión  
**Antonio Pérez Paz**

Coordinación de Gabinetes Pedagógicos de Bellas Artes  
**María Luisa Cano Navas**

Asesores de Difusión  
**Juan Cañavate Toribio**  
**Pedro Jaime Moreno de Soto**  
**Natividad Rodríguez García**  
**Ana Patricia Romero Rodríguez**  
**Rafael Villafranca Jiménez**

### **EMPRESA PÚBLICA DE GESTIÓN DE PROGRAMAS CULTURALES**

Director Gerente  
**Francisco Fernández Cervantes**

Directora de la Unidad de Programas de Colaboración  
**Isabel Albert Guerola**

Técnico para Andalucía Barroca  
**Beatriz Gutiérrez Roldán**

## **COMITÉ CIENTÍFICO**

Coordinador  
**Alfredo J. Morales**

Comisarios  
**Rosario Camacho Martínez**  
**Reyes Escalera Pérez**  
**Ignacio Henáres Cuéllar**  
**Rafael López Guzmán**  
**Luis Martínez Montiel**  
**Fernando Pérez Mulet**  
**Alfonso Pleguezuelo Hernández**  
**Juan Luis Ravé Prieto**  
**Pedro J. Respaldiza Lama**  
**José Luis Romero Torres**  
**Rafael Sánchez-Lafuente Gémar**  
**Antonio Torrejón Díaz**  
**Enrique Valdivieso González**

Secretario del Congreso Internacional  
**Luis R. Méndez Rodríguez**

## CONGRESO INTERNACIONAL

Coordinación científica  
**Alfredo J. Morales**

Secretaría científica  
**Luis R. Méndez Rodríguez**

Secretaría técnica  
**Natividad Rodríguez García**

Coordinación Andalucía Barroca 2007  
**José Luis Romero Torres**

Presidencia de Secciones  
**León Carlos Álvarez Santaló**  
**José Lara Garrido**  
**José Antonio Pérez Tapias**  
**Alberto Villar Movellán**

Relator de Secciones  
**Cristóbal Belda Navarro**  
**Gaspar Garrote Bernal**  
**Carlos Alberto González Sánchez**  
**Pablo Pérez Espigares**

Organización  
**Luz Pérez Iriarte**  
**Salomé Rodrigo Vila**

Coordinación técnica  
**María Luisa Cano Navas**  
**David Chillón Raposo**  
**Daniel Expósito Sánchez**  
**Alba García Arana**  
**Yolanda Guash Marí**  
**Soledad Jiménez Barrera**  
**Pedro Luengo Gutiérrez**  
**Pedro Manuel Martínez Lara**  
**Ana Patricia Romero Rodríguez**  
**Carmen Sánchez Varo**  
**Rosario Vega Reyes**  
**Rafael Villafranca Jiménez**

Asistencia técnica  
**Carpetas Abadía**  
**Chapitel Conservación y Restauración S. L.**  
**Viajes El Corte Inglés**

Visitas guiadas a Écija y Priego de Córdoba  
**Rosario Vega Reyes**  
**Sarai Herrera Pérez**

## ACTAS

Coordinación científica  
**Alfredo J. Morales**

Secretario  
**Luis R. Méndez Rodríguez**

Coordinación técnica y fotográfica  
**Pedro Jaime Moreno de Soto**

Coordinación Andalucía Barroca 2007  
**José Luis Romero Torres**

Textos  
**Jesús Aguado de los Reyes**  
**León Carlos Álvarez de Santaló**  
**Juan Manuel Barrios Rozúa**  
**Rosario Camacho Martínez**  
**María Luisa Candau Chacón**  
**Juan Ignacio Carmona García**  
**Antonio Carmona Portillo**  
**Manuel F. Fernández Chaves**  
**José Jaime García Bernal**  
**Mercedes Gamero Rojas**  
**David González Cruz**  
**Francisco Javier Gutiérrez Núñez**  
**Juan José Iglesias Rodríguez**  
**Ana Gloria Márquez Redondo**  
**Eva María Mendoza García**  
**María Jesús Nadales**  
**Francisco Núñez Roldán**  
**M<sup>a</sup> Carmen Parias Sainz de Rozas**  
**María José de la Pascua Sánchez**  
**Pedro Luis Pérez Frías**  
**José Manuel Pérez García**  
**Rafael M. Pérez García**  
**Alfonso del Pino Jiménez**  
**Juan Sanz Sampelayo**  
**Felipe Serrano Estrella**  
**Enrique Soria Mesa**  
**Bernard Vincent**

Diseño General  
**Carmen Jiménez**

Supervisión de textos  
**Salomé Rodrigo Vila**

Fotografías  
**Arenas Fotografía; Javier Algarra; Javier Andrada;**  
**Carlos Choin; Pedro Fera; José Luis Gutiérrez; José**  
**Carlos Madero; David Revuelta; José Luis Romero**  
**Torres**

Edita  
**JUNTA DE ANDALUCÍA. Consejería de Cultura**

Coordinación editorial  
**Domingo Rodríguez Ortega**  
**José Ángel Zabala Maté**

Maquetación y fotomecánica  
**Grafo, S.A.**

Impresión  
**Grafo, S.A.**

Encuadernación  
**Grafo, S.A.**

ISBN Obra completa: 978-84-8266-836-9  
ISBN Tomo II: 978-84-8266-838-3  
Depósito legal: BI-1393-08

© de los textos: sus autores  
© de las fotografías: sus autores  
© de la edición: JUNTA DE ANDALUCÍA.  
Consejería de Cultura



La presente obra ha sido impresa en  
papel certificado que promueve el  
desarrollo sostenible.

El Congreso Internacional Andalucía Barroca se celebró siendo Jesús Romero Benítez Director General de Bienes Culturales

Colaboran

**Caja Duero**

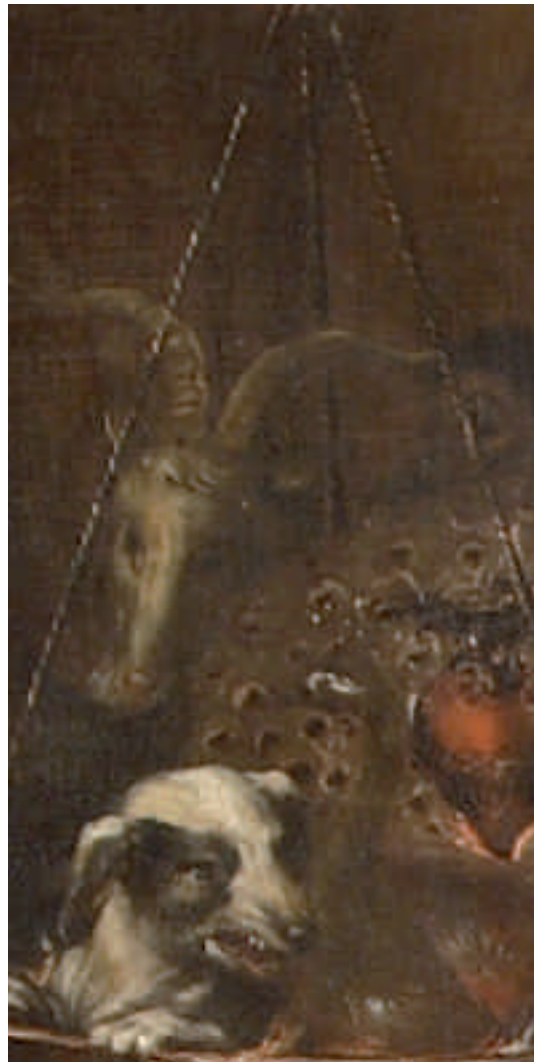


A



2007

ANDALUCIA BARROCA



NIMAS



## PONENCIAS Y COMUNICACIONES INVITADAS

<b>El patrimonio familiar andaluz en el siglo XVIII</b> Jesús Aguado de los Reyes	15	<b>La economía doméstica rural en la Andalucía barroca</b> Francisco Núñez Roldán	137
<b>El <i>Agonía</i> advertido, disecado y consolado del maestro Alexo Venegas</b> León Carlos Álvarez Santaló	27	<b>La inversión del beneficio y el gasto suntuario en las haciendas de olivar, siglo XVIII</b> M <sup>a</sup> Carmen Parias Sainz de Rozas	147
<b>Clero y <i>status</i> en la Andalucía Moderna. Privilegio, diversidad, conflictos</b> María Luisa Candau Chacón	39	<b>Los estudios sobre la muerte en la Andalucía barroca. Estado de la cuestión</b> María José de la Pascua Sánchez	155
<b>Condiciones de vida y patología social. La dimensión humana del Barroco</b> Juan Ignacio Carmona García	55	<b>La población andaluza en la época del Barroco (1580-1760)</b> José Manuel Pérez García	169
<b>Una población andaluza en el Norte de África. Melilla en el siglo XVII</b> Antonio Carmona Portillo	67	<b>Adaptaciones culturales en el seno de una minoría social: el morisco barroco en la Andalucía occidental</b> Rafael M. Pérez García	183
<b>La ciudad de Sevilla y la monarquía. Los moriscos y el poder</b> Manuel F. Fernández Chaves	79	<b>Reconstrucción de familias en el ámbito local rural bajoandaluz: Dos Hermanas, (1660-1750)</b> Alfonso del Pino Jiménez	197
<b>El negocio en las haciendas del olivar, los siglos XVII y XVIII</b> Mercedes Gamero Rojas	93	<b>Identidad de la población andaluza en el siglo del Barroco. Las características de un modelo demográfico vacilante</b> Juan Sanz Sampelayo	213
<b>El ritual <i>post mortem</i> y las manifestaciones públicas de la religiosidad barroca en Huelva durante el siglo de la Ilustración</b> David González Cruz	103	<b>La nobleza en tiempos de cambios: Andalucía, siglos XVII y XVIII</b> Enrique Soria Mesa	223
<b>La burguesía de negocios en la Baja Andalucía barroca</b> Juan José Iglesias Rodríguez	117	<b>Les Morisques en Andalousie (1570-1610)</b> Bernard Vincent	233
<b>Nobleza y elites en el poder municipal: el modelo sevillano del siglo XVIII</b> Ana Gloria Márquez Redondo	129		



# ÍNDICE

## COMUNICACIONES PRESENTADAS

**La pervivencia de la ciudad barroca frente al Despotismo  
Ilustrado: Granada (1746-1788)** 239  
Juan Manuel Barrios Rozúa

**Felipe IV en el bosque de Doñana: Un viaje regio,  
un banquete espléndido, un respetuoso homenaje,  
una amistad del alma** 249  
Rosario Camacho Martínez

**La crisis de 1708-1709 en Sevilla a la luz de la nueva  
documentación (I). Noticias manuscritas y  
estampas de protección** 259  
Francisco Javier Gutiérrez Núñez y  
José Jaime García Bernal

**La crisis de 1708-1709 en Sevilla a la luz de la nueva  
documentación (II). Las certificaciones parroquiales** 269  
Francisco Javier Gutiérrez Núñez y  
José Jaime García Bernal

**Actitudes ante la vida y la muerte de un colectivo  
socioprofesional: Los escribanos malagueños  
del siglo XVII** 279  
Eva María Mendoza García

**La presencia femenina en el ejército del siglo XVIII** 289  
María Jesús Nadales

**Una aproximación a la aportación de las ciudades  
andaluzas al ejército de Felipe IV** 295  
Pedro Luis Pérez Frías

**La ciudad conventual. El Jaén barroco** 305  
Felipe Serrano Estrella





## EL PATRIMONIO FAMILIAR ANDALUZ EN EL SIGLO XVIII

Jesús Aguado de los Reyes  
Universidad de Sevilla

El *Diccionario de Autoridades* define Patrimonio como «bienes y hacienda que el hijo tiene heredado de su padres o abuelos». Por extensión «se llama también a los bienes propios adquiridos por cualquier título».<sup>1</sup>

El *Diccionario de la Real Academia de la Lengua* recoge este sentido al definirlo como «hacienda que alguien ha heredado de sus ascendientes» o «conjunto de los bienes y derechos propios adquiridos por cualquier título»; también refleja en esta entrada como «conjunto de bienes pertenecientes a una personal natural o jurídica, o efectos a un fin, susceptibles de estimación económica».<sup>2</sup>

En Economía, se considera Patrimonio el conjunto de derechos y bienes económicos y jurídicos pertenecientes a una persona, así como las deudas u obligaciones contraídas para poder acceder a esos derechos.

Otro concepto unido históricamente, y a menudo sinónimo, es el de Capital.

<sup>1</sup> *Diccionario de Autoridades*, t. III, edición facsímil, Gredos, Madrid, 1984, p. 166.

<sup>2</sup> *Diccionario de la R.A.E.*, Espasa-Calpe, Madrid, 1992, 21 edición, pp. 1008-1009.



El Diccionario de Autoridades define Capital como «inventario o descripción de sus bienes, que hace el que se casa». Igualmente «la cantidad que se impone sobre alguna hacienda, posesión u otra cosa que reditúa, quedando siempre en pie el principal».<sup>3</sup> José Luis Sánchez Lora sostiene que esta última acepción convierte en similares ambas palabras –patrimonio y capital– si se utiliza en términos retrospectivos.<sup>4</sup> Hoy son, en cambio, conceptos distintos. Según Tamames, Capital queda como «factor de producción que se cita tradicionalmente junto con la tierra y el trabajo».<sup>5</sup>

Por ello, este análisis utilizará el vocablo Patrimonio por su mayor sentido histórico, si bien también resulta lícito emplear como sinónimo con frecuencia el concepto amplio de Capital.

El conocimiento del patrimonio, composición, compromisos, orientación del gasto, preferencias en la inversión y otros aspectos en torno al mismo, resulta complicado para los tiempos del Barroco, de los que se ocupa este trabajo.

En la actualidad, un cuerpo de funcionarios dotados de medios harto numerosos y sofisticados, tienen múltiples problemas para llegar a conocer medianamente los niveles de riqueza de sus ciudadanos. En los momentos que nos ocupan, esta era una tarea impensable. No obstante, la documentación que apoya este trabajo tiene una ventaja: no poseía carácter ni finalidad fiscal, y por ello no debería ser tachada de parcial o sesgada, como, probablemente, ocurriría si pretendemos conocer la fortuna de los españoles de hoy a través de su Declaración de la Renta y el Patrimonio, anualmente entregada a la Agencia Tributaria.

En el Antiguo Régimen la mejor y tal vez única manera de acercarse al conocimiento de los patrimonios es a través de la documentación notarial. Ella encierra una variada tipología que nos ayudará en nuestra tarea.

En primer lugar, y siguiendo lo ya recogido por el *Diccionario de Autoridades*, está el inventario de capital. Este acto protocolario se realizaba con el objetivo de aclarar los bienes poseídos por el marido antes de contraer nupcias. La finalidad era poder, llegado el momento, detraer el valor de los mismos a la hora de partir los gananciales tras el fallecimiento de uno de los cónyuges. Solía realizarse cuando se trataba de un segundo matrimonio y existían hijos de enlaces anteriores, con derecho prioritario sobre estos bienes. No era muy frecuente su realización y no siempre recogía deudas ni la totalidad de los bienes existentes.

Parecido, aunque más completo y abundante era el inventario de bienes de difunto o post-mortem. Su tenor era variado y podía responder a varias circunstancias. Comúnmente, se trataba de una relación de

propiedades del difunto, apreciadas o no, donde tampoco solían incluirse las deudas contraídas. Se realizaba, a menudo, para proceder con posterioridad a la venta en pública subasta en almoneda de parte de ellos, con objeto de afrontar los gastos derivados del cumplimiento del testamento del finado.

Otro documento era la dote. Vendría a equivaler al inventario de capital, pero en lo tocante a los bienes aportados por la mujer. Como aquel, no entraba en los gananciales y se retiraba de los gananciales en el acto de la partición definitiva de los bienes.

La partición era, precisamente, el protocolo más apto para conocer el avalúo, composición y estado del patrimonio de un difunto. Su contenido no era simple.

En primer lugar, incluía un inventario previo de los bienes existentes, con la valoración o aprecio de los mismos. Esta labor era realizada por peritos en las distintas materias: joyeros, plateros, carpinteros, corredores de lonja y de ganado, etc. A continuación, el albacea daba cuenta de la administración que había hecho de los bienes, desde el fallecimiento del individuo en cuestión hasta el momento de proceder al reparto, recogiendo la data y el descargo correspondiente. De ello se seguía un alcance a favor o en contra de la hacienda.

Posteriormente, se procedía a la descripción de los bienes y propiedades patrimoniales, en un activo o Cuerpo de Hacienda y un pasivo o Cuerpo de Baja. De la diferencia, se deducía la Hacienda Líquida. De esta última, se detraían los bienes aportados por los cónyuges –capital y dote–, para hallar el Líquido final o bienes multiplicados. Estos se dividían a parte iguales en los llamados «mitad multiplicado».

Esta cantidad se dividía, a su vez, en tres partes. Un 20% o quinto se reservaba para atender a los gastos derivados del entierro, cuidado del alma, mandas y legados testamentarios. Si sobraba algún dinero, se añadía como «remanente» a las otras dos partes. Un tercio podía ser destinado a mejorar a alguno de los herederos. Solía incrementar la masa de bienes vinculados, en caso de existir un mayorazgo, o bien a dotar a algunas de las hijas ingresadas en religión y que habían renunciado a participar en el reparto de la herencia. El resto, se dividía, a partes iguales, entre los herederos –hijos o, en su ausencia, nietos y sobrinos– en hijuelas o legítimas.

La partición resultaba, pues, una contabilidad exhaustiva del patrimonio del fallecido. Permitía conocer con precisión la masa, composición y situación de su fortuna. A estas cuestiones se dedica el presente trabajo, teniendo como base la documentación existente en el Archivo notarial sevillano entre 1600 y 1655.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> *Diccionario de Autoridades...*, t. I, p. 147.

<sup>4</sup> SÁNCHEZ LORA, J. L., *Capital y conflictividad social en el campo andaluz. Morón de la Frontera (1670-1800)*, Universidad de Sevilla, 1997, p. 21.

<sup>5</sup> TAMAMES, R., *Diccionario de Economía*, Alianza, Madrid, 1991, p. 68.

<sup>6</sup> Sobre esta documentación pueden consultarse mis obras: AGUADO DE LOS REYES, J., *Riqueza y Sociedad en la Sevilla del Siglo XVII*, Universidad de Sevilla, 1994; *Fortuna y Miseria en la Sevilla del Siglo XVII*, Ayuntamiento de Sevilla, 1996.

En la composición de un patrimonio intervienen varios condicionantes. En primer lugar, el patrimonio heredado y, a continuación, las preferencias en la inversión. Ambas variables se encuentran, a su vez, determinadas por la coyuntura económica y los gustos o creencias sociales sobre la finalidad de un patrimonio.

Un patrimonio puede destinarse a producir nuevos bienes, mediante la inversión productiva; puede orientarse a la conservación del mismo, mediante el atesoramiento o la inversión en rentas fijas y a largo plazo; otra finalidad puede ser la ostentación, mediante la cual se afirma un status social a través del consumo y la apariencia, para finalizar, también puede dirigirse a la especulación financiera, vía préstamo a corto plazo, y a la compraventa, con el objeto de su continuo acrecentamiento. Todas estas posibilidades no son excluyentes. Al contrario, conviven a menudo, aunque el predominio de una o alguna de ellas dotan a las masas patrimoniales de unas características singulares y reflejan un rol y funcionalidad social.

Por otra parte, los bienes que entran en la composición de los patrimonios se dividen en tres categorías: bienes de consumo, de inversión y bienes financieros. A continuación, se examinarán cuáles fueron objeto de las preferencias de los individuos y familias en la sociedad barroca andaluza del siglo XVII.

El análisis patrimonial debe intentar responder a tres preguntas: cuánto hay, quién lo tiene, y cómo lo distribuye.

La primera interrogante resulta imposible de averiguar de modo absoluto y deja incertidumbres y también certezas que deben ser expuestas.

En primer lugar, la partición, o en su defecto el inventario, no era un acto notarial generalizado. Sólo en los casos complejos por el volumen de la riqueza acumulada o por desavenencias entre los herederos se procedía a su realización.

En segundo lugar, la valoración patrimonial solía afectar a los niveles más altos de la sociedad. Sólo se inventarían bienes cuando estos existían. Por tanto, cualquier acercamiento al análisis de los mismos se encontrará condicionado por este hecho. Se trata de una historia dominada por los hábitos de los ricos.

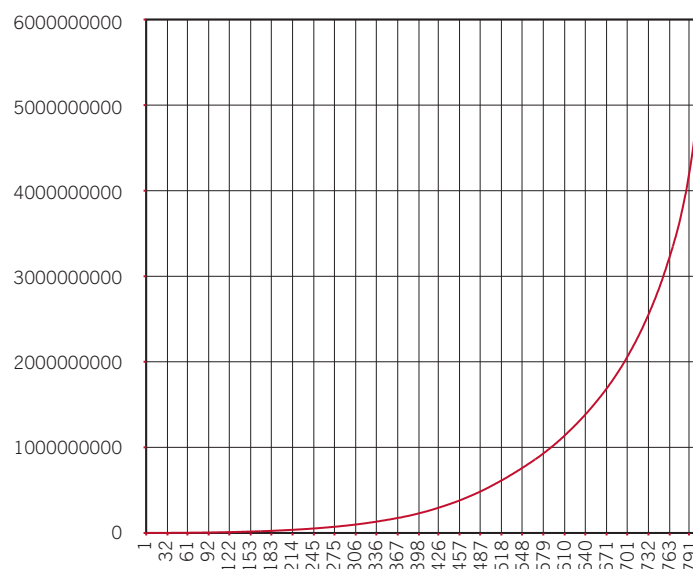
En tercer lugar, una parte de esta riqueza quedaba al margen del proceso, se realizase o no inventario. Me refiero a los bienes vinculados. Desde las leyes de Toro (1505) se incrementaron la constitución de mayorazgos, cuyos bienes no entraban en el reparto de herencias, ya que se adjudicaban en su totalidad al titular del mismo. Sobre la importancia y composición de este conjunto de bienes sólo se puede conjeturar que afectaría principalmente a los inmuebles, tanto rústicos como urbanos, a la propiedad agraria y a los capitales redituables –censos y juros–, más apropiados para la finalidad que poseían: generar rentas y asegurar un nivel de vida acorde con la familia y apellidos que lo crearon. El resto de los bienes eran los llamados «bienes libres», inventariables y repartibles.

La segunda cuestión –quién poseía la riqueza– resulta más abordable.

El reparto de la fortuna siempre ha sido desequilibrado y tratándose de la sociedad anterior a la Edad Contemporánea, las diferencias eran más profundas.

La curva de Lorenz ayuda a conocer el grado de esta desigualdad:

**DISTRIBUCION DE LA RIQUEZA. Sevilla, 1600-1655**



Para su análisis, se procede a la división de la misma en cuatro tramos. El primer cuarto, sólo poseía el 0,56% de los activos sumados, que se elevaban a 5.641.316.808 maravedís. La mitad de la muestra manejada representaba algo más del 4,34% de las fortunas. En el lado opuesto, el otro 50% de la sociedad sevillana considerada, retenía pues el 95,66% de la riqueza, y la cuarta parte, los más afortunados, monopolizaba el 80,16%. Esta distribución tan dispar no supone novedad en la visión tradicional de la sociedad estamental, pero en el caso de Sevilla es interesante saber quiénes eran estos ricos, en la categoría en que se encontrarían encuadrados, cuáles eran los niveles de sus fortunas al morir.

Las particiones informan a veces de la condición estamental del fallecido: noble, clérigo o plebeyo. Dentro de éstos últimos, si eran artesanos, ganaderos o labradores, funcionarios o profesionales, tales como médicos, abogados, juristas, o si su ocupación principal era el comercio, en sus diversas modalidades. En la muestra de los 810 patrimonios que sirven de sustento a este trabajo, la presencia de nobles y mercaderes era mayoritaria entre los más afortunados. En concreto, entre las 20 primeras fortunas se localizaban 10 comerciantes, 5 nobles, 3 a los que no ha sido posible determinar categoría y 2 funcionarios. Sus nombres y el montante de sus haciendas eran:

MAYORES FORTUNAS EN SEVILLA 1600-1655		
APELLIDOS	NOMBRE	PATRIMONIO (en mrs)
LOPEZ RAMIREZ	FERNANDO	165319528
JALON	PEDRO	107563820
TORRES DEL SALTO	HERNANDO	91099319
VADILLO	DON RODRIGO DE	79797088
PUEBLA	CRISTOBAL DE LA	71534194
MORERA	PEDRO	82101323
OLLOQUI	LOPE DE	73148177
HOZ	DON JUAN DE	64057989
BECQUER	GUILLERMO	64786555
NUÑEZ PEREZ	MARCO	50811305
DIAZ DE FLORENCIA	GABRIEL	50770808
BIEDMA	CRISTOBAL DE	65679220
LORENZO DE ANDRADE	ANTONIO	47655761
TAPIA	DON LOPE DE	68378506
BARRERA	ANDRES DE LA	49769119
VERTEDONA	XIMENO DE	47186389
PEREZ	BARTOLOME BAPTISTA	44052513
BIEL	ROBERTO	81064523
NAVARRO	JUAN BAUTISTA	38824529
PEREZ ZUBIAURRE	JUAN	38029930

Entre ellos, reunían el 26,2% de todo el activo inventariado. La mayoría intervinieron, en uno u otro momento, en el tráfico indiano. Algunos eran naturalizados, procediendo de Flandes, Italia o Portugal. Flamencos eran Pedro Jalón, Guillermo Bécquer, Roberto Biel; portugués, y marrano, Lorenzo de Andrade. Olloqui llegó a poseer una de las casas más renombradas en la compra de oro y plata, además de aceptar depósitos y cambios de moneda; don Rodrigo de Vadillo, 24 de Sevilla, era Alcalde Mayor a la hora de su muerte.

Por otra parte, donde se pueden apreciar mejor las diferencias de fortunas entre las diversas categorías consideradas es en la cuantificación de los activos medios que alcanzaban sus respectivos inventarios. Éstos oscilaban entre los 13.258.380 mrs de los nobles y el 1.307.186 mrs de los artesanos.

<sup>7</sup> AGUADO DE LOS REYES, J., *Riqueza y Sociedad...*, p. 39.

<sup>8</sup> La mayor parte de la nobleza sevillana reflejada en este trabajo pertenecía a la denominada nobleza urbana o baja nobleza. Es decir, 24 del Cabildo, Caballeros de las distintas Órdenes Militares e hidalgos, en general.

ACTIVOS MEDIOS <sup>7</sup>	
CATEGORÍA	PATRIMONIOS (en mrs)
Nobleza <sup>8</sup>	13.250.380
Mercaderes	12.182.587
Funcionarios	7.820.973
Indeterminados	3.806.802
Propietarios agrícola/s	3.707.889
Clero <sup>9</sup>	2.664.444
Artesanos	1.307.186

A la tercera interrogante se dedica la mayor parte de este trabajo. ¿Cómo se distribuían los bienes y propiedades?, es decir, ¿cuál era la estructura interna de los patrimonios durante el Barroco Sevillano? Habría que comenzar por exponer las posibles variables en la composición de estas haciendas.

Como ya señalé en páginas anteriores, en la composición de un patrimonio influyen tres factores: el patrimonio heredado, la coyuntura histórica y la elección en la inversión del titular. Esta última, a su vez, se ve condicionada por las necesidades en sus distintas escalas y por los imperativos sociales.

La pirámide de Maslow, aplicada al tiempo que aquí ocupa, resulta muy selectiva desde sus escalones más básicos. La mayor parte de la humanidad apenas cubría sus necesidades básicas; la búsqueda de la seguridad llevó a inmovilizar gran parte de las haciendas en bienes vinculados o en propiedades raíces y compra de censos y juros. El reconocimiento social, en tercer lugar, equivalía a la ostentación a través del vestido, la plata y las joyas, aparte de asegurar unos ingresos al margen del mundo laboral. La autorealización, etapa final, remitía, de nuevo, a las necesidades de seguridad y reconocimiento social. Ser noble era aspiración casi universal. Para ello, en la Sevilla del siglo XVII, los que pudieron siguieron un camino definido: enriquecimiento mediante el comercio o la carrera administrativa, adquisición de propiedades inmuebles e instrumentos de rentas fijas, vinculaciones de bienes adquiridos y matrimonios con nobles o compras de favores reales para ingresar en la fila de la hidalguía. La consecución de estos objetivos condicionó la estructura de sus patrimonios.

A lo anteriormente expuesto hay que añadir otra variante: la partición de bienes, retrato de un patrimonio, se realizaba a la muerte de su titular. La duración de la vida en aquellos tiempos era muy varia-

<sup>9</sup> El clero apenas se encuentra representado –sólo 21 inventarios–, pues no era usual que repartieran sus bienes entre sus familiares, dejando a la Iglesia la mayor parte de los mismos.

ble, por lo que la edad o la etapa profesional del individuo fallecido también va a decidir la composición de su fortuna. Cuando la edad se alarga, las haciendas tienden a fosilizarse, mientras que si se están formando predominan aquellos bienes e inversiones susceptibles de una más rápida multiplicación, aunque también conlleven mayor nivel de riesgo. Así, un mercader joven solía tener parte de sus bienes invertidos en mercancías, letras de cambio, deudas a favor y en contra, mientras que al final de su vida tendía a adquirir casas y tierras, invertir en juros y atesorar mayores cantidades en joyas y plata labrada. Dependiendo de la edad en que la muerte le afecte, la estructura interna presentará una u otra fisonomía.

Para acabar este acercamiento a las características y posibilidades de la estructura patrimonial, habrá de tenerse en cuenta que estamos ante una sociedad preindustrial y de escaso crecimiento económico. La presencia del capital productivo y la inversión en capital fijo siempre resultaba muy inferior a otro tipo de inversión, el capital circulante era más cuantioso que el fijo amortizable, tanto en la economía urbana como en la agraria. Ello se traducirá en la endeblez de las cantidades destinadas a utillaje artesanal y aperos de labranza, factores de progreso y, en este caso, de estancamiento.

Para abordar el análisis concreto de la estructura del patrimonio en los tiempos del Barroco a través de Sevilla, dividiré sus componentes en las siguientes partidas:

ESTRUCTURA INTERNA DEL PATRIMONIO		
		PORCENTAJE
CONSUMO	190581507	3,42
DISPONIBLE	396563133	7,12
CIRCULANTE	582623254	10,46
AMORTIZABLE	35610574	0,64
INM. RÚSTICO	381454507	6,85
INM. URBANO	474387265	8,52
DEUDA c/p	1421738788	25,53
DEUDA l/p	2084865074	37,44

Todas estas partidas, a su vez, pueden ser agrupadas en tres modalidades: bienes de consumo, inversión productiva y capital financiero.

Los bienes propiamente de consumo suponían el apartado de menor importancia. En una historia, como esta, de la riqueza, resulta lógico que las necesidades más primarias se encontrasen suficientemente cubiertas y ocuparan un lugar secundario en la estructura patrimonial. A pesar de ello, este apenas algo más del 3,4% no deja de ser sorprendente. Si añadimos el capital disponible alcanzaría el 10,5%, más significativo pero aún relativamente pobre en comparación al resto de las masas patrimoniales. Teniendo, además, en cuenta que el disponible

puede ser utilizado tanto para el consumo como para la inversión productiva y como capital financiero.

COMPOSICIÓN DE LOS BIENES DE CONSUMO			
	Aprecio	% sobre activo	% sobre bienes de consumo
MUEBLES	33492931	0,59	17,57
MENAJE	4348553	0,08	2,28
CARROS	9754105	0,17	5,12
ARMAS	1002665	0,02	0,53
ROPA FAMILIAR	26130306	0,46	13,71
ROPA DOMÉSTICA	70737796	1,25	37,12
DESPENSA	1440983	0,03	0,76
ESCLAVOS	30415225	0,54	15,96
BIBLIOTECA	1557593	0,03	0,82
OBRAS DE ARTE	9838732	0,17	5,16
ORATORIO	1862618	0,03	0,98

¿En qué gastaban su dinero los hombres y las mujeres del Barroco Andaluz? Ropa, muebles y esclavos reunían el 84.4 % del total consumido. En cambio, la cultura apenas interesaba, sólo las obras de arte, de motivo religioso, constituían un mercado mínimamente importante. Los inventarios y particiones abundan en la reproducción de muebles, ropas de distintos géneros, cuadros, pinturas y demás enseres que llenaban las casas de los sevillanos del siglo XVII, pero su significación cuantitativa –otro tema es la importancia cualitativa– era asunto de menor importancia. La ostentación no era cara para los ricos. Al menos eso nos dice la documentación notarial.

El inventario de don Pedro Díaz de Abreu,<sup>10</sup> vecino de la collación de San Martín, recoge uno de los ajueres domésticos más completos y detallistas, como se puede comprobar en las líneas siguientes:

- «254 anas de tapicería de Bruselas que tienen diez paños que se pone a 1.865 mrs. la ana, 472.500 mrs.
- Doce reposteros con sus armas nuevas a 28 ducados, 125.654 mrs.
- Cinco paños de tapicería raídos a 150 rs. cada paño, 25.500 mrs.
- Una cama de damasco carmesí con cinco paños de acenefas, terciopelo y flecos y alamares de oro con cobertor y sobremesa de lo mismo, y la madera dorada de figuras, 102.000 mrs.
- Una cama dorada con colcha dura de tamenete (sic) carmesí con flecos de raso y alamares de oro y la gotera de damasco de la china, 34.000 mrs.
- Una cama jaspeada y dorada la madera con colcha dura de tafetán carmesí con colgaduras de tafetán carmesí y amarillo por cobertor, 27.200 mrs.
- Una cama jaspeada de verde y dorada con colgaduras de paño verde con alamares y flecos de seda, 10.200 mrs.
- Cuatro medias cruces que hay en Sanlúcar, Sevilla y Aznalcázar, 3.740 mrs.
- 16 colchones grandes de ruán y crea raídos, 21.670 mrs.
- 15 colchones de crea viejos, 10.200 mrs.
- 27 sábanas de crea, 6.256 mrs.
- 10 tablas de manteles alemaniscos, 6.800 mrs.

<sup>10</sup> Archivo Histórico Provincial de Sevilla (AHPS), Oficio I, año 1604, libro 4º, fs. 519-532.

- 14 tablas de manteles caseros, 4.760 mrs.
- 60 servilletas, 6.120 mrs.
- 4 toallas de lienzo casero labradas, 1.496 mrs.
- 6 toallas de crea, 816 mrs.
- 6 toallas de Holanda con puntas viejas, 1.224 mrs.
- Un peinador de Holanda con randas y puntas, 1.122 mrs.
- 13 almohadas con sus cojinillos raídos labrados, 4.420 mrs.
- 2 almohadas de Holanda labradas de pita, 7.480 mrs.
- 6 almohadas de ruán raídas, 816 mrs.
- 14 almohadas de criados, 1.428 mrs.
- Una delantera de red con puntas, 748 mrs.
- Un frutero bordado con oro y una toalla de Holanda labrada de seda y oro, 3.400 mrs.
- Un cobertor de algodón de la china blanco y azul, 1.700 mrs.
- Dos cobertores de paño raído, 3.060 mrs.
- Tres silleros, 1.224 mrs.
- Una colcha de tafetán muy vieja, 680 mrs.
- Ocho cobertores de lana blanca, 5.984 mrs.
- Ocho fresadas viejas, 2.720 mrs.

#### OBRAS DE ARTE:

- Un retrato grande de cuerpo entero, 3.400 mrs.
- Veinte cuadros de retratos guarnecidos de bastidores negros dorados a 15 rs., 10.200 mrs.
- Un retablo de Nuestra Señora de la Concepción de tabla guarnecido en 6 ducados, 2.244 mrs.
- Un retablo de tablas guarnecido de Nuestra Señora de Belén, 2.244 mrs.
- Un retablo con puertas de Nuestra Señora con otros santos, 3.400 mrs.
- Un retablo de la Santa Verónica y santos en las puertas, 1.870 mrs.
- Un retablo de Santa Susana, 1.360 mrs.
- Un cuadro grande de San Jerónimo, 1.700 mrs.
- 14 lienzos de santos al temple viejos, 3.400 mrs.
- Un lienzo en bastidores en que está pintado el Mapamundi, 1.700 mrs.

#### MUEBLES:

- Un escritorio de Alemania aforrado de cordobán, 6.800 mrs.
- Cuatro escritorios viejos que hay en Sanlúcar y Aznalcázar, 10.200 mrs.
- Dos escritorios pequeños de nogal, 2.040 mrs.
- 4 bufetes de caoba, 13.600 mrs.
- 2 bufetillos de nogal, 1.020 mrs.
- 5 mesas de cadena, 3.740 mrs.
- 8 sillas grandes de nogal argentados los espaldares, 8.976 mrs.
- 20 sillas de nogal viejas, 13.600 mrs.
- Un banco con espaldar de caoba, 1.122 mrs.
- Un banco grande y dos escabelillos, 816 mrs.
- Un aparador, 680 mrs.
- Un mosqueador de tafetán azul con el cabo de ébano y remate de plata, 816 mrs.
- Tres espejos guarnecidos, 1.20 mrs.
- Una alfombra grande y dos tapetes viejos, 3.400 mrs.
- Tres camas de tablas a 10 reales, 1.020 mrs.
- 8 camas de cañizo, a dos reales y medio, 1.680 mrs.
- 7 cofres, tres verdes y 4 negros de Flandes barreados, a 40 reales, 1.680 mrs.
- 4 baúles, 4.080 mrs.
- Una cajuela pequeña de borne, 204 mrs.
- Tres cajas grandes de nogal, 4.084 mrs.
- 5 cajas de pino viejas, 1.360 mrs.
- Un monacardo (circa) viejo, 3.400 mrs.
- Un escritorio nuevo hecho en Salamanca de nogal, 17.000 mrs.

#### OBJETOS VARIOS;

- Los libros que hay en casa, 6.800 mrs.
- Una vela que sirve para quitar el sol en verano vieja, 5.100 mrs.
- Un candil de boca de azofar que sirve en una sala, 2.720 mrs.
- Los trajes y cosas menudas que había en las casas de Sevilla, Sanlúcar y Aznalcázar, 37.400 mrs.

#### ARMAS:

- Una escopeta de siete palmas con su bolsa y aderezos, 6.800 mrs.
- Unos botonillos de oro para un cintillo, 6.800 mrs.»

El capital disponible comprende además del dinero, las joyas y plata labrada por su capacidad de ser metalizados con rapidez. En el porcentaje que alcanzó influyó la tendencia al atesoramiento propia de las sociedades tradicionales y los hábitos sociales de ostentación típicos del Barroco. Entre los inventarios se encuentran repertorios de joyas y colecciones de objetos en plata dignos de ser destacados. Es el caso de doña Blanca de Andrade, mujer del mercader judeoconverso Nicolás de Bega, portugués afincado en Sevilla en la década de los 20, cuando el Conde Duque atrajo a esta comunidad hacia Castilla con objeto de desplazar el dominio de los genoveses en las finanzas públicas. Entre sus bienes, aparece el siguiente repertorio de plata labrada, apreciado al peso en 564.793 maravedíes:<sup>11</sup>

- «Una fuente de plata labrada toda dorada obra de Alemania, 41.750 mrs.
- Un aguamanil de plata dorada obra de Alemania para concha de la dicha fuente, 19.000 mrs.
- Un salero de plata dorado con su tapa de oro, 9.500 mrs.
- Una copa de plata grande de Alemania dorada por fuera y dentro con su cubierta, 19.500 mrs.
- Otra copa de plata de Alemania con su cubierta toda dorada, 9.937 mrs.
- Otra copa de plata de Alemania que acompaña a la dicha, 9.124 mrs.
- Dos fruteros de plata blanca obra de Portugal, 21.562 mrs.
- Dos palanganas pequeñas redondas de plata blanca, 13.875 mrs.
- Un braserito de plata blanca, 12.964 mrs.
- Un pichel de plata blanca, 10.500 mrs.
- Cuatro escupideras antiguas de plata, 7.990 mrs.
- Seis escudillas de plata alta con sus alas, 15.130 mrs.
- Una fuente de plata blanca dorada los bordes, 14.622 mrs.
- Un jarro de plata dorada los tercios, 8.020 mrs.
- Dos fuentes de plata doradas iguales, 34.000 mrs.
- Una fuente de plata blanca pequeña que sirve también de platón, 10.000 mrs.
- Un jarro de plata blanco que peso 29 onzas, 7.990 mrs.
- Una salvilla oval y dos galletas de plata, 14.904 mrs.
- Otra salvilla de plata redonda con su buraro (sic), 11.040 mrs.
- Dos candeleros de plata grandes que pesaron 63 onzas, 17.314 mrs.
- Dos candeleros de plata menores que pesan 35 onzas, 9.591 mrs.
- Otros dos candeleros de plata menores que pesaron 24 onzas, 6.426 mrs.
- Una cadenita de oro de piezas pequeñas, 9.435 mrs.
- Dos escudetes de plata de candeleros que pesan nueve onzas, 1.904 mrs.
- Un salero dorado con su cubierta de plata obra de relieve, 8.432 mrs.
- De la hechura de dichos saleros, 1.530 mrs.
- Una taza de plata pequeña que fue dorada, 4.454 mrs.
- Una salvilla de plata dorada con su pie, 3.400 mrs.
- Una cantimplora de plata, 16.660 mrs.
- La hechura y plata de una cruz con el Santísimo Cristo y pie de ella, 4.488 mrs.
- Un pomo de plata con dos bocas para aceite y vinagre, 6.080 mrs.
- Un perfumador de plata, 5.100 mrs.
- Un salerillo de plata blanco, 3.842 mrs.
- Dieciocho platillos de plata, 80.648 mrs.
- Dos platonos de plata grandes que pesaron 8 marcos, 17.680 mrs.
- Dos platonos de plata más pequeños que pesaron seis marcos, 13.260 mrs.
- Tres platillos de plata sin armas, 13.532 mrs.
- Un platón grande de plata sin armas, 8.840 mrs.
- Seis cucharas de plata, 2.176 mrs.
- Seis tenedores de plata, 2.176 mrs.
- Tres tenedores y dos cucharas de plata dorada, 3.060 mrs.
- La lámpara, cáliz y patena de plata para la capilla, 17.918 mrs.
- La hechura de dos fuentes de plata doradas, 10.951 mrs.»

<sup>11</sup> A.H.P.S. Oficio XXIV, año 1647, libro 4º, fs. 953-982v.



**Maestro de San Juan de Dios** (atribución).  
*Azulejería del jardín privado del palacio episcopal de Málaga, c. 1784.*



*La parábola del banquete de bodas* (detalle).  
Monasterio de la Encarnación, Madrid.

Tenía, además, joyas valoradas en 549.406 mrs., y perlas y piedras preciosas en 447.072 mrs., como aclara la partición «perlas y piedras que tiene en la India Oriental y en Sevilla, aunque costaron más cantidad por no tener salida de ellas y por el riesgo que tienen». He aquí ambas relaciones:

«JOYAS DE ORO:

- Una sortija de oro con un zafiro blanco rodeado de rubí, 330 rs.
- Una sortija de oro con un rubí cabezón de siete granos rodeado de diamantes, 1.100 rs.
- Otra sortija de oro en diamante corazón con nueve diamantes entorno, 330 rs.
- Una sortija de oro de dos rubinetes, 80 rs.
- Otra sortija de oro con un rubí tabla oriental de seis granos cercado con doce diamantes, 1.600 rs.
- Otra sortija con cinco diamantes de fondo cercada de rubíes, 900 rs.
- Otra sortija de niño con un diamante corazón afazetos, 150 rs.
- Un brazalete de rubíes y perlas muy lindas, 1.300 rs.
- Una sortija de oro con una tabla balas cercada de ocho diamantes, 1.000 rs.
- Una sortija de un diamante fondo de diez granos rodeada de otros pequeños, 3.000 rs.
- Una sortija con un diamantillo y dos menudos, 270 rs.
- Una sortija de esmeralda tabla, 150 rs.
- Otra sortija de un valax tabla, 100 rs.
- Un apretador con trece piezas pequeñas de diamantes y rubíes, 500 rs.
- Una cruz de diamantes, 280 rs.
- Una bordura de cabeza con 18 piezas de diamantes y rubíes, 1.200 rs.
- Un brazalete de azabache con diamantes y perlas, 800 rs.
- Otros brazaletes de oro labrados, 194 rs.
- Unos sarcillos de diamantes con sus mascarillas de orejas, 1.100 rs.
- Dos calabazas de perlas enteras, 600 rs.
- Unos brazaletes de oro hechura de cadena, 238 rs.
- Un punzón con diamante de fondo, 440 rs.
- Dos agujas de oro con dos rosas de diamantes, 550 rs.
- Una cadena de oro menuda con cuatro vueltas, 544 rs.
- Una cruz de perlas, 600 rs.
- Un sarcillo de oro, 16 rs.
- 146 botones de oro, 724 rs.
- Una cintura de oro en una colonia, 100 rs.
- Un rosario de ámbar, 800 rs.
- Diez cuentas de cristal en oro, 140 mrs.
- Unas perlas puestas en tres nos azabaches, 100 rs.
- Una cruz de oro con reliquiás, 440 rs.
- Una sortija con un diamante fondo de diez granos, 2.200 rs.
- Otra sortija con un diamante rosa de diez granos, 1.600 rs.
- 32 diamantes tabla de seis granos, 1.344 rs.

PERLAS Y PIEDRAS PRECIOSAS:

- Un balax pendiente número uno de dieciocho quilates y otro número dos de 25 quilates y medio y otro número tres de 19 quilates que todos tres hacen 62 quilates y medio que costaron 250.954 maravedíes= y una joya número =d= de valax cabezón que pesó 25 quilates que costó a 18 ducados y la perla pendiente a cinco quilates y medio que costó 34.000 mrs. y de oro y hechura 400 rs. que toda la joya valió 218.036 mrs.
- Otra joya de valax oval que costó toda 149.900 mrs. y una sortija de tabla lonxeta valax que costó 28.050 mrs. y un valax número =H= con 14 quintales que costó 18.700 mrs. y otro núm. Y= de 18 quilates que costó 21.140 mrs., y otro número diez de 16 quilates y medio que costó 66.515 mrs.= y dos valaxes números =8= con 26 1/2 quilates que costaron 104.812 mrs., y otros dos balajes número 6 con 32 quilates y 1/2 que costaron 113.015 mrs.= y otros balajes número 4 con 26 quilates y 1/2 que costaron 106.825 mrs. = que todo monta un quento ciento quince mil novecientos quince maravedíes, y porque las dichas piezas fueron a la India devolvieron de allá y no hay quien de dinero por ellas se apreciaron en 257.972 maravedíes.

- La mitad de las perlas y piedras que en la India Oriental tiene Duarte Fernández Camiño, que la otra mitad pertenece a Manuel de Vega y son 150 docenas de esmeraldas menudas que costaron 30.000 mrs.= y noventa docenas de otras mayores que costaron 32.600 mrs., y 25 docenas de otras mayores que costaron 17.000 mrs.= y dos almendras de esmeralda que tuvieron cincuenta y dos quilates y medio y dos tablas de esmeraldas que tuvieron 282 quilates que todo costó 85.000 mrs. = y dos asientos de perlas de cuatro quilates que costó 20.400 mrs.= y una perla linda pendiente de 21 quilates y 1/2 en 151.000 mrs. que todo monta 338.400 mrs., de que pertenece la mitad de dicho Nicolás de Vega y monta 169.200 mrs.
- Las tres décimas partes que pertenecen al dicho Nicolás de Vega en las perlas que en la India Oriental tiene Antonio Fernández Sampayo que son un grano redondo de perla número 48 de 17 quilates estimado en 400 ducados = otros dos granos de perlas pinjantes torneados número 45 con 23 quilates estimados en 500 ducados = otros dos pinjantes de diez quilates y medio y otros dos con quince quilates = y otros dos con 18 quilates y otros dos con 19 1/2 quilates. Todos ochenta ducados y las tres décimas partes se aprecian en 19.900 mrs.»

INVERSIÓN PRODUCTIVA		
		% sobre Activo
PRODUCTOS AGRARIOS	66264372	1,17
GANADERÍA	48331799	0,86
APEROS	3447352	0,06
MERCANCÍAS	468027083	8,30
UTILLAJE	32163222	0,57
INMUEBLES RÚSTICOS	381454507	6,76
INMUEBLES URBANOS	474387265	8,41
<b>TOTAL</b>	<b>1.474.075.600</b>	<b>26,13</b>

El carácter mercantil de Sevilla favoreció la acumulación de la inversión en productos tanto artesanales como agrarios para su exportación a Indias, así como el abastecimiento de un mercado urbano que rozaba los 150.000 habitantes. La señalada condición preindustrial también determinó la escasa inversión en capital fijo productivo amortizable a largo plazo, como son los aperos y el utillaje, reflejo del mínimo desarrollo técnico.

En las particiones se pueden encontrar repertorios de mercancías muy interesantes, como es el caso de doña Juana de Cervantes, mujer del mercader de medias Luis de Ramos, fallecida en 1638.<sup>12</sup> Su marido declaró poseer en esos momentos el siguiente almacenaje listo para embarcar en la próxima flota:

- «33 docenas de medias de Bruselas a 7rs. y un quartillo montan 2.29 rs., 89.386 mrs.
- 7 docenas de mancebos, a 70 rs. docena monta 16.660 mrs.
- 10 docenas de nº 3 cada una a 48 rs., monta 16.320 mrs.
- 6 y 1/2 docenas del nº 2 a 42 rs., monta 9.282 mrs.
- 7 docenas del nº 1 a 24 rs. docena monta 5.712 mrs.
- 6 pares nº 3 en 816 mrs.
- 212 pares de medias finas a 9 1/2 rs, monta 70.108 mrs.
- 417 pares de medias blancas y de colores de Inglaterra a 5 rs. monta 70.890 mrs.
- 40 pares de calcetas a 4 rs. y 1/2 montan 6.120 mrs.
- 13 pares de ligas de lana en 12 rs. 408 mrs.

<sup>12</sup> A.H.P.S. Oficio XXI, año 1638, libro 2º, fs. 380-382.

- 13 pares de alforgas crea a dos reales y  $\frac{1}{2}$  par montan 1.122 mrs.
- 10 pares de alforgas a 5 rs. par montan 1.700 mrs.
- 10 pares de alforgas a 8 rs. par montan 2.720 mrs.»

La presencia de los bienes agrarios –tanto muebles como raíces–, no alcanzó las magnitudes que podrían esperarse en una sociedad tradicional. Dos razones explican, a mi entender, este hecho. En primer lugar, la institución del mayorazgo afectaba sobre todo a este sector y, por tanto, quedaba fuera de los bienes inventariables. En segundo término, Sevilla era ante todo una ciudad volcada hacia el comercio y sus habitantes mantenían mayor relación con el mar que con la tierra. América era su horizonte más atrayente. Si ahondamos, en cambio, en los protocolos de sus pueblos o de otras ciudades andaluzas, como Córdoba o Jerez de la Frontera, nos encontraremos con toda seguridad una mayor presencia de la economía agraria en sus particiones y demás relaciones de bienes.

De todos modos, se cuenta con abundante documentación sobre propiedades agrarias y su explotación en las cuentas de albaceazgo de las particiones. Ellas ayudan a acercarse al mundo rural desde la contabilidad agraria.

Es el caso de doña Sebastiana María Bermúdez, mujer del contador don Juan de Espinosa, en cuya partición se puede encontrar la siguiente cuenta tomada a su viudo:<sup>13</sup>

«Cuenta del albaceazgo que se toma al contador Juan de Espinosa de los bienes que han entrado en su poder desde 13 de diciembre de 1650 hasta fin de diciembre de 1652, tocantes al albaceazgo de doña Sebastiana Bermúdez su mujer.

#### CARGO:

- Montaron 120 marranos que en 11 de diciembre de 1650 en las carnicerías de esta ciudad a precio de 64 mrs. la libra pesaron 330.633 mrs. de vn.
- Montaron 100 marranos que se pesaron en las carnicerías de esta ciudad: los 52 de ellos en 20 de diciembre de 1650 y los 48 en 21 del mismo mes, a 60 mrs. la libra, 297.950 mrs. de vn.
- Montaron 200 marranos que en tres de enero de 1651 se vendieron en pie a Pedro Fernández, obligado de San Juan de Alfarache y por él los llevó el obligado de Castilleja de Guzmán, 680.000 mrs.
- Montaron 14 bueyes viejos que se vendieron al Capitán Lorenzo Ávila a precio de 24  $\frac{1}{2}$  ducados cada uno, 128.282 mrs.
- Montaron 133 marranos que se llevaron a las carnicerías de esta ciudad en 21 de noviembre de 1651 a precio de 78 mrs. la libra y pesaron 5.725 libras y se bajaron 104 reales de las mollejas a 24 mrs. cada una, 387.936 mrs.
- Se vendieron dos mulas y un coche, los compró el señor don Melchor de Melo en 11 de mayo de 1651, 306.000 mrs.
- Se vendieron las ovejas merinas a don Alonso Tamariz, beneficiado de la Iglesia de San Bartolomé a pagar en las pagas del día de San Juan a precio de 26 rs. y  $\frac{1}{2}$ , 529.936 mrs.
- 24 bueyes a 60 ducados cada uno y 20 yeguas y media en que quedaron apreciadas 31 cabezas grandes y pequeñas a razón de 400 rs., que todo lo tomó el Alférez Juan de la Cosa en 14 de septiembre de 1652 en descuento de una deuda de mayor cuantía, 817.360 mrs. de vn.
- 4 bueyes a 63 ducados cada uno, 94.248 mrs.
- 3 bueyes a 60 ducados cada uno que llevó don Bartolomé de Ledesma, vecino de Alcalá, 67.320 mrs.
- 2 bueyes a 66 ducados cada uno a Diego Hernández, 47.120 mrs.
- 4 bueyes a 65 ducados cada uno que se vendieron a un hombre de Alcalá de Guadaira, 112.200 mrs.

- Se vendieron unos burros y otras menudencias del cortijo a don Bartolomé de Ledesma, 31.144 mrs.
- Se vendió una yegua domada de color castaño, 18.700 mrs.
- Se dio el traspaso del cortijo de por vida, 74.800 mrs.
- 219 marranos a 95 rs. cada uno, 703.970 mrs.
- Se vendieron 150 marranos a los obligados de Castilleja de la Cuesta a 129 rs. cada uno en 22 de septiembre de 1652, 659.158 mrs.
- Se vendió el pajar que este año quedó en el cortijo a Domingo de Carbellosa, molinero, del molino de Zerrajas (sic), 178.500 mrs.
- Algunas menudencias de arados que se vendieron al cura de San Bernardo, a Domingo de la Cruz y a otros, 17.000 mrs.
- Seis cartas de pago que se inventariaron en el nº 19 del inventario por la renta entera de todo el año pasado de 1650 que por el contagio de 1649 postrero a reserva de Su Majestad se pagaron por entero en esta ciudad en los millones de esta ciudad, 97.485 mrs.
- La mitad de dos pagas de mayo y noviembre de 1651 de la renta de un juro sobre los millones de Sevilla, 181.356 mrs.
- Las dos pagas del juro de las Salinas de Andalucía Tierra Adentro de 1651, 514.244 mrs.
- Otros corridos de juro sobre las Salinas en 1651, 771.366 mrs.
- Cobrado del juro de los millones en 161, 71.177 mrs.
- Cobrado de don Melchor de (...), 697.858 mrs.
- Monta el alquiler de las casas de por vida en 1652, 170.000 mrs.
- Cobrado de don Alonso de Solís (...), 136.000 mrs.
- Cobró de don Alonso de Melo (...), 519.180 mrs.
- Cobro de don Juan Bautista de Ayala (...), 251.840 mrs.
- 30 fanegas de trigo 60 rs., la fanega que por tercio del 52 se dieron a Ignacio Rubio, 71.400 mrs.
- Otras 30 fanegas de trigo a 50 rs., que se dieron a diferentes personas, 51.000 mrs.
- Diferentes cargas de pajas que se vendieron de la cosecha de 1652, 40.800 mrs.

#### DATA:

- Montó el gasto del funeral, entierro y misas, 489.784 mrs.
- Se gastaron por mano de don Melchor de Melo en gastos tocantes a esta hacienda (...), 122.978 mrs.
- Se pagaron por el tributo del fruto de la bellota (...), 408.000 mrs.
- Pagadas por el fruto de la bellota (...), 102.00 mrs.
- Pagadas por las alcabalas y el dos por ciento del ganado de la dehesa, 36.720 mrs.
- Se pagó a don Juan Ramírez de Arellano, 10.200 mrs.
- 200 fanegas de trigo que vinieron de Cádiz para el gasto de la casa, 224.400 mrs.
- Se pagaron a la Santa Iglesia de esta ciudad por lo corrido de tres años del cortijo que llaman Pelay Correa que tenía de por vida y de la dicha su mujer (...), 145.080 mrs.
- Pagó al Padre Fray Ignacio de los Santos del Convento del Señor San Francisco del precio de 100 fanegas de trigo de la mar que en 8 de enero de 1651 dio para el gasto de la gente del campo a razón de tres ducados la fanega, 112.200 mrs.
- Pagó a Luis de Galbes de Castro por el precio de 120 fanegas de trigo de la tierra a 51 rs. la fanega, 228.480 mrs.
- Pagó al canónigo don Luis Corbette por el precio de 24 fanegas de trigo de la tierra que se le compraron a precio de 47 rs. cada una, 39.142 mrs.
- Montaron 111  $\frac{1}{2}$  fanegas de cebada de Utrera que compró a razón de 29 rs. la fanega para el gasto del año 1651, 109.839 mrs.
- En 20 de mayo de 1651 pagó al canónigo don Diego de Fornissa (sic) del precio de 48 fanegas de trigo que le compró a 46 rs. la fanega, 65.062 mrs.
- Se gastaron en 125 fanegas de trigo a 4 ducados la fanega que gastaron los ganaderos de ganado de cerda en las montaneras de 1650 en las dehesas que este año tuvieron que fue en Purchena (...), 187.500 mrs.
- El precio de 90 fanegas de trigo que dio el Arzobispo (...) a 4 ducados la fanega para el gasto del año 1651, los cuales los dio para marzo de ese año, 134.640 mrs.
- Pagó a Carlos de Santa María su compadre por 85 pesos de buena moneda que le quedó debiendo a la dicha doña Sebastiana Bermúdez su mujer, a quien dio recibo, 37.570 mrs.

<sup>13</sup> A.H.P.S. Oficio XIV, año 1653, libro 1º, fs. 1060-1178v.



- Pagó al Padre Fray Luis Rosel del Convento del Señor Santo Domingo por lo mismo que le debía de que dio carta de pago, ante Alonso de Alarcón en 11 de enero de 1651, 137.224 mrs.
- Pagó al Capitán Bartolomé Carrero, vecino de esta ciudad, a quien los debía (...), 70.788 mrs.
- Pagó (...), 68.000 mrs.
- Gastos en las labores desde el 24 de diciembre hasta final de 1652, 843.398 mrs.
- 172 fanegas de trigo de tierra que compró de don Roque Pérez de (...), 438.600 mrs.
- Pagó don Roque Pérez (...), 321.980 mrs.
- Pagó a don Roque Pérez (...), 54.400 mrs.
- Pagó a doña Ana de Rivera de resto de tres escrituras de 8.000 rs. que le debía, 102.000 mrs.
- Pagó a doña Catalina (...) 572.000 mrs.
- Pagó al Capitán Diego de Quintana vecino de esta ciudad a quien los debía de cierta cuenta, 86.136 mrs.
- Pagó a don Francisco de Figueroa, vecino de Baeza de resto de ciertas cobranzas que por el había hecho en esta ciudad, como consta en el libro, 81.760 mrs.
- Pagó al Lcdo. Don Sebastián Daza, vecino de Gibraltar, a quien los debía de resto de cuentas de cobranzas de que por él había hecho, 71.710 mrs.
- Gasto ordinario de las casas desde el 13 de diciembre de 1650 a fin de diciembre de 1652, 1.527.178 mrs.
- Pagó a la fábrica de la Iglesia del Señor San Salvador de esta ciudad por la renta de unas casas que tiene de por vida (...), 68.568 mrs.
- Pagó de lo corrido de cuatro años desde primero de enero de 1649 hasta fin de diciembre de 52 del tributo de mil ducados de principal que paga a la capellanía que fundó don Antonio de Herrera en la Iglesia de Santa María la Blanca, 74.800 mrs.
- Pagó a la fábrica de Santa Catalina por los corridos del año 1652 (...), 21.828 mrs.
- Pagó al Mayordomo del Convento de Nuestra Señora de la Asunción de esta ciudad por lo corrido de dos tercios de 1650 y todo el año 1651 y 1652 del tributo de cien ducados de renta, 99.733 mrs.
- Pagó a doña Catalina de Esteban del tributo de cinco ducados de renta en cada año, que son de corrido de tres años, desde primero de enero hasta fin de diciembre de 1652, 5.610 mrs.
- Pagó del diezmo de 1650 que tocó al mediano de Sevilla de 23 fanegas de trigo a 45 reales (...), 44.948 mrs.»

El capital financiero dominó la estructura de los patrimonios en Sevilla durante el siglo XVII. Su superioridad llegó a ser apabullante. Casi dos tercios (63%) del total de la riqueza la invirtieron los sevillanos en las distintas modalidades de préstamos a corto y largo plazo, fuentes generados de renta variable o fija, deudas públicas y privadas. Obligaciones, deudos, cobros pendientes, empréstitos sobre empeños componían la mayor parte de la deuda corriente. Juros, censos y tributos, la deuda fija. Participación en sociedades mercantiles, la renta variable; oficios enajenables, por fin, un medio de conseguir fuentes de ingresos estables.

<b>ESTRUCTURA DEL CAPITAL FINANCIERO</b>			
		<b>% sobre el capital financiero</b>	<b>% sobre el activo</b>
<b>ACCIONES</b>	<b>66456461</b>	<b>2,24</b>	<b>1,40</b>
<b>DEUDASFAV</b>	<b>1091533018</b>	<b>36,73</b>	<b>23,06</b>
<b>TRIBUTOS</b>	<b>776781595</b>	<b>26,14</b>	<b>16,41</b>
<b>JUROS</b>	<b>880567689</b>	<b>29,63</b>	<b>18,61</b>
<b>OFICIOS</b>	<b>156201238</b>	<b>5,26</b>	<b>3,30</b>

<sup>14</sup> APHS, Oficio XIII, libro 2, fs. 643 a 649; 667 a 685; Libro 3, fs. 748-877.

La composición de este tipo de inversión expresa un dominio final de la búsqueda de rentas fijas y a largo plazo, la inversión en deuda pública –los juros– voluntaria o forzada, la acumulación de réditos por cobrar en la deuda corriente, a menudo procedentes de los pagos cuatrienales pendientes de censos y juros –los tercios primeros, segundo y último–, el rentismo, en fin, acabó convirtiéndose en el medio de vida y la garantía más o menos segura de estabilidad para muchas familias de la élite social.

Este fue el caso del 24 don Pedro de Menchaca, fallecido en 1630. En la relación de sus activos se incluyen las 20 partidas que siguen:<sup>14</sup>

- 159 reales y un cuartillo de tributo perpetuo que pagan en Espartinas sobre doce aranzadas de tierra que dio a tributo a Juan Castellano de Espinosa por escritura ante Simón de Pineda, escribano público de Sevilla, en 5 de junio de 1598, las cuales tierras son en el término de Espartinas a donde dicen el pago de Valdegallinas que hay doce aranzadas y una cuarta que linda con viñas asimismo había dado a tributo el dicho D. Pedro al 24 Diego Marín y con tierras de don Juan de Saavedra y con olivares del dicho Sr. D. Pedro y con el Padrón del término de Sanlúcar y con el camino que va de Sanlúcar a Sevilla y de presente está a cargo la paga de este tributo de Don Diego Tello, 162.180 mrs.
- Se debe de corrido del tributo anterior hasta fin de abril de 1630 48.654 mrs.
- 15.000 mrs. de renta en parte del valor de un juro situado sobre el Almojarifazgo de Indias de 75.000 mrs. de renta en cabeza de Gonzalo de Céspedes dado en Madrid a 10 de noviembre de 1573 a razón de a veinte el cual pertenece a don Pedro por habersele adjudicado por bienes de la señora doña Bernardina Marmolejo en la partición de la señora doña Inés de Nebreda su madre que pasó ante el Teniente Mayor Perafán de Rivera escribano del juzgado el año pasado de 1607, la cual después se registró ante Baltasar de Herrera en 24 de enero de 1625 y por esta partición se ha de sacar del cuerpo de bienes lo que quedó a deber don Pedro a los hijos y herederos de doña Bernardina y se pone por cuerpo de hacienda la dicha parte del juro sobre la cual está impuesto un tributo de 135.000 mrs. de principal a razón de veinte a favor del convento de Nuestra Señora de la Paz de esta ciudad por escritura que otorgaron los señores don Pedro de Menchaca y don Gonzalo y don Francisco sus hijos ante Pedro Castellanos en 13 de octubre de 1618 y con cargo de pagar los réditos de dicho tributo y de redimir el principal se aprecia la dicha parte del juro de 300.000 mrs. de principal y 15 mil de renta de consentimientos de las partes en 151.500 mrs.
- Se debe de corrido del dicho juro, 20.000 mrs.
- Un tributo de 2.010 mrs. perpetuos de renta en cada año impuesto sobre un pedazo de tierra que solía ser calma y que está plantado de viñas en la villa de Espartinas en el pago que dicen Valdegallinas y que paga Diego Marín, 24 de Sevilla, por haberle dado el dicho don Pedro la tierra y la escritura pasó ante Simón de Pineda en 3 de abril de 1592 años y ahora paga este tributo y posee las viñas don Lucas Pinelo, 60.000 mrs.
- Se debe de corrido del tributo anterior, 2.010 mrs.
- Un tributo de 700 mrs. de renta al quitar que antes que se redujera al veinte por mil rentaba 1.000 mrs. y lo paga Bartolomé Ruiz mesnero y lo impuso Antón García herrero el viejo y María López a favor de Beatriz Laso de la Vega sobre unas casas en la villa de Sanlúcar en la calle Real por escritura ante Estacio Ortiz en 11 de julio de 1570, 14.000 mrs.
- Siete ducados y una gallina de tributo perpetuo en cada año que paga Francisco Sánchez mesonero, vecino de Sanlúcar, como poseedor del mesón de la fuente sobre el que está impuesto el dicho tributo el cual perteneció a la señora doña Violante como consta por reconocimiento de Bartolomé Escudero e Isabel Rodríguez su mujer en 30 de junio de 1570 ante Bartolomé Rodríguez escribano de Sanlúcar y la dicha doña Violante lo adjudicó a don Pedro su hijo de quien lo heredó don Pedro Menchaca, 93.636 mrs.
- Se debe de la renta del tributo anterior de lo corrido hasta fin de abril de 1630, 872 mrs.
- Debe Bartolomé Ruiz de lo corrido del dicho tributo, 5.100 mrs.

- Diez ducados de oro de tributo y censo perpetuo en cada año que paga Juan Robayo sobre la huerta que llaman del palomar que fue dada a censo perpetuo a Juan Robayo el viejo e Isabel Hernández su mujer por escritura de dación que otorgó la señora doña Violante de Abreu ante Bartolomé Rodríguez Mesía, escribano de Sanlúcar, en 7 de diciembre de 1551, 112.000 mrs.
- Debe el dicho Juan Robayo de la renta de dicho tributo, 22.440 mrs.
- 18 reales de tributo perpetuo en cada un año que paga Pedro García Montes de Oca, vecino de Sanlúcar, como poseedor de un pedazo de tierra calma cercada de vallado, linde con olivares que llaman del meadero, el cual lo dio a censo perpetuo el señor don Pedro de Céspedes y Abreu a Alonso Sánchez de la Puebla por escritura ante Juan de Herrera Betanzos en 9 de julio de 1564 y lo heredó don Pedro Menchaca, 18.360 mrs.
- Se debe de corridos del tributo anterior, 2.296 mrs.
- Un tributo perpetuo de 20 gallinas cada año que paga Pedro de Carrión e Isabel de Granados su mujer por cinco aranzadas de viña con la tierra que le pertenece en el término de Espartinas al pago de Valdegallinas que comienza desde el camino de Villanueva hacia la mano derecha, linde con viñas de don Alonso de Córdoba como consta por la escritura que otorgaron ante Luis Bernal Maldonado en 29 de octubre de 1617, 54.400 mrs.
- Otro tributo perpetuo de tres gallinas cada año que pagan Manuel González y Francisca González su mujer, vecinos de Sanlúcar, por razón de una suerte de viñas en que habrá una aranzada con la tierra que le pertenece en el término de la villa de Espartinas al pago de Valdegallinas al camino de Villanueva, que linda con viñas de don Alonso de Córdoba, que hay escritura ante Luis Bernal Maldonado en 25 de octubre de 1627, 8.160 mrs.
- Otro tributo perpetuo de 15 gallinas cada año que paga Antonio de Segura e Isabel Rodríguez su mujer, vecinos de Sanlúcar, por razón de cinco aranzadas de viñas en el término de Espartinas al pago de Valdegallinas que empieza donde se acaba la viña que tiene a tributo perpetuo Manuel González y linda con viña de don Alonso de Córdoba, que otorgaron escritura ante Luis Bernal Maldonado en 25 de octubre de 1517, 40.000 mrs.
- Otro tributo perpetuo de tres gallinas cada año que pagan Martín Sánchez y Ana García, su mujer, por una aranzada de viñas al pago de Valdegallinas en el término de Espartinas que linda con viñas que se dio a tributo a Antonio Segura y viñas de don Alonso de Córdoba, por escritura ante Luis Bernal Maldonado, 8.160 mrs.
- 5.614 mrs. de renta en cada año a razón de 15 mil el millar que ahora se ha reducido a 20 mil el millar y rentan 4.285 mrs. cada año que paga el Duque de Osuna don Juan Téllez de Girón sobre su estado en partida de mayor suma de un tributo de principal de un quento ciento veinte y cinco mil maravedíes a nombre y a favor de la señora doña Inés de Nebreda por escritura ante Simón de Pineda en 7 de diciembre de 1591, la cual dicha parte del tributo le fue adjudicada al señor don Pedro de Menchaca en la partición de bienes de doña Inés de Nebreda por bienes de doña Bernardina de Marmolejo su mujer como consta en el pleito de partición que pasó ante el teniente mayor don Preafán de Ribera escribano de su juzgado y se registró ante Baltasar de Herrera en 24 de enero de 1625, 85.700 mrs.
- Debe de corridos el tributo anterior desde fin de 1627 hasta abril de 1630, 9.898 mrs.

Volvemos ahora al análisis global de los patrimonios sevillanos a través de su estructura, para intentar encontrar las claves que lo determinaron.

A la vista de la estructura general, el dominio del capital financiero y la escasa participación de los bienes de consumo debe ser explicada.

<sup>15</sup> FAYARD, J., *Los miembros del Consejo de Castilla (1621-1746)*, Madrid, 1982, ed. Siglo XXI.

<sup>16</sup> SÁNCHEZ LORA, J. L., *Capital y conflictividad social en el campo andaluz. Morón de la Frontera (1670-1800)*, Universidad de Sevilla, 1997.

<sup>17</sup> RODRÍGUEZ VÁZQUEZ, A. L., *Ricos y Pobres. Propiedad y vida privada en la Sevilla del siglo XVI*, Ayuntamiento de Sevilla, 1995.

<sup>18</sup> ALVAREZ SANTALÓ, L. C. y GARCÍA BAQUERO, A.:  
- «Funcionalidad del capital andaluz en vísperas de la primera industrializa-

En los diversos estudios sobre este tema realizados en los siglos XVII y XVIII no hay parangón con este tipo de distribución. Sólo en el trabajo de Fayard sobre los miembros del Consejo de Castilla se apreciaba una cierta importancia de la inversión en juros y la acumulación de débitos por cobrar.<sup>15</sup> El análisis de Sánchez Lora sobre Morón, destaca, en buena lógica, una fuerte presencia de los bienes agrarios;<sup>16</sup> La obra de Antonio L. Rodríguez Vázquez es sólo una aproximación a los inventarios del siglo XVI, a través del ajuar doméstico y el reparto de la riqueza entre diversas categorías preestablecidas, pero no llega a configurar un cuadro acabado sobre la estructura de los patrimonios.<sup>17</sup> Los trabajos de los profesores Álvarez Santaló y García Baquero sobre el siglo XVIII, hasta ahora, sólo han abordado aspectos parciales del tema, tales como los aperos, las bibliotecas o una primera aproximación a la nobleza titulada.<sup>18</sup>

El proceso que hizo posible este tipo de estructura hay que entenderlo desde la evolución social, política y económica de Castilla y, en particular de Sevilla y el tráfico indiano, a lo largo de la primera mitad del siglo XVII. Muchos de estos patrimonios tuvieron su origen en el comercio; con el tiempo fueron derivando hacia la adquisición de bienes raíces –casas y tierras– y la búsqueda de medios generados de renta fija, tales como los anteriores más los censos y, sobre todo, juros, cuya oferta no dejó de crecer a lo largo del período.

El tráfico con América también ayudó a esta evolución. El elevado riesgo de las transacciones, la inestabilidad de la coyuntura, las necesidades de financiación a través de préstamos a corto plazo provocaron un doble efecto. Por una parte, muchas de las fortunas fabricadas en torno a la Carrera de Indias fueron invirtiendo sus ganancias en estos medios generadores de rentas fijas. Pequeños ahorradores prestaban mediante deudas y obligaciones a los cargadores, lo que generaba esa corriente de deudas a favor y en contra que eran liquidadas, a veces, a la llegada de la flota, y otras se traspasaban de ejercicio en ejercicio, incluso se heredaban entre padres e hijos. A menudo, la documentación notarial revela el traspaso y el descuento de partidas acreedoras mediante la venta de cartas de pagos anticipadas.

Los valores sociales imperantes favorecían esta trayectoria y este estilo de vida. Retirarse del comercio, conseguir un oficio honorable en el Cabildo, conseguir un hábito de cualquiera de las Órdenes Militares eran objetivos comunes a muchas generaciones de mercaderes. Algunos, de origen extranjero, labraron cuantiosas fortunas en Sevilla. Sus hijos y, por supuesto, sus nietos, solían pensar y actuar de distinta manera. Fossilizaron sus haciendas, adquirieron tierras, casas de vecinos, censos y juros con los que asegurar unas rentas y podían tomar un estilo de vida noble, lejos de las vicisitudes e incertidumbres del tráfico americano.

ción», *Revista de Estudios Regionales*, nº 5, Málaga, pp. 101-133.

- «El utillaje agrícola en la tierra de Sevilla, 1700-1833», *Archivo Hispalense*, nº 193-194, Diputación de Sevilla, 1981, pp. 238-268.

- «La nobleza titulada en Sevilla, 1700-1834 (aportación al estudio de sus niveles de vida y fortuna)», *Historia, Instituciones y Documentos*, nº 7, Sevilla, 1981, pp. 125-167.

- «Librerías y Bibliotecas en la Sevilla del Siglo XVIII», *Actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada. La documentación notarial y la Historia*, Universidad de Santiago, 1984, t. II, pp. 165-185.

No obstante, la lógica del mercado también debió actuar como factor propiciatorio de esta trayectoria. La actividad mercantil se fue volviendo más volátil, la rentabilidad del negocio menor, conforme Castilla encontró más dificultades para mantener el control del monopolio y otros se lucraban con el contrabando. La política fiscal de la Monarquía tampoco ayudó a mantener el atractivo que Sevilla y su puerto tuvieron en el siglo XVI y comienzos del XVII. Los mercaderes fueron objeto de frecuentes incautaciones de oro y plata a cambio de juros y promesas de compensaciones futuras, que pocas veces se cumplieron. Las necesidades de financiación de los ejércitos y las aspiraciones hegemónicas de los Austrias así lo exigieron. De auténticos saqueos se pueden calificar las actuaciones de la Monarquía sobre la flota que llegaba a Sevilla más de una vez.

Otro aspecto de interés en la estructura que hemos obtenido, es la relativa debilidad de la inversión en capital amortizable frente al predominio del capital circulante en la inversión productiva. Sevilla nunca fue una ciudad manufacturera de peso. La artesanía no estaba ausente en el entramado urbano, pero su producción estaba destinada al mercado local fundamentalmente. El atraso técnico tampoco resulta una nove-

dad, tanto en la artesanía como en el ámbito rural, como se puede apreciar a través de la valoración de los aperos. En las sociedades preindustriales resulta normal que el capital circulante sea muy superior al fijo reproducible, en este caso la proporción es de 1 a 14. Precisamente el proceso de industrialización se caracteriza por la reducción de esta relación progresiva de 1 a 5 hasta igualarse en las últimas etapas, ya a principios del siglo XX.

Por fin, en la valoración y distribución de los bienes de consumo, destaca su escasa relevancia y la primacía del ajuar casero sobre los denominados bienes culturales. Muebles, ropa y esclavos acaparaban el consumo de estas familias. La explicación es bien sencilla: la estructura general aquí analizada está condicionada por la supremacía de los patrimonios acaudalados. Para los ricos, vivir era barato y el lujo no resultaba oneroso, comparado con el monto de sus fortunas. El lujo existió, por supuesto, en el Barroco sevillano. Los inventarios de ajuares caseros, de joyas y plata labrada, carruajes, y demás enseres dan buena prueba de ello, pero un lujo al alcance de muy pocos, de esa élite presente y que da carácter a los patrimonios sevillanos de esta época, reflejados por la documentación notarial.



## EL AGONÍA ADVERTIDO, DISECADO Y CONSOLADO DEL MAESTRO ALEXO VENEGAS

León Carlos Álvarez Santaló  
Universidad de Sevilla

Elegir un libro de preparación para la muerte, renacentista, para acompañar los estudios testamentarios de la Andalucía Barroca, podría parecer una pequeña *boutade* si no fuera porque tal libro, que ni siquiera había sido escrito por un eclesiástico al uso, se reeditó, reiteradamente, con éxito inagotable, al menos hasta 1682, que es la edición sobre la que trabajo.<sup>1</sup> Un éxito semejante ha sido comentado y exprimido por los especialistas hasta casi la saturación.<sup>2</sup> Lo que pretendo, en este modesto apuntamiento, no es más que engrosar, coyunturalmente, la legión de analistas admirados por la viveza de su expresión, el distanciamiento de su argumentación, respecto al paradigma barroco del miedo, elevado a máquina de asalto para la memoria medrosa y la conciencia culpable, junto a la permanente esgrima de retóricas harto bien especiadas de ingenio afortunadamente irremediable. Es verdad que en el libro asoman, de cuando en vez, los imprescindibles mementos argu-

<sup>1</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito de la muerte, con los avisos y consuelo que acerca de ella son provechosos*, Barcelona, 1682, por Antonio Lacaballería.

<sup>2</sup> La más reciente y completa que conozco es la de MARC ZUILI, su *Alexo Venegas, agonía del tránsito de la muerte, suivi de Breve declaración de las sentencias y vocablos oscuros que en el libro de la muerte se hallan, Edición critique avec introduction et notes*, ed. Harmattan, París, 2001. Zuili establece una secuencia de ediciones del Alexo Venegas desde 1537 hasta 1911, que son exactamente 13.

mentales de una escolástica de cátedras, aunque nunca de manera torpe, ni obsesiva, ni miope o abrumadora, ni magistral, antes digerida y familiar como correspondía a una sólida y paladeada formación para la maestría devotointelectual del, sin duda, exótico autor para tal libro y tal tiempo de zozobras de la espiritualidad castellana.<sup>3</sup> El género de textos de preparación para la muerte es bien conocido e igualmente su devota masticación por los fieles cristianos a lo largo de los siglos XIV y XV, al rescoldo, todavía, de las viejas danzas de la muerte, su matriz precursora. Su presencia editorial a comienzos del siglo XVI es aún significativa, aunque la estilística del discurso textual presente algunas diferencias, bien advertidas, respecto a las que, tiempo adelante, se consagrarían como las obligadas por el género mismo y sus paladines contrarreformistas.<sup>4</sup> Mi trabajo, ahora, para esta ponencia, he querido que sea el de un lector directo del libro, no ingenuo ni exactamente de época (como es evidente) sino, precisamente, avisado por una cierta familiaridad con la literatura sociodoctrinal para la batalla de la ortodoxia y la sumisión de fieles cristianos o desasosegados o arriscados por las discordias reformistas y la guerra de pesadas caballerías por el monopolio eclesiástico de las conciencias y sus reglamentos hacia las conductas en obediencia. La biografía del maestro Venegas, como es bien sabido, tiene las lagunas precisas, pero ni tantas ni tan graves que no permitan alguna nota calificatoria sobre todo en relación con su numerosa prole y las exigencias de dedicación profesional que tal circunstancia impuso al autor, en relación con las necesidades que debían ser atendidas hasta el fin de su vida.<sup>5</sup> Esta vida familiar, en buena lógica y apariencia tan distinta de la de un clérigo de su época, puede ayudar, creo, a comprender el diseño de este libro con los avisos y consuelos que acerca de la agonía son provechosos. Es evidente que, al respecto, la percepción de la muerte como problema, para un honesto padre de prole tan numerosa, no debía limitarse únicamente a la geometría del ánima y su desemboadura final, según la teología. Otras preocupaciones tenían que convivir con ella, en relación al futuro problemático de su descendencia y, en general, al estatus posibilista de lo que quedaría atrás.<sup>6</sup> Cosa distinta será con qué fuerza se hacen transparentes en el discurso que, como luego veremos, no resultará demasiado evidente (aunque sí lo suficiente) en autor tan firme en la elaboración de su texto y la impecabilidad de su trazado doctrinal en tales circunstancias. Pero comencemos por el título mismo. Alguna referencia comparativa, al respecto, podría sernos útil y ello se verá. Para empezar, en libro tan supuestamente imprescindible para la modelación social de la conducta, en el límite de la experiencia vital, la presencia del sustantivo «consuelos» parece advertencia, no digo insospechada pero sí inesperada, sobre todo por acompañar, en el título mismo, a otros tan duros como «agonía», él la denominará, siempre, en el texto, signifi-

<sup>3</sup> Véase al respecto, PEREZ GARCÍA, R., *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento, 1470-1560*, Madrid, 2005.

<sup>4</sup> En la Introducción de la monografía de Zuili (véase nota 2), se incluyen resúmenes precisos de la Historia de las Artes moriendi europeas y españolas desde el siglo XIV a la época barroca, en la que cita con intención a Jerónimo de los Rios de Torquemada y su obra al respecto, *La última batalla y final congosa...* de 1593, a Melchor de Yedra y sus *Avisos espirituales para ayudar al bien morir...* también de 1593 la obra citada, pp. XXXIII-XXXIX.

<sup>5</sup> ZUILI, M., *Alexo Venegas...*, pp. XIII-XVII.

cativamente, en masculino, el «agonía» y «muerte». La yuxtaposición de estos tres vocablos en el título es una nada despreciable advertencia del horizonte intencional del autor, en relación, sobre todo, con los paradigmas contrarreformistas posteriores que optaron, como es sabido, por reducir al mínimo o simplemente eliminar la noción de consuelo en lo que atañía al último trance y a lo que el cristiano debía esperar de él. El padre Nieremberg, verdadero profesional del género, como se sabe, es autor de otro famoso tratado de preparación para la muerte que había titulado, en 1640, *De la diferencia entre lo temporal y lo eterno y crisol de Desengaños*;<sup>7</sup> tres años después, editó todavía uno más, no menos notorio, al que titula *Partida a la eternidad y preparación para la muerte*, títulos bien directos, sin concesión alguna al consuelo, sustituidos en ellos por sustantivos tan evidentemente admonitorios como «partida, eternidad, temporal y eterno». Tengo el de 1640 sobre la mesa<sup>8</sup> y algo ayudará, más tarde si procede, a comparar texto y estilística con el de Alejo Venegas. Cierto es que éste último ha matizado los consuelos que anuncia con el adjetivo «provechosos», cerrando el paso presumible del lector hacia significados más etéreos y ciñéndole con obligación al de utilidad, que es una forma de recordarle la envergadura del trance y su exigencia. Con alguna exageración por mi parte, inducida, por otras alusiones del propio autor, estos provechosos consuelos me suenan a contaminación de lenguaje desde el economicismo de los alrededores del negocio y con él del capitalismo novedoso. No me parece esto fantasía alguna cuando el inefable maestro Covarrubias, en su *Tesoro*, identifica el vocablo «provecho» con el latino *redditus*. De todas formas tendremos ocasión, después, de volver sobre esta presunta contaminación con pruebas más evidentes. En todo caso es medio tópico lingüístico proponer la agonía como el último negocio para salvar el alma, con competidores tan avariciosos de ella como el demonio y la divinidad. Y para que se vaya viendo a las claras la intención y el lenguaje, al caso, conviene citar ahora unas líneas en que alude el autor a las intenciones y estrategias del demonio, en la ocasión. Dice así: «O ya que otro pecado no saque de allí» (de la circunstancia de debilidad en que se encuentra el agonizante, por la pérdida de los cinco sentidos).

«procurara de traerle a tal indisposición que no se arrepienta, o si se arrepiente que sea por temor de la pena y no por la detestación y aborrecimiento del pecado, que nace de la caridad verdadera. Que si él tuviese por cierto que está ya sentenciado y no pudiese pecar después que entró en aquel paso del agonía, es cierto que nunca le tentaría en aquel punto, como aquel que supiese que no avia de sacar ganancia en todo aquel espacio de tiempo y que su tentación sería por demás, por donde le sería a él mejor emplear aquel tiempo en los hombres que usan los sentidos, si fuesse verdad que el que pierde el uso dellos no pudiese ya más pecar. Luego por esso tienta, porque piensa ganar y grangear algunos pecados con que acabe la vida el paciente y se le lleve al infierno».<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Zuili subraya al respecto: «en çe qui concerne sa vie privée, on sait qu'il s'est Marié avec Marina Quijada et qu'il est le père d'une nombreuse descendance:cinq garçons... et. Deux filles. Il doit dong faire face a de lourdes charges familiales...» y según el propio Venegas, se refiere a su familia directa como «doce personas que comen de nuestro trabajo», p. XVI.

<sup>7</sup> NIEREMBERG, J. E., *De la diferencia entre lo temporal y eterno; Crisol de desengaño, con la memoria de la eternidad, postrimerías humanas y principales misterios divinos*.

<sup>8</sup> La edición de 1766, en la imprenta de María Ángela Martí.

<sup>9</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. 55.

Por si queda alguna duda del aire mercantil en que se mueve el autor, conviene recordar que el *Diccionario de Autoridades*, define granjería como: «el modo de aumentar el caudal, criando ganado y vendiéndole o comerciando con otras cosas». No pensaba recoger tan pronto citas textuales, en este texto mío, pero pues la ocasión lo demandaba vaya en buena hora. Respecto a lo que sugerí líneas atrás sobre la masculinización de la agonía, bien sé que la aliteración es el motivo principal, como lo sería, igualmente, en el caso del ánima, pero no empece eso en la intención de darle fuerza varonil a un trance tan exigente. Respecto a la sugerencia de que el Maestro Venegas tenga en su bien organizada cabeza el «pasamiento agónico» (son sus palabras) como un negocio recio en que unos y otros grangean por un ánima, no me parece dudoso ni por época ni por cuantía ni por topicidad, en el habla común para la mejor comprensión, pese a la evidencia de no ser ésta la única metáfora de referencia. Digo la agonía y no la muerte misma, porque es en aquella y no en ésta cuando se puede y debe negociar y hacerlo con competidores tan exigentes y expertos como el demonio y Dios mismo. Ello se verá en su momento. Mala taula de cambios la agonía, claro es, pero también la única posible y acaso la definitiva, según circunstancias de imprevisión de un descuidado y torpe mercader humano, largamente desatento al rudo mundo de las transacciones por la ganancia y, justamente, el provecho. Teniendo todo ello en cuenta no me parece raro que Venegas haya utilizado el masculino para referirse a la agonía, ello apunta no sólo al género de sus protagonistas expertos sino, también, a la dificultad con técnicas complejas y exclusivas que dan a la transacción un cierto carácter de conocimiento y astucia, fácilmente relacionables con lo viril frente a la debilidad sustancial del género femenino, proclamada a los cuatro vientos por la literatura religiosa.

Prescindiendo ya del título, aunque en paralelo conceptual con él, abre Venegas el texto con unas décimas, nada buenas, de arte menor, dirigidas al pío lector y que, de acuerdo con el título mismo, contienen avisos provechosos, memoria de la certeza y consuelo proclamado que reclama algún agradecimiento conveniente. Ello, todo, con un lenguaje popular, en rima forzada, directo y sustituyendo los escasos pelos en la lengua, que no tiene, por la fuerza de la palabra cotidiana. Traeré algunas aquí, como carga de la prueba y ejemplo palmario. Respecto a los avisos, el cuerpo principal de ellos, reiterado en otras ocasiones texto adelante, se encuentra en el aforismo de que si cualquier deseo, en la vida, exige de los hombres tanto trabajo y energía, por qué un trance tan irrepitable y decisivo como la muerte tiende a pasar desapercibido. Frente al «carpe diem», tan exigido en la lírica de la nostalgia, este aviso de avisos debe trasladarse en un «carpe mortem», como decisión provechosa. En las décimas aludidas se expresa así:

«Pues la muerte está tan cierta/ quan incierto está su plazo/ para tan cruel rehierta/ cada cual este ojo alerta/ cómo no caiga en el lazo/ y si el mundo trastornamos/ para un momento de vida/ tierras y mares andamos/ y en todo devaneamos/ la muerte, ¿por qué se olvida?».

Siguiendo con estos versillos populares, la certeza queda de este modo:

«La muerte a moços assecha/ y a los viejos da aldabadas/ y su guerra es cosa estrecha/ pues al Rey con el que pecha/ lleva por unas pisadas/ no emperece

de pasar/ hombre que con el se tope/ que es lectura singular/ pues esta cierto el purgar/ prevenga con el xarope.»

En otras estrofas insiste en los avisos:

«Quién será tan decuidado/ en cosa que tanto va/ que no ame ser avisado/ cómo estará aparejado/ cuando su muerte será/ y pues la obra presente/ te enseña cómo te avrás/ en combate tan valiente/ do no ay padre ni pariente/ de quien valerte podrás/ abre el ojo y con cuidado/ atiende a lo que aquí está/ pues que lo que otro ha sudado/ se te da en breve, apurado,/ sin buscar ni aca ni alla/ eres en obligación/ a quien te mostró el atajo/ que en breve composición/ sus letras y erudición/ te quitaron de trabajo./»

Ya se ve, por cierto, que el aviso va, en estas, mezclado con el consuelo, como sucede también en la última que citaré y que me parece la más lograda de las seis:

«Y pues para la esperar/ y esperando no temella/ y no temida acertar/ y acertando así al çansar/ la gloria por medio della/ este libro es medicina/ y antídoto provechoso/ léase que es cosa dina/ de executar su dotrina/ con atención y reposo./»<sup>10</sup>

Por cierto, la enumeración encadenada (si A, B, si B,C, si C,D, entonces...) es un recurso retórico muy del gusto de Venegas, que lo utilizará con harta frecuencia en la prosa del texto. De pasada, observamos cómo ya, en estos versos, aparece otra metáfora también dominante y reiterada después: la batalla y el combate singular del agonizante para el que se ofrece como remedio el libro, en broquel y medicina bebediza, que es justamente lo que significa «xarope».

Queda, así, el libro en título y verso presentado y también exigido para «el agonía» y su circunstancia. Pero pues que de versos de entrada hablamos, una alusión siquiera a los de salida, al final del libro, en la página 213, que el presbítero Lucas Cedillo redacta en no muy brillantes endecasílabos latinos y de los que sólo traeré como muestra los seis primeros, ciertamente inefables:

«Normam si cupias moriendi discere recte/ hoc, lector placidum perlege mortis opus/ hoc docet ut pateant coelestis regna fidei/ omnes cum retegat demonis insidias./ pagina nec parva est nec parvo parta labori/ quan sapiens pariter vulgusque omne legat./»<sup>11</sup>

Aprovechando la portadilla donde va el título y, como es común en estas ediciones, el autor aprovecha la página para incluir un resumen enunciado de la materia tratada en la obra, de modo que el lector conozca *ab initio* lo que tiene en sus manos, más allá del título y como su natural desarrollo, todo ello enmarcado en una fina orla decorativa que lo envuelve al igual que al nombre del autor y la dedicatoria que lo es, en este caso, al Excmo. Sr. D. Diego Sarmiento de Valladares, Obispo de Plasencia, Inquisidor General, del Consejo de Estado de S.M. y otras varias excelencias, como es sabido. Pero como lo que nos importa ahora es el desarrollo enumerado de los contenidos del libro, venimos a conocerlos para hallar que se agrupan en seis puntos, a saber: «que la vida del buen christiano es un prolongado martirio; el segundo, trata del aparejo y testamento de la buena muerte; el tercero, cómo se habrá el agonizante contra los rencuentros del enemigo; el cuarto, de los quatro lugares de las ánimas y la habla y comunicación de ellas; el quinto, del

<sup>10</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. XVI, estos versos y los anteriores.

<sup>11</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. LVI.

valor de los sufragios, Misas, Bulas y lo demás; el sexto, del consuelo de los vivos por la muerte de sus difuntos». <sup>12</sup> La enumeración, como bien se advierte, contiene una tesis, dos avisos, una seductora vianda para la honesta curiosidad, con su pizca de misterio inquietante, información de experto sobre la relación, de nuevo suavemente capitalista, entre la espiritualidad y la economía devota y una promesa de interesada consolación. La tesis, verdadero tronco del asunto y que se convertirá en un tópico doctrinal, es que la verdadera preparación para la buena muerte es, paradójicamente, la vida misma del cristiano; los dos avisos, se reparten las explicaciones bipolares de la coyuntura extrema de la agonía y ambos se refieren, de nuevo, a vivos: el testamento, su justificación y funcionalidad, en tanto que verdadero sacramental y el combate contra el demonio, que lo es de extrema supervivencia, con aviso de su carácter de celada y con las reglas de tal justa y tal palenque; la seductora vianda que se promete viene referida a los lugares de las ánimas, que se dicen ser cuatro, de sus conversaciones y trato entre sí y con los vivos, que es, por ello, promesa de cuantía para el imaginario devoto y la honesta curiosidad, como dijimos, respecto al intercambio de mundos supra y sublunares y los modos de las posibles intersecciones entre las que se citan ya, de entrada, hablas y tal vez presencias. Todo ello verdaderamente inquietante, atractivo y de sustancia para lectores de la época, transparentadas en ese sustantivo evocador que utiliza: comunicación de ellas. En todo caso, la expresión última también advierte que tales hablas y comunicación es cosa de la sola decisión de las ánimas y de su único protagonismo, como bien se deduce que son de ellas y no con ellas. Por ser el autor que anuncia, maestro de teologías sutiles, ya se entiende que no habrá, aquí, magia ni superchería sino argumentos con autoridades y, al fin, doctrina de buen escolástico; pero ¿quién puede, de veras, evitar que el lector devoto sienta ante tales promesas un emocionante sentimiento de poder encontrar, con poco costo, acceso al menos a rendijas maravillosas de tales y tan excitantes senderos a lo desconocido, asumido, por otra parte, desde siempre, en sus vidas cotidianas? El lector actual, es decir yo mismo, está cierto que tales sugerencias, texto adelante, se disolverán en lógica silogística sin demasiada emoción; pero el lector pensado por el maestro Venegas, no era precisamente el actual sino el de la primera mitad del siglo XVI para el que todo asunto relacionado con el ser y el vivir no constituía, por definición, una cuestión racionalizada. Preguntarse sobre el dónde, el cómo y el por qué de las ánimas flotando en suspensión a la espera de recuperar su materia formal hacia el juicio final, no era curiosidad culpable sino honesto interés y que convenía que fuese atendida en Sumas o, como aquí, en epítome sugestivo. Puesto que nos hemos detenido algo en este punto pienso que no será fútil comprobar, en el texto, la distancia entre lo prometido y lo esperado por el lector. Así, yendo a su lugar, que lo es a partir de la página 147, encontramos el título: «punto 4º, en que se trata del ánima del hombre después de salida del cuerpo». Nos encontramos en ese punto con pequeños capítulos, como era común en las impresiones de la época que se enuncian así:

«cap. I, que el hombre es medio, entre Angeles y Brutos; cap. II, de la definición de animas en general, tomando anima por todo acto vivífico con que en alguna manera viven los cuerpos; cap. III, de los diversos nombres del anima

racional; cap. IV, que declara por qué parte del cuerpo sale el anima quando el hombre se muere.» <sup>13</sup>

Estos capitulitos siguen hasta el número II. Los primeros, como se advierte, son fina filosofía escolástica, y pura argumentación, pero ya a partir del 4º se presume que el autor se adentra en otras disquisiciones más inquietantes, aunque nunca abandone el rigor del cuerpo doctrinal. Así el 5º lo titula: «en qué se persuade el anima ser criada y no engendada, a la cual creación se sigue la inmortalidad; «pero ya el 7º se enuncia: «De las penas que puede recibir el alma sin cuerpo y el fuego perpetuo que quemará el cuerpo sin consumille»; y el 8º: «De los quatro lugares del anima que son Cielo, Purgatorio, Limbo y Infierno». Y el 9º, ya en pleno deslizamiento hacia el imaginario lector con hambre de misterio: «si salen las animas de estos lugares, para comunicar con los vivos o para notificarles lo que convenga a ellos o a ellas». Este es ya evidente tema grave del mayor interés teórico y práctico para el devoto lector y que confirma que el enunciado primerizo de los contenidos, al que me vengo refiriendo, no era una promesa sin sustancia ni redactada únicamente para cegar a lectores sensibilizados por el atractivo garantizado de cuestiones semejantes. El Maestro Venegas tenía intención de tratarlas, efectivamente, como enseguida veremos, aunque ello no le obliga, en modo alguno, a alimentar fetichismos ignaros. En efecto, cuando desarrolla el cap. IX lo hace comenzando de inmediato con una cimentación teológica:

«Sabidos ya los lugares en que estan o se detienen las animas queda de saber una pregunta theológica, si es verdad lo que muchos quieren decir, que salen las animas de sus lugares y se aparecen a personas con quien en la vida comunicaron. A esta pregunta no se puede responder senzillamente diziendo que sí o que no».

La explicación que desarrolla al respecto es un repaso de filosofía escolástica entre la sutileza y la obviedad, a todas luces interesante para el lector:

«Porque si miramos lo que ellas pueden hazer, de su propia naturaleza, vemos que son espíritus; por lo qual en el lugar del qual se acordaren, con tal que no sean impedidas por superior potestad, no tienen otra necesidad sino si Dios les diere lecenia, aplicar su inteligencia con firme atención, al lugar donde quisiesen aparecer, tomando cuerpo del ayre para poder ser vistas de los ojos corpóreos, como vemos que estando en los cuerpos, cuando los tenían vuelan con el pensamiento al cabo del mundo. Mas si consideramos que estan debaxo de agena jurisdicción, que aunque tienen libre albedrío, por ser impedidas, no pueden todo lo que naturalmente pudieran hazer, si no estuvieran detenidas en carcel o si no estuvieran conformes con la divina voluntad en el cielo, diremos, que ni salen ni pueden aparecer a los vivos sin que para ello tengan dispensación especial con que Dios, por su misericordia, quiere proveer a ellas o a los vivientes a quienes se aparecen. Y desta manera cuenta S. Gregorio muchos exemplos... aunque por la mayor parte estas apariciones son de Angeles o de demonios; los buenos por su natural potestad o especial privilegio que haze Dios a los hombres; los malos, por permission divina, según dize S. Agustín que aparecen. De los cuales, los diablos no quieren perder vía, de donde piensan sacar alguna ganancia para ayuda a hartar su malicia; y con tal que le den credito los hombres a quien aparecen, no tienen por inconveniente a su dañada intención, dezirles Missas por tal o tal persona de quien se finjen ser almas».

Como se advierte, este desarrollo propone más filosofía que emoción: *per se*, las almas podrían aparecerse, *per accidens*, no. En cualquier caso, siempre necesitarán permiso expreso de Dios. Las autoridades

<sup>12</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, portadilla, p. 6.

<sup>13</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, pp. 147-183, los capítulos aludidos.

patrísticas se traen como confirmación y aviso. La primera, derivando las apariciones ejemplarizantes hacia ángeles y demonios, lo que, con evidencia, no era exactamente la cuestión; la segunda, para recordar a los fieles que lo que vean, al caso, será demonio astuto que se presta a enredar pizcas de verdad verosímil, con mentiras sustanciales, en su solo provecho. Lo interesante es advertir cómo Venegas, por tercero interpuesto, aquí San Agustín, recoge las fórmulas de la creencia popular, en detalle verosímil, para refutarlas:

«Y porque él es padre de la mentira, si dize alguna verdad, porque la dize con título de parar en mentira, se cuenta aquella por mentira, porque se nombra de la mala intención con que dize aquella verdad que es colorear la mentira que con el cebo de ella piensa sacar. Dize que él es el anima de hulano (sic), ya miente. Dize que anda en pena de Purgatorio, tambien miente...dize que deve ciertos dineros a tales o tales personas, también miente en esto aunque puede ser verdad que aquellos dineros se devan a las personas que dize. Dize más, que en tal o tal parte dexó enterrados ciertos dineros o ciertas pieças de oro o de plata, tambien miente en esto, aunque sea verdad que aquel cuya anima se finge, dexasse aquello que dize el diablo. Los simples, hallando lo que el diablo les dize, piensan por aquella verdad que hallaron, que todo el resto que el diablo les dize es verdad. Y esto es lo que quiere grangear el diablo, para llevarlos de allí, poco a poco a que a lo menos tácitamente, con pacto oculto, en sus necesidades quieran ser liberados por el diablo».<sup>14</sup> Avanzado el cuerpo argumental cierra, enseguida, con la autoridad de Pablo y los evangelistas: «...Aviendo dicho dicho San Pablo que si el Angel del cielo fuera a decir algo fuera de lo revelado en la Escritura Sagrada, que sea maldito y anatemizado. Por tanto, si queremos sacar, por testimonio de la Sagrada Escritura si salen las animas de sus lugares para comunicar con los vivos... parece que agora sea aquella carcel perpetua de infierno, ahora sea temporal purgatorio, que el que una vez en ella entrase no ha de salir hasta que pague el ultimo quarto de toda la deuda. Esto se entiende de los que estan detenidos por deuda; mas los que estan en el cielo no tienen esta premia (sic) porque libremente pueden venir acá por dispensación especial que Dios les dará todas las veces que de sus venidas pueda resultar de algun provecho en la Iglesia o en particulares personas que tienen a los santos por patrones, abogados y fautores en la Corte del Cielo».<sup>15</sup>

Echados por delante los bueyes pesados de las autoridades patrístico evangélicas, el Maestro desciende a cuestiones de vida cotidiana y a supersticiones que flotan y se enredan en tal espacio vital:

«...los que estan denidos (allí), por sentencia definitiva ni tienen aquella potestad de salir ni aunque la pidan se les dará... a esta causa es vedada el arte de Necromancia. Porque se sabe de cierto que no está en poder de los necrománticos hazer venir a los muertos a su mandar y que notablemente es el diablo el que acude al cerco mágico que el Nicromantico haze. De aquí dize el Deuteronomio, ninguno acuda a los necrománticos y adivinos, ni pida la verdad de los muertos. De aquí se arguye la supertiziosa credulidad de los que dicen que ven almas que andan en pena, porque allende que (como avemos dicho) son ilusiones que haze el diablo todas las veces que vee materia oportuna y vee dispuesta la opinión y curiosidad de los hombres conforme a lo que ellos puedan decir o a lo menos pensar... tengan alguna creencia de su decreto; gana, por otra via la difamia que de los muertos se dice porque no es menos pecado levantar falsos testimonios a los muertos que levantarlos a los vivos pues que muriendo en la haz de la iglesia no dexan de ser nuestros próximos».<sup>16</sup>

Pero a más de todo este asunto de las apariciones de ánimas, cualquier teólogo sabe que, al respecto, queda una cuestión pendiente en este ir y venir de contactos y es la que se refiere a la dirección de los fieles hacia las ánimas, con objeto de solicitar favores sobrenaturales. Las relaciones entre ánimas y fieles son siempre una solidaridad de ida y vuelta, de modo que resulta útil añadir al problema previsible de las

venidas a solicitar o avisar, las idas con idénticos objetivos de parte de los fieles, de modo que el Maestro Venegas, una vez que ha decidido entrar en el laberinto, se siente obligado a dar en él las vueltas que resulten precisas; de este modo se enfrenta a este último, bajo el título necesario: «del conocimiento que tienen las animas de los que están en el otro siglo y de los que viven en este mundo». Enseguida, entra directamente en la cuestión que a los fieles interesa:

«las animas apartadas de sus cuerpos, si estan en el cielo conocen en el verbo divino con un conocimiento que los Teólogos llaman matutino de las cosas que aca baxo pasan, todo lo que Dios quiere que conozcan y lo que, después de conocido, les ha de dar gloria accidental. Conocen, también, las peticiones que sus devotos hazen a Dios especialmente si les ponen a ellos como intercesores».

La primera y principal duda, como se ve, resulta oscilante pero, al hacerlo, queda abierta la interrogante sobre la eficacia de tales peticiones y eso le obliga a no dejar pasar muchas líneas sin cerrar, también, esta curiosidad interesada:

«Aunque no todas veces que aquellas peticiones que, o no son justas o ya que lo sean, alcanzadas, trairian más daño que provecho es verisimile que no se las revela Dios en el Verbo, pues no ha de conceder lo que en ellas se pide. Mas con el conocimiento que se dize vespertino no conocen las cosas en su propio género y sustancia, si no estuvieren en su devida distancia y no fueren impedidas. Con este conocimiento segundo, a manera de los Angeles, que mentalmente hablan en el pensamiento, pueden conocer los secretos del corazón, según sentencia de algunos Dotores, no obstante que se dice en el Paralipomenon que solo Dios conoce los pensamientos y secretos del corazón porque allí, se entiende es imposible necesariamente que aya impedimento a que Dios no conozca los secretos de los corazones de los hombres todos por su propia esencia, mas el anima beata puede ver el corazón de uno si está en debida distancia mas no los de todos y esto que en los corazones vee no lo vee necesariamente, porque puede ser impedida y también porque no lo puede ver por sí misma sin que para vello concurra juntamente el objeto del secreto que viere y juntamente concurra la general influencia de Dios porque si solo Dios es el que conoce los corazones y ningún otro, se diría que ninguno pudiese conocer lo que piensa; Item seguiríase que los Angeles Custodios no viesan las oraciones mentales que se hazen solamente en el pensamiento, las cuales ellos presentan a Dios...».<sup>17</sup>

Como se puede advertir, el Maestro Venegas, que parecía, con razón, interesado en aclarar algunos puntos espinosos para la honesta curiosidad, desgarrando con limpieza argumental las telas de araña de la superstición y la opinión tópica de los fieles, ha venido a dar con sus huesos escolásticos en cuestiones filosóficas de alguna cuantía que le obligan a zigzaguear por argumentos delicados. Sabe muy bien que el fiel común no le acompañará en tal laberinto, pero sí, con seguridad, sus iguales o superiores en la doctrina y su explanación. Ahora no piensa tanto en los agonizantes como en los teólogos, desde luego, pero tampoco podemos asegurar que, mientras argumenta sus aporías con buen andamiaje intelectual, no esté pensando, de ningún modo, en los lectores devotos, porque sabe que a la autoridad que necesita, como maestro de doctrina, para tranquilizar y atraer al devoto lector, no le vendrá mal antes muy al contrario, una controlada salpimentación de técnica de aulas; ella marcará el respeto y la confianza exigibles en la doctrina emitida y en su emisor responsable, más allá de la muy probable obediencia pasiva de un lector interesado y exigido por el apremio de la circunstancia del tránsito último y sus convenientes alrededores. La forma en que resuelve la delicada maraña filosófica en que

<sup>14</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, pp. 168 y 169.

<sup>15</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. 170 estas dos citas.

<sup>16</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. 172.

<sup>17</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. 172.



ha desembocado, es un buen ejemplo de habilidad para manejar bridas tan inesperadas para el lector con la contundencia de una conclusión de las de broche y cierre:

«Mas dízese que solo Dios conoce los corazones de los hombres; porque él solo necesariamente los conoce sin ser impedido. Item conócelos por sí mismo sin que para ello concurra el objeto del pensamiento. Y de esta manera se entiende que sólo Dios conoce los pensamientos de los hombres. Mas como avemos dicho del conocimiento vespertino que es en el objeto o presencia de las cosas que en su misma especie se conocen, no suspendiendo Dios la influencia general del Angel o el anima beata en debida distancia, puede conocer el pensamiento del corazón de aquél a quien tuviere alguna aproximación o respeto o de cuyo conocimiento resultare al anima beata alguna gloria accidental o provecho de aquel cuyo pensamiento conoce. No obstante esto que he dicho es, la verdad y lo conforme a la Escritura Sagrada es: Que ni los Angeles ni las almas conocen los pensamientos, como lo prueba St. Thomás...».

Cerrar la cuestión con tres citas precisas del maestro escolástico indiscutible señalando parte, cuestión y artículo, es un cierre argumental de los de no tocar más, pero el autor sabe que tal cierre de autoridad lo es más para expertos que para lectores a quienes la cosa les atañe fundamentalmente en relación con sus posibilidades y expectativas respecto a la porosidad entre el mundo natural y el sobrenatural, de modo que decide retomar la cuestión y añadir un fino retoque consolador para la esperanza devota:

«Las animas de Purgatorio conocen lo que aquí hazen sus deudos y amigos, no en el Verbo Divino porque aunque no gozan de él ni tampoco del conocimiento vespertino, porque no los tienen en debida distancia... como en este mismo lugar dice S. Agustín, conocen las animas lo que hacen sus parientes y bien hechores, por relación de los Angeles que les consuelan de las penas y por relación de otras animas que parten de acá. Las animas del infierno, allende del conocimiento que tienen, de los diablos y de las animas que van allá de refresco, (deliciosa ingeniosidad del autor) tienen otro conocimiento que es el de los hábitos que llevaron acá como parece de lo que dijo Abraham al rico Epulón».

Lo que a los fieles les interesa más allá de la filosofía escolástica, va a resumirlo Venegas en el epígrafe siguiente:

«Aunque sea gran verdad que el bien se ha de hazer por caridad sin tener respeto últimamente a la remuneración; no se quita que pues consecutivamente inclinamos nuestro corazón a las justificaciones divinas por la retribución de la gloria, que es causa motiva, que hagamos bien a las animas de los difuntos, allende de la caridad, que principalmente nos ha de mover por la obligación y cargo que les echamos a que ellos cuando estuvieren en el cielo nos alcancen de la Divina Majestad el favor y socorro que nos ayuden a pasar los trabajos y adversidades y trances que en el discurso de la vida nos podrán ocurrir y ponernos en cuenta de poder perder la vida perpetua. Porque cierto es que aunque con la vida se les acabó el tiempo de merecer para sus propias personas, no se les acabó el tiempo de interceder y rogar por los que tienen necesidad de sus patrocinios...».

Esto era lo que los devotos querían leer del Maestro y no tanto lo que, en la columna anterior, les ofrecía sobre el entendimiento agente o aquello otro que les había advertido:

«De esta manera, en cualquier lugar que esté el alma puede entender lo que tuviere presente porque el entendimiento agente que es la lumbré connatural por serlo a su esencia no la puede perder, con la qual, sola, aunque no sea hábil para ver la divinidad sin otra lumbré que los teólogos dicen lumbré de gloria, a lo menos es bastante para entender los espíritus que tuviere cerca de sí».<sup>18</sup>

<sup>18</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. 176.

<sup>19</sup> Esta expresión que usa siempre Venegas, Animas de Purgatorio, resulta, creo, extremadamente precisa pues se refiere, a la vez, a un estado y un lugar en relación precisamente con el estado y en lo que éste consiste.

Para acabar de comprender el tortuoso camino que acaba de recorrer el lector devoto, y que comenzaba con aquéllas supuestamente emocionantes cuestiones sobre si se aparecen o no las ánimas y concluía con las del agradecimiento de las ánimas a sus devotos, basta desembocar en el punto 5º que Venegas dedica, íntegramente durante 24 páginas, a los sufragios que por los fieles difuntos se deben hacer. Como el lector devoto, es de suponer, viene ya emotivamente incrustado en los lugares inquietantes de allende, el Maestro Venegas lo trae, de inmediato, en el primer párrafo al lugar de información precisa y técnica en el que cree debe mantenerse para la lucidez en trances tan exigentes. Dice así este primer párrafo:

«Sabido que las animas de Purgatorio, por ser nuestros próximos en caridad con que comunican con los que viven en caridad, en la vía, pueden ser socorridas por los sufragios que los vivientes hizieren por ellas, queda de saber qué cosa es sufragio y cuantas maneras ay de ellos y quales se anteponen a quales y quienes son los ministros idóneos de estos sufragios».<sup>19</sup>

Doctrina eclesiástica pura y dura, como se propone. Es hora, entonces, de dejar la filosofía escolástica e incluso de desandar las sutilezas. Lo que sigue, *in extenso*, va dirigido fundamentalmente a los exigidos usufructuarios, es decir familiares, amigos e incluso clérigos administradores pero de refilón, a los propios mortales en la medida en que son también sujetos de necesidades. El lenguaje, ahora, se vuelve legalista y preciso. Sólo nos detendremos en unos pocos párrafos para apreciar el cambio de tono:

«Quanto a lo primero, sufragio es obra de uno o de muchos hecha de caridad o a lo menos que ella tenga gracia de suyo para pagar o parte de pagar la deuda del próximo».

Por cierto y recordando lo que líneas atrás advertí sobre el sesgo económico-capitalista de la estilística verbal de Venegas, ¿no es la frase anterior una muestra clara de lenguaje contable?. Como el autor explica cada término, podemos confirmarlo inmediatamente. Sigue así:

«Dízese obra, no solamente exterior que por defuera parece, más aun la interior que es el afecto y deseo mental de socorrer al próximo que padece con deseo de ser socorrido. Dízese que esta obra ha de ser hecha de uno o de muchos; porque para ser sufragio no basta que sea pensada si no fuere determinada en la voluntad. Dízese en caridad, porque la caridad es la forma de las virtudes, sin la qual ninguna obra es meritoria de gloria. Dízese que alomenos ella tenga gracia de suyo por los Sacramentos que la tienen sin que la gracia les venga de fuera, de parte de los ministros. Dízese que paga o parte de paga de la deuda porque el que no debe no tiene necesidad de sufragio. Dízese, lo último, del próximo, porque la obra caritativa que cada uno haze por sí, no se dirá sufragio sino paga propia de la deuda que por sus propios pecados es obligado a pagar».<sup>20</sup>

Aunque el lenguaje es como es, no se debe perder de vista el murmullo que subyace por debajo y que resulta como un bajo continuo y memento sin exageración sobre la práctica cotidiana de sus fórmulas de aplicación en la vida familiar y en la voluntad testamentaria del finado. Cualquiera que sea la distinción decretal que se ofrezca, Venegas sabe de sobra que está, ahora, en campo minado de cumplimientos postmorten y que dependen de lealtades familiares resbaladizas y aún contrarias a una rigurosa atención al bienestar sobrenatural de quien arrostra el último paso, de aquí el cuidadoso desmenuzamiento de los contenidos de cada tipo de sufragio, que es aviso apretado de lo que conviene y refuerzo contra rutinas de mala o regular gana. Lo concreta así:

<sup>20</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, pp. 183-184, esta cita y las dos siguientes.



VERAS SEMBRADOS (SI ADVERTIR QUISERES)  
 POR EL CRUEL DESPOJO DE LAS PARCAS,  
 CUERPOS DE CONDES, DUQUES, Y MARQUÉSES,  
 DE PONTÍFICES, REYES, Y MONARCAS;  
 PUDREN CON LOS PÉLICOS LOS ARNESES,  
 CON DORADAS ESPUELAS LAS ABARCAS,  
 QUENDO TODOS EN LA SEPULTURA,  
 DE UN MISMO PARECER, Y UNA FIGURA,

Juan Antonio Logroño,  
 Jeroglífico nº 23 del túmulo de la reina Bárbara de  
 Braganza en la Catedral de Pamplona, 1758.  
 Archivo Municipal, Pamplona.



Alejandro Eugenio del Rubio, Paño de luto regio,  
 1768-1776. Museo de la Catedral, Granada.

«Dize S. Gregorio y recítase en el decreto que cuatro maneras ay de sufragios con que se socorren las animas de Purgatorio. El sacrificio de la Eucaristía, plegarias de santos y justos, limosnas de bien hechores y ayunos de los propinquos y parientes. El primero, es el sacrificio de la Misa; el segundo es la oración del que está en caridad; el tercero es la limosna que el verdadero próximo haze en nombre del que está en penas de Purgatorio. El cuarto, es el ayuno que haze el pariente o amigo que haze más caudal del parentesco espiritual que de la línea de sangre. Estos quatro géneros son como quatro fuentes caudales de las cuales deriban muchos arroyos: como vemos que al sacrificio de la Misa se allega cualquier cosa que es dedicada al Culto divino; así como fábricas de Iglesias, ornamentos, cera, azeite y otras cosas semejantes a estas. A la oración, se allegan todos los buenos deseos y acciones de gracias y buenas contemplaciones y el estudio de la Teología y, finalmente, todos los ejercicios espirituales. Al tercero, se reducen todas las obras de misericordia; al cuarto, se reducen todas las aflicciones que dan pena al cuerpo, como son aspereza de vestido, disciplinas, peregrinaciones y trabajo corporal tomado con título de pagar penalmente por la deuda que el anima debe, por cuyo respeto se tomas las aflicciones penales. Finalmente que, según dize Sto. Tomás, los sufragios de los vivos aprovechan a los muertos según que estos esten unidos en caridad con aquellos o según que la intención de los vivos que hacen tales sufragios va enderezada a que les reciba Dios, por los muertos. De donde se saca, que todas las obras que pertenecen a la comunicación de la caridad, pueden aprovechar a los muertos o a aquellas cuya intención se les endereza. Y es cierto que a la comunicación de la caridad pertenecen la Misa y la limosna y a la intención pertenecen la oración y el ayuno. Luego queda que estas quatro maneras de sufragio, con todos sus adherentes, pueden aprovechar a los muertos.»<sup>21</sup>

Como se comprueba, poco ruido filosófico aquí y muchas nueces como recordatorio eficaz de la conducta funcional debida, en caridad, al difunto. Con todo y así se ha deslizado algún aviso interesante para el lector devoto: unir, como adherente, a la oración el estudio de la teología. Puesto que el autor es teólogo notorio y de escuela, podría entenderse, sin más, que ello le convierte en permanente intercesor, lo que sin duda es intención emisora transparentada; pero también y al respecto, sensación del autor de que lo escrito sobre sufragios va escaso de filosofía docente. A remediarlo de inmediato dedica el epígrafe seguido bajo el título: «Qué son los sufragios que más aprovechan a los fieles defuntos». Merece la pena citar ésta comprimida lección de teología para exigidos, tal como nuestro Maestro la propone:

«Sabido quantas maneras ay de sufragio, es bien que sepamos cual de estos es el que más aprovecha a las animas de los defuntos. A esta cuestión se responde con distinción: porque los sufragios aprovechan en tres maneras. La primera es quando el sufragio aprovecha, de suyo, por la gracia que tiene de sí, que los theólogos dicen *ex opere operato*, que quiere decir que la obra es de tanta virtud que trae consigo la gracia que aprovecha al defunto o al vivo por quien la tal obra se haze. La segunda manera es quando el sufragio no tiene gracia de suyo sino que le viene de fuera, conviene a saber de la caridad con que el ministro la haze. A ésta llaman los theólogos sufragio que aprovecha *ex opere operante*, que quiere decir socorro que aprovecha, no de su linaje y de su propia cosecha sino de la caridad y virtud que se le pega de partes del que tal obra haze. La tercera manera es la mejor porque juntamente abraza a estas dos; que es quando el sufragio tiene gracia de suyo y el ministro que le haze está en caridad de la qual se le pega otra manera de mérito que ayuda al defunto o al vivo por quien se haze en todo lo que, de ley ordenada, puede ser socorrido, tanto más o menos quanto más o menos causas de mérito y caridad más intensa o remisa concurrieren en el sufragio.»<sup>22</sup>

Explicada la lección escolástica con tanta claridad que el autor se pliega a traducir las fórmulas latinas de escuela y a evitar otras, igualmente

<sup>21</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. 184.

<sup>22</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. 185.

<sup>23</sup> Esta insistencia doctrinoteológica en el rezo de las horas canónicas, como sufragio, reiterada, explica con seguridad el uso constante de edición y lectura

te tópicas, inmediatamente enumera, en atención a la práctica devota, los sufragios concretos de mayor mérito y, en tanto tales, de mejores provechos para los que los necesiten:

«Los sufragios que por tener gracia de suyo aprovechan por sola la operación de la obra, son los Siete Sacramentos de la Iglesia; los cuales todos y cada uno dellos tienen virtud de gracia de parte del instituydor que es Christo nuestro Redentor, entre los cuales el Sacramento de la Eucaristía es el que más aprovecha a la persona por quien se hace. Item, como dize Juan Gerson, cualquiera Hora Canónica aprovecha de suyo porque tiene virtud de parte de la institución de la Iglesia por lo cual se dice que cualquiera Hora Canónica es obra privilegiada. También la oración del Pater Noster, por ser instituyda por Christo nuestro Redentor, aprovecha de suyo. Más esto se entiende con tal que el que rezare la tal oración Dominica o las tales Horas Canónicas, pretenda hacer lo que la institución divina Eclesiástica pretendió. Esto digo porque con tal intención aunque el Ministro estuviese en pecado los sufragios aprovecharian a los defuntos, haciéndolos en nombre de la Iglesia Universal que es la que principalmente ora;<sup>23</sup> Otras hay que de privilegio tienen su efecto por sola la obra; como son las Indulgencias que el papa concede a los muertos. Otras obras ay que aprovechan de suyo, no en sí como los Sacramentos mas aprovechan en sus efectos, como es la limosna que se da en nombre de los defuntos la qual aunque el que la da estuviese en pecado, aprovecha en su efecto en quanto el pobre ruega a Dios por el alma de aquel por quien la recibe; mas si también el pobre que reza, como el que dio la limosna, estuviese en pecado mortal, diremos que en este caso la limosna es del segundo género de sufragios que no tienen gracia en sí más alcanzan el mérito por la disposición o intención del que los haze como eran los sacrificios de la Ley vieja y agora son las oraciones no privilegiadas y otras obras de caridad como las limosnas y ayunos y disciplinas y otras semejantes a estas, que aprovechan tanto al defunto quanto mayor hervor y atención tuviere el que en caridad las obrase. Los sufragios del tercero género son quando los del primer género, que son Sacramentos y Horas Canónicas y Privilegiadas y Indulgencias, fueren hechos por Ministros que estuvieren en gracia y en caridad.»<sup>24</sup>

Se recordará que este excursus pasado se debió al interés de un lector actual respecto a la confirmación o no de las promesas emocionantes contenidas en el índice sobre si las ánimas se aparecen o no a los deudos y fieles en general. Ya advertí entonces que, en mi opinión, de ellas resultaría más doctrina que cualquier otra cosa. Ha sido tal como lo presumí, por tratarse el autor de teólogo avezado y no de predicador de hervores, como acabamos de leerle en las últimas líneas. Volvamos entonces sobre nuestros pasos a encontrar al Maestro Venegas en apartados más pragmáticos y de ninguna emoción prometida. Será ello, con seguridad, en los puntos II y III cuando trata «del Aparejo y Testamento de la buena muerte y de cómo se avrá el agonizante contra los reencuentros del enemigo». Sé perfectamente que los capítulos de estos puntos segundo y tercero, por razones obvias, se cuentan entre los más citados y comentados por los estudiosos, pero quiero recordar a los presentes de ahora y a los lectores, después, en la publicación de esta ponencia, que mi intención declarada era asomarme, como lector discreto y directo a los abrevaderos que Venegas dispuso para sus devotos, y que ello respondía a que prefiero trabajar de leídas directas y no de indirectas por persona interpuesta. No pretendo descubrir nada esencialmente nuevo para los demás; mejor, con seguridad, algo distinto, para mí mismo sobre su estilística y la imagen que sus devotos (los suyos o temáticamente, los de cualquier otro, *in genere* tenían labrada en su cabeza).

de ellas desde el siglo XVI al XVIII, al convertir una sencilla exigencia litúrgica en un instrumento privilegiado de aminoración y solución posible del purgatorio-cárcel.

<sup>24</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. 186.

De entrada, en la propuesta, el lenguaje se inclina ahora a jerga de constructores con ese término, aparejo, que remite a teatro de poleas, trípodes y cargas. El testamento, aludido en seguida, figura como artificio fundamental, en modo alguno exclusivo del muro a levantar por el agonizante. Este lenguaje, por cierto, no es en modo alguno caprichoso y ello se verá en seguida. En efecto, en el capítulo séptimo de este punto segundo, que titula, sin más revueltas «De la preparación para la muerte», comienza Venegas con un tópico que había utilizado ya en las décimas introductorias:

«Desto que es misericordia ser incierta la hora de la muerte, es bien que sepamos qué vigilancia se debe tener para esperar la muerte porque no nos tome desacordados (distráidos, desmemoriados) de su venida, para ejecución de lo cual pondremos delante de los ojos del alma que vamos camino, y que las casas en que moramos son mesones o ventas donde anohecemos, según aquello del Apóstol: no tenemos en esta vida casa hecha de mano de hombres mas nuestra morada es eterna en el cielo. Y en el mismo lugar dize que todo el tiempo que vivimos en este cuerpo estamos como peregrinos alongados de nuestra tierra, por donde nuestro camino se compara a camino de romería que no haze parada».<sup>25</sup>

Bien se aprecia que aquello de aparejo<sup>26</sup> no anda lejos de la cita del apóstol ni de las casas en que moramos. Algo hay, dos líneas después que llama la atención, cuando dice: «que no hace parada según aquello que dice David: Euntés Ibant mittentes semina sua»; y traduce en seguida: «los peregrinos del cielo, yendo yvan y lloravan sembrando sus buenas obras». Hasta donde llego, después de consultar diccionarios, en la frase latina no llora nadie, pero al buen latinista que era Venegas debió parecerle útil aquí unir el éxodo y las lágrimas, dadas las circunstancias. En cualquier caso, el capítulo que me interesa no es éste, exactamente, sino el décimo que titula «Del Testamento, con que el verdadero christiano se descarna de todas las aficiones que traen consigo el temor de la muerte con deseo de larga vida». El tópico del viaje aparece de nuevo ya en las primeras líneas:

«Toda partida de largo camino suele ser muy penosa assí para el que parte, por los peligros a que se expone y las familiaridades que por algún tiempo ha de dexar, como a los que quedan solícitos de la salud y buen viaje del que parte, sí con afecto le aman. A esta solicitud de la partida de este mundo se suele socorrer, principalmente, con la perseverancia de la buena vida y, lo segundo, con la preparación del testamento que es la última voluntad del hombre que parte y se descarna de todos los afetos que suelen congoxar al tiempo de la partida. Porque no es otra cosa hazer testamento sino una protestación de justicia con que el hombre se apareja a dar a cada uno lo suyo, cada quando el tiempo determinado por Dios, fuere cumplido».<sup>27</sup>

En cuanto aparece el testamento como un acto de justicia (*cuique suum*) reaparece el lenguaje contable, lleno de deudas y pagas:

«Porque aunque una deuda, en quanto deuda, se deva, suele tener dilación de tiempo la cual durante, se lleva el deudor de la paga como parece en la deuda que el hombre tiene a la muerte, por el pecado: la qual no es obligado pagar por su propia autoridad hasta que según la eterna sabiduría divina se cumpla el término de la paga y sea requerido a morir».

En seguida aparece el testamento y su clave moral. En principio, y conviene tomar nota, tal clave es, precisamente, constituirse en buen

<sup>25</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. 26.

<sup>26</sup> El término, por cierto, aparece ya en el título del libro de Erasmo, *De preparatio- ne ad mortem*, publicado en 1534 y que en 1535 fue traducido al castellano, por traductor anónimo, en Burgos, en Juan Junta con el título *Libro del aparejo que se deve hazer para bien morir*; véase ZUILLI, M., *Alexo Venegas...*, p. XXXIV.

negocio de pagos cuyo acreedor, como en las letras de cambio, es también quien decide el cuándo y el dónde se efectuará la liquidación final de la deuda. El lenguaje del autor no deja mucho lugar a las dudas:

«En la qual muerte así natural como violenta o acelerada no se hallará nuevo en morir el que con buen testamento, derechamente ordenado, tuviere prevenida a la muerte. Que mucha razón es que el que vivió muriendo, teniendo delante la muerte, en todos sus hechos, que este tal muera viviendo; que no se haga nuevo en la muerte el que en la vida se quiso ensayar a morir descarnándose y desarraigándose de todo lo que dexado en la muerte suele dar pena, porque quando de hecho lo dexare no le de pena de nuevo, como aquel que de buen juicio tiene tragadas todas las penas que le pueden venir, tanteando la poca pérdida de todo quanto puede perder, con la mucha ganancia que tiene en conformarse en todo y por todo con la voluntad divina que lo que en algún tiempo se había de pagar quiere que entonces se pague. Luego no es de tener en poco la preparación del testamento, pues tanto bien acarrea que allende que ensaya a morir y haze liviana la muerte ante vista y con el entendimiento considerada y con la voluntad aceptada, con la memoria pone rienda a los vicios y da fin y quito a los malos afectos y disminuye los naturales, que son unos ligamentos o casamientos que tienen al hombre travado y arraigado en las cosas de acá mientras no tiene presente memoria del camino que anda. Destos impedimentos suele aliviar el buen testamento; que el que se determina a dar a cada uno lo suyo, que es la hazienda a los herederos y el cuerpo a la tierra y el alma a Dios que la crió de nada, fácilmente se descarna de las mitades y naturales pasiones, sojuzgándolas a la razón, conortarse ha de ausencia de la mujer y los hijos y los amigos, pues todos juntos no son bastantes a libralle del estrecho juicio de su buenas obras».<sup>28</sup>

Huelga decir que no es el testamento el primer capítulo de este punto segundo. Le han precedido otros nueve, en los que trata, en buen orden escolástico, cuestiones introductorias más generales en torno a la muerte, el pecado y su gravedad. Una vez dadas las claves de la importancia del testamento que, como se acaba de ver, además de la justicia contable se presenta, también, como ensayo general con todo, lo siguiente será ocuparte aunque sea con la relativa brevedad que el Maestro Venegas pone en estas cuestiones, precisamente de ése «todo» presente. Cual sea, justamente, ese todo ya va anunciado y ahora lo amplía:

«Lo qual como considera el testador, fácilmente se descarna de la afición que tiene a la mujer, del amor paternal que tiene a los hijos y de las familiaridades de sus amigos; no por que se le disminuye este amor, que como se presume está en buen estado el que hace testamento, pues hace obra de justicia, antes se le aumenta y sube en grados de mayor perfección; mas descárnase de la afición estraña con que sin orden es posible que ame a toda su casa y a sus amigos y convierte aquella afición que les tiene en amor y caridad que es un vínculo y atadura con que todos los fieles se unen a Christo, en el qual y por el qual se aman la mujer y los hijos y los amigos y todos los próximos muy más perfectamente que con solo título de mujer, hijos y amigos y de próximos. Y de esta manera fácilmente se regla el amor natural a no tener pena por el ausencia de todos los suyos; porque sabe trocar afición por razón, el cuerpo por el espíritu, terreno por celestial, temporal por eterno. Lo qual, bien considerado, haze cuenta el testador que a él se dize lo que por el profeta Esayas dixo Dios al Rey Ezechias: dispon de tu casa, porque se acerca la muerte y no vivirás mucho tiempo. La casa de la que has de disponer es, primero de su conciencia, a la qual se sigue la buena disposición de la casa que es la hacienda bien distribuida. Primero en los acreedores, no menos secretos que líquidos y patentes y después en las obras pías y el resto en los herederos que por natural descendencia suceden en la hazienda».<sup>29</sup>

<sup>27</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, pp. 33 y 34, esta cita y la siguiente.

<sup>28</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, pp. 34 y 35, esta cita y las dos siguientes.

<sup>29</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. 36.

Buena secuencia la que propone el Maestro Venegas: primero descarnarse de los afectos directos y amigables sublimándolos a caridad al fundirlos en Cristo, que es la verdadera causa eficiente de tales sentimientos; luego la disposición de la casa o hacienda, con la conciencia por delante, pagando a los acreedores, tanto secretos como patentes y líquidos; luego la Iglesia, antes que los herederos y por fin estos últimos. Si algún mal pensado actual, como yo mismo, se sorprende de este orden exigido, que no es un mero consejo, debe recordar que el libro se escribió para fieles devotos y que la argumentación misma desarrollada avala la elección: primero Dios, luego la Iglesia-clero y sólo, al final, los herederos que por natural descendencia suceden en la hacienda. Devuelto el crédito de la coherencia a Venegas, le seguiremos unas líneas más para comprobar el realismo empírico del autor respecto de las consecuencias de la disposición anterior y es aviso para testadores optimistas y perezosos culpables:

«El tiempo del testamento es todo el tiempo de la vida, aunque siempre es mejor el que previene a la enfermedad o a la brevedad que violentamente mata de presto. Ase pues de hazer el Testamento en sano juicio; porque después o no habra lugar de hazerle o si se haze, más será delliramento que testamento. Porque si el hombre, por dilatar hasta la muerte este su testamento no lo pudiese hazer estando acosado de la aguda enfermedad o de la violencia, dexa ocasión de pleitos y de rebueltas que los herederos suelen mover quando no están limitados por voluntad cierta del que murió *abintestato*. Y de todas aquellas rebueltas y odios que entre los herederos se levantaren ha de dar quenta porque su negligencia dexó materia de ofensas además de las deudas que por bien que libre pagará en purgatorio hasta el último cuarto. Lo segundo, que en hazer testamento en el agonía, ya que se excuse en alguna manera no se excusará de muchas negligencias que entonces no podrá discurrir y de muchas sin razones que aun no se hagan adrede, acosado de la agonía hará. De manera que lo más seguro es hazer testamento en sanidad, con reposo, que en enfermedad con apresuramiento».

Hechas las advertencias y avisos sobre la cotidianidad, responsabilizando de las agrestes conductas de los herederos a la negligencia del testador perezoso, pasa Venegas a nutrir con alguna filosofía legal el documento testamentario, comenzando por la necesaria base jurídica:

«El testamento es un decreto particular cuya fuerza se funda en el dominio del testador sobre toda la hacienda que justamente posee porque cierto es que ninguno puede mandar lo ageno sin que de su hacienda mande pagar la equivalencia de lo ageno que manda; así como no lo puede tomar para sí sin cargo de su conciencia. Este dominio, como no es absoluto, término con la vida, la cual acabada acaba el dominio, porque la hacienda que era de Ticio ni será del alma sola ni de solo el cuerpo de Ticio ni aún de todo el Ticio entero, aunque resucitase como San Lázaro; porque no le dieron el dominio por más tiempo de quanto le durase la vida».<sup>30</sup>

Aclarado el fundamento, pasa a resolver la dificultad que él mismo, retóricamente, ha colocado:

«Siendo esto así, es razón de inquirir en qué se funda la fuerza del testamento».

La solución va, primero, por vía legal, luego y para el caso de restituciones debidas, por vía teológica:

«Si dezimos que en la voluntad del testador, replicaremos que esa voluntad no pudo pasar de la muerte adelante pues la manda, para ser verdadera, se funda en aquel dominio y ay una regla que dize que igual valor tiene lo que se haze en tiempo que no se puede hazer de derecho o que el efecto se ponga en obra en tiempo

inhábil, quando no tiene fuerza y valor. El texto de esto está en la Ley... por esta regla no puede el papa, en su vida, elegir sucesor que después de sus días suceda en el pontificado; por esta misma regla, aunque el Prelado, en la vida, puede dar de los bienes Eclesiásticos (cita de Bartolo), no los puede hazer mandas para después de la muerte. Mas a todo esto responde el abad, en la rúbrica extravagante *De testamentis*,<sup>31</sup> porque la ley haze gracia al testador para que así puede mandar como si después de muerto huviese de ser señor de los bienes que manda en la vida. Esto se entiende, especialmente, en las mandas pías y en aquellas que el derecho dispone, que en las de obligación, como son deudas líquidas o hurtos secretos, lo más seguro es pagallas de presente aunque si la enfermedad es tan aguda que no da lugar, juntamente, a la vida activa y la contemplativa, entonces Dios suple las faltas de la vida activa del que en aquel paso se arrepiente de buen corazón y pide perdón de la retención de los bienes que contra la voluntad de su dueño, hasta aquel paso retuvo, o por la negligencia que tuvo en pagallas sabiendo que el dueño le esperaba, por ellos, a más no poder... más el que viéndose en estrecho de tiempo, acosado de la enfermedad aguda se vuelve a Dios y pide perdón de sus culpas y de las retenciones de los bienes agenos y le pesa del corazón y suplica a Dios le perdone, no hay duda sino que Dios le perdona. Y la manda de restitución que este tal haze es verdadera después de sus días, porque el pecado no está en la hacienda. La causa es porque si más vale un alma que todo el mundo visible, no es bastante ninguna deuda a llevar a un alma al infierno».<sup>32</sup>

Es de creer que cualquier lector de Venegas, ante éste último razonamiento y especialmente su última frase, se acordara de maldecir a los jueces que por mínimas deudas, no al infierno pero sí a la cárcel enviaban al deudor, como es bien conocido. Fuera de eso el Maestro Venegas ofrece, a continuación, algo más de filosofía moral, reconviertiendo el testamento en conducta de vida y dándole primacía. Es lo que denomina el testamento práctico, distinto, con evidencia, del teórico que es el que viene tratando. Lo propone sin demasiada pasión y con la doctrina razonal imprescindible. Convierte así la pieza jurídica en un reiterado topos que, como se recordará, viene ya desde el índice, en la portadilla del libro, sobre la buena vida como garantía de la buena muerte:

«Aunque el testamento teórico, que es el que en escrito se manda, tiene gran fuerza y es valedero, no se debe alguno descuidar y atenerse a este solo. Lo uno, porque como dice el proverbio común, el que tiempo tiene y tiempo atiende tiempo viene que se arrepiente, y no sabe nadie si le darán el tiempo de penitencia que con mucha seguridad se promete pues aún no está seguro si la muerte vendrá mañana por él. Lo segundo, porque así como ninguno puede pecar por otro ni merecer infierno por otro, así ninguno puede arrepentirse por otro ni merecer la gloria por otro. Por lo qual será eficazísimo testamento el práctico que es el que cumple cada uno, por sí durante la vida. Porque el teórico, que es el de las mandas escritas aprovecha al que es en Purgatorio así para la remisión de pena como para aumento de gloria quando de la pena saliere, no por la obra del Albacea o del heredero que cumple el testamento mas por la caridad en que estava el testador al tiempo que le ordenó. Y por esta caridad que tuvo en vida mereció el efecto eficaz del testamento en caridad ordenado y por esta misma caridad en que estava mereció los sufragios que después le hicieron, así de parte de las mismas obras como de parte del ministro obrador, que por obrallas en gracia aprovecharán más al testador que si las obrase en pecado. De aquí parece que si solo por mandallas en gracia merece remisión de pena y aumento de gloria, qué sería por hazellas antemano por su misma persona, con tal que sea en gracia, mereciendo más, así, que hazellas por mano de otro. De más desto, más agradable es a Dios gastar la hacienda en usos píos al tiempo que es uno señor de la hacienda que gasta que mandar que se gaste en el tiempo que no será señor della sino por gracia especial que le hace la ley».<sup>33</sup>

Como se advierte, todo el asunto del testamento práctico desemboca, como era previsible, en una nueva llamada de atención respecto a la

<sup>30</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. 36.

<sup>31</sup> El término extravagante se refiere a un documento fuera de las Decretales pontificias.

<sup>32</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. 38.

<sup>33</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. 41, esta cita y las dos siguientes.

importancia constante y sonante de las obras pías de las que Venegas no se aparta ni poco ni mucho con cualquier pretexto y rendija que su argumentación le ofrezca. Recordando que el Maestro Venegas no era eclesiástico, aunque sí teólogo, no se le puede acusar propiamente de traer las ascuas a su puchero, sino más bien de traerlas al grandísimo de la recaudación eclesiástica general que, como él mismo escribiría, está justificada en la Biblia, cuando dice aquello de que «el sacerdote vivirá del altar». En cualquier caso el autor sabe de sobras que no puede dejar en vacío alguna precisión sobre el testamento teórico y a él dedica el capítulo XIII de este punto que comienza, precisamente así:

«Aunque sea verdad que el testamento pratico que el buen christiano cumple en su vida, por sí es más eficaz y demás mérito que el teórico, que manda cumplir después de sus días, no por eso se quita que el buen christiano aunque aya cumplido con el pratico, que ya precedió, dexé de hazer el testamento teórico para que se cumpla después de sus días».<sup>34</sup>

En realidad, este capítulo XIII es una reiteración casi literal de lo que explicó en el XII para desembocar en el que le interesa, el XIV, que titula: «De los avisos que ha de tener el christiano cuando ordena su testamento». Es precisamente aquí donde aparecen en toda su importancia las diferentes cláusulas testamentarias que estamos acostumbrados a encontrar, casi en el mismo orden, en las piezas notariales que estudiamos y también, a la vez, un verdadero programa de las obras pías a encomendar:

«Lo primero y principal es que quien quisiere ordenar testamento por sí o por otro o dar limosnas a pobres o hacer donación a la Iglesia o instituyr Capellanías o fiestas pertenecientes al culto divino, trabaje primero que ponga mano en el testamento, de reconciliarse con Dios y limpiar su conciencia por el Sacramento de la Penitencia y proponerse de vivir y morir en la Santa fé católica y en la obediencia de la Santa Madre Iglesia; y en esta fé y creencia esté aparejado a morir si necesaria fuese su muerte y desta manera, para honra del culto divino ordene su testamento en que mande obras pías, allende de las necesarias».<sup>35</sup>

Se aprecia con claridad que Venegas, con maestría retórica, ha derivado las obras pías desde la confesión y las cláusulas de fe y obediencia irrenunciable, concediéndoles así un carácter verdaderamente sacramental. Como se sabe, los sacramentales son considerados por la autoridad eclesiástica como partes adscritas a los sacramentos de quienes reciben su gracia y su estatus privilegiado. En efecto, el *Diccionario de Autoridades* los define así: «Los remedios que tiene la Iglesia para sanar al alma y limpiarla de los pecados veniales y de las penas debidas por ellos y por los mortales, como son: el agua bendita y las indulgencias y los jubileos». Ello justifica que las mandas pías se exijan en el testamento en primer lugar y, por tanto, antes de las que el autor, con flagrante y repetido equívoco, denomina necesarias. Con todo, y como el plural se presta a ciertas nebulosas de la información, muy probables, se apresura a concretar:

«Las obras pías serán, dotación de Capellanías, institución de fiestas solemnes, ornamentos, cera, azeite y otras cosas necesarias al culto divino».<sup>36</sup>

Atendido el culto, pueden pasar los pobres:

«Item, limosnas a pobres vergonzantes como son viudas, huérfanas y escuderos pobres y otros géneros de personas semejantes a estas. Finalmente cualquier obra

que sale de la caridad, hecha en servicio de Dios y provecho del próximo. Y desta manera allende del mérito que consigue de premio esencia, está cierto que la ejecución de sus mandas le serán para provecho y liberación de las penas del purgatorio».<sup>37</sup>

Incluir las mandas pías en el género de las que liberan del purgatorio, no era cuestión menor en el catolicismo exigente, de modo que encontramos, otra vez, la continua voluntad del autor en reforzar en el fiel la conciencia conveniente de engrosar tales donaciones a la administración eclesiástica, como el primer sufragio para un futuro purgatorio que, por cierto, este consejero, como lo haría la mayoría, por prudencia equidistante, da por lugar casi seguro para el agonizante, ya que este tipo de textos no se escriben pensando ni en la muerte santa ni en la de los réprobos. Concluida esta cuestión, no se olvida el Maestro Venegas de proponer una breve y razonada preocupación respecto a quienes, de facto, serán responsables del cumplimiento de la voluntad del testador: los albaceas, a quienes dedica el capítulo XVI. Dice de ellos:

«Los albaceas, que en otra parte se dicen Cabeçaleros, executores de testamento, aunque no sean esencia para la salvación del anima no dexan de ser gran parte, así para la disminución de la pena de Purgatorio como para aumento de la gloria accidental del testador. El número de los cuales, así como no puede baxar de uno, así no es bien que suba de tres; no tanto por ser malos de juntar quanto porque de tres arriba no pueden parir sino confusión, especialmente que, como dixo el Apóstol, en la boca de dos o tres está la determinación de toda verdad. Cual de los números sea mejor no es fácil de determinar: porque la unidad es la que vence a todos los números, a cuya virtud no ay quien resista, porque trasciende a todas las cosas. Por lo qual si fuese el albacea de tan prudencia, justicia y buena conciencia que pospusiese su interés y pereza a la liberalidad y diligencia que la extrema necesidad que el anima del proximo requiere, más vale un tal albacea solo que muchos. Más si tal no se presumiese, será bien colegir en el parecer y conciencia de dos, lo que no se piensa hallar en cada uno por sí. Y ninguno piense que la suficiencia del albacea nace de la amistad que entre él y el testador intercede, porque aunque esta amistad es buena para añadir al oficio de albacea, es dañosa para el caudal. Porque muchas vezes avemos visto acabarse el amistad, con la vida y empear la codicia y rapiña y solapamiento, con el primer Requiescat in pace. El estado y condición del albacea no se puede limitar porque aunque un estado arguya perfección de vida sobre otro, no prueba la fidelidad de las personas particulares. Pareceme a mí que un clérigo honesto y de conciencia, junto con un buen casado que ni sea ni muy rico ni muy pobre, de los cuales no se aya dicho vileza ni cosa que menoscabe su fama, porque se presume ser temerosos de Dios, serán buenos albaceas; especialmente que el oficio del albacea es tratar de las Albaquias (restos, residuos o remanentes de cuentas sin liquidar, según D. de A. A.) que son alhajas de casa, para el qual oficio se requiere más la bondad con mediana prudencia, que grandes letras y astucias de pujadores al hazer de las almonedas porque si a la mayor parte la conciencia se suele ensanchar con la ciencia, de que se usa mal della suele desterrar los escrúpulos que son casi necesarios al oficio de albacea».<sup>38</sup>

Concluye con esta atinada reflexión Venegas, todo el asunto testamentario y vista la extensión consumida en mi texto debo concluirlo, aquí, bien que a regaña dientes, como él habría escrito, porque se queda en costal la jugosa y cuidadosa exposición del punto tercero que el autor dilucida para que el agonizante pueda salir con bien de justa tan peligrosa con enemigo de altura como el demonio. Dele Dios buen galardón al justador, bien armado y enristrado por maestro tan pulido y de tan buen servicio como Alexo Venegas.

<sup>34</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. 45.

<sup>35</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, pp. 37 y 38 esta cita y la siguiente.

<sup>36</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, pp. 40 y 41 esta cita y las dos siguientes.

<sup>37</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. 45.

<sup>38</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito...*, p. 45.





# CLERO Y *STATUS* EN LA ANDALUCÍA MODERNA. PRIVILEGIO, DIVERSIDAD, CONFLICTOS

M<sup>a</sup> Luisa Candau Chacón  
Universidad de Sevilla

## HONOR, DIGNIDAD, ESTIMA. SER CLÉRIGO<sup>1</sup>

Me gustaría comenzar estas reflexiones en torno al estamento eclesiástico en la Edad Moderna con unas palabras que no me pertenecen. Fueron escritas a comienzos del siglo XVII; dicen así:

«Difícilmente puede creerse que llama en este tiempo Dios más que solía, pues ni la necesidad es mayor ahora ni lo piden tampoco nuestros méritos; y no llamando más, de todos los que sobran, ¿qué hemos de creer sino que vienen ellos, o que los traen motivos inferiores? A éstos su comodidad, que respecto de cómo lo habían de pasar legos, viven más descansadamente en el otro estado; aquéllos la codicia del dinero... pues clérigos consiguen gruesas rentas y legos fuera lo más cierto vivir pobres; algunos hacen vanidad del estado eclesiástico, y les parece que el hijo cura hace hidalgo al padre labrador, el canónigo caballero al mercader, y que si llega a ser obispo será ilustre todo su linaje.»<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Sobre bibliografía acerca del clero secular en general, y obviamente andaluz, véase CANDAU CHACÓN, M. L., «El clero secular y la historiografía. Tendencias, fuentes y estudios referidos a la Modernidad», *Revista de Historiografía*, nº 2, 2005, pp.75-90. Sobre bibliografía y síntesis referidos a las Órdenes religiosas, MARTÍNEZ RUIZ, E. (dir.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de Órdenes religiosos en España*, Actas, Madrid, 2005. También, MORGADO GARCÍA, A., *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*, Cádiz, 2000.

<sup>2</sup> Salamanca, imprenta de Antonia Ramírez, 1624.



Palabras llamativas, palabras duras, que no proceden de elementos, llamémosles «radicales». Habían nacido de la «pluma» de todo un escolástico, Fr. Ángel Manrique (1577-1649), general de la Orden cisterciense, profesor de teología escolástica en Salamanca y, finalmente, en sus últimos años (1645-1649), obispo de Badajoz. Las escribía, pues, un futuro miembro de la jerarquía eclesiástica; y pertenecían a una obra cuyo título ilustra bien de sus preocupaciones. Una obra, como casi todas las de entonces, de título interminable: *Socorro que el estado eclesiástico de España parece podría hacer al Rey Nuestro Señor en el aprieto de hacienda en que hoy se halla...* Verdadero aprieto considerando los años en que tales reflexiones fueron escritas: 1624.

Son visiones a vista de pájaro. Como las que haremos aquí. El profesor observa desde su altura y, como muchos otros eclesiásticos y no eclesiásticos de su tiempo, reflexiona acerca del problema de las vocaciones: «Difícilmente puede creerse que llama en este tiempo Dios más que solía...». Analizando sus palabras, le preocupaban, esencialmente, dos cuestiones interrelacionadas: el incremento de las adscripciones al estamento eclesiástico y su falta de sinceridad. Dos temas en los que centraré este trabajo: ser clérigo (ser religioso) en la Andalucía del Antiguo Régimen.

En primer lugar, suponía ser vocaciones interesadas «¿Qué hemos de creer sino que vienen ellos, o que los traen motivos inferiores?» Vienen ellos: no son llamados. Motivos inferiores: causas mundanas. Nada más lejos de la profesión eclesiástica.

Estamos en el siglo XVII, plena Edad Moderna: ¿qué está pasando? No descubro nada al comentar que hablamos de la pertenencia, o no, a uno de los dos estamentos privilegiados en la Europa Católica del Antiguo Régimen y, en teoría, el único al que podía accederse abiertamente, en una sociedad orgánica cerrada, también teóricamente, desde el nacimiento. También en teoría, su pertenencia otorgaba honor, es decir estima social, pero estima legal. Una estima reconocida que tenía que ver con un discurso ideológico heredado desde la Edad Media y en el que se justificaba su rango –y sus privilegios– por su relación directa, de primerísima mano, con el motor de la honra: Dios, a través de la ordenación sacerdotal, les otorgaba el carisma de los privilegiados, el Espíritu Santo; por ello habrían de ser estimados, por ello eran diferentes y por ello deberían ser privilegiados.

Incluso, por esta misma justificación, su posición habría de estar por encima de la de los nobles. A fin de cuentas, a los nobles los creaba en primera instancia el Rey, luego la sangre. «La sangre la da el cielo», decía Calderón de la Barca para justificar la transmisión de la nobleza en algo más que la herencia. Pero los clérigos nacían de escalones más

altos. La fusión de morales, aparentemente contrarias, pero unidas –más bien fundidas– por los intereses del poder –moral cristiana, moral feudal cabaleresca– cuajaron bien en la estimación del privilegio: clérigos y nobles, nobles y clérigos.

Fr. Ángel Manrique ironizaba: no comprendía cómo en su tiempo –comienzos del XVII– seguían creciendo los ingresos al estamento. Seguramente comparaba con los tiempos de su juventud y de su propia ordenación, más de veinte años atrás. No los veía necesarios, habida cuenta el descenso que venía experimentándose en la población, así que –en términos de retórica– no entendía la mentalidad de un Dios que llamaba a más operarios de los que, según él, se precisaban. Como hombre de fe, y de su tiempo, pero hombre de lógicas, aplicaba a los mundos del espíritu las formas racionales de las necesidades matemáticas.

¿Qué sabemos de eso? Tampoco había tantos. Ni en Andalucía, ni en el resto de la Monarquía. En los estudios de Felipe Ruiz Martín, las proporciones serían, a finales del siglo XVI (1591) en Castilla, de un 1,13%. Y aunque incrementáramos sus porcentajes –a fin de cuentas el autor utilizaba en aquellas vecindades coeficientes multiplicadores elevados (5), lo que aminora las proporciones de clérigos–, los resultados seguirían siendo «templados». Ya entonces, las densidades andaluzas superaban la media, moderadamente. En tales tiempos, el reino de Córdoba presentaría –según tales coeficientes y porcentajes– un 1,48%, el de Jaén 1,52%, el de Sevilla 1,43% y el de Granada 1,38%.<sup>3</sup> Los dos primeros pertenecían a la provincia eclesiástica de Toledo, los dos últimos daban nombre a sus propias demarcaciones. A lo largo del siglo XVII ascenderían (aunque no hay estadísticas ni censos) a algo más de un 2%.<sup>4</sup> A comienzos del siglo XVIII, en Cataluña (1717), el conjunto de los eclesiásticos se situaba en torno a un 2% (un 5% de la población activa).<sup>5</sup> En los estudios que yo he realizado para la Sevilla rural, más o menos la misma proporción.

Durante la primera mitad del siglo XVIII, la población, eclesiástica y global siguió creciendo,<sup>6</sup> efecto de la existencia de rentas eclesiásticas suficientes como del crecimiento de la población,<sup>7</sup> un crecimiento que alcanzaría, generalmente, su cenit en los años centrales del siglo, años del Catastro de Ensenada. En la segunda, los datos más tardíos y fidedignos del Censo del Conde de Aranda, en 1768, apuntan el comienzo del declive que continuará en los tiempos de Floridablanca (1787), bien que más moderado que los que dicho recuento pretendería demostrar.

En 1768, para el conjunto de España, las proporciones clérigo-alma serían del 1,6%. Afinando el espacio, algunas áreas –digamos– más «sacralizadas», superaban la media; un ejemplo, la archidiócesis de Sevilla: 2,26%.<sup>8</sup> Ello sin contar con la población seglar que vivía en los

<sup>3</sup> RUIZ MARTÍN, F., «Demografía eclesiástica», *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, 1973, pp. 682 y ss.

<sup>4</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., «Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos XVII y XVIII», en GARCÍA-VILLOSLADA, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España. IV. La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, BAC, Madrid, 1979, p. 17.

<sup>5</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Las clases privilegiadas en la España del Antiguo Régimen*, Istmo, Madrid, 1979, p. 206.

<sup>6</sup> No así en todas las áreas andaluzas, ni en todos los grupos eclesiásticos.

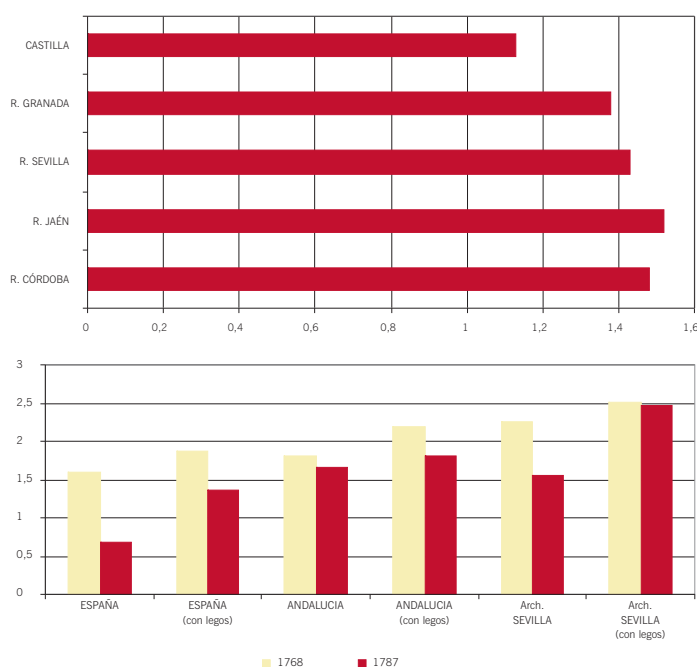
En la Campiña de Sevilla, el repunte del clero secular no se inicia hasta 1725, CANDAU CHACÓN, M. L., «Demografía eclesiástica de un mundo rural: la Campiña de Sevilla, 1685-1787», en ARANDA PÉREZ, F. J. (coord.), *El mundo rural en la España Moderna*, Cuenca, 2004, pp. 219-240.

<sup>7</sup> Sobre las causas del comportamiento demográfico del clero secular en el siglo XVIII, traté en «Demografía eclesiástica...».

<sup>8</sup> *Estado general de la población de España en los años de 1768 y 1769*. Población total de España: 9.307.804; clérigos seculares y regulares: 148.805 (1.60%), seglares: 25.248. Archidiócesis de Sevilla. Población total en almas: 514.941, clérigos: 11.660 (2.26%), seglares: 1.271.

conventos (criados, niños-as, señoras). Si las contáramos, las proporciones ascenderían, sobre todo en las ciudades más importantes en donde se acumulaban conventos y población dependiente, esencialmente señoras y criadas en los femeninos. La media en España sería entonces (1768) de 1,87%; en la archidiócesis de Sevilla (Sevilla, Huelva, parte de Cádiz y franja oeste de Málaga) 2,51%. En toda Andalucía, el 1,81%, sin sirvientes; con ellos, 2,2% .<sup>9</sup>

A fines del Antiguo Régimen, el Censo de 1787 (Conde de Floridablanca), apunta en España un descenso en la población eclesiástica absoluta y relativamente, que se aprecia en los porcentajes. Ahora el estamento eclesiástico (estrictamente eclesiástico, sin seglares) descendía a un 0,69%. Las medias también bajaban si contabilizamos a esta población dependiente: 1,36%. En Andalucía, con seglares, 1,81%. Sin ellos, bajaba a un 1,67%.<sup>10</sup> La archidiócesis hispalense, aun experimentando un descenso perceptible, superaba como era de esperar, la media española y andaluza: la clerecía, con sirvientes y seglares anexos, alcanzaba el 2,47%; sin ellos, el 1,56%.<sup>11</sup>



<sup>9</sup> Provincia eclesiástica de Sevilla (archidiócesis de Sevilla, diócesis de Cádiz y Málaga), no computo Canarias y sí Ceuta; provincia eclesiástica de Granada (archidiócesis de Granada, diócesis de Almería y de Guadix), diócesis de Córdoba y Jaén (incluidas en la provincia eclesiástica de Toledo).

<sup>10</sup> Población total de Andalucía en 1787: 1.849.816; clero secular: 11.293, clero regular: 22.197, capellanes de hospitales y hospicios: 132 (ignoro religión y Orden). Clero total: 33.622. Porcentaje: 1,81%. Excluyendo los seglares (aunque computando legos y donados), población eclesiástica total: 31.053 (1,67%). Afectaba lógicamente a la población conventual.

<sup>11</sup> Los estudios de Arturo Morgado para el Cádiz de la segunda mitad del XVIII constatan un incremento absoluto en 1787, bien que los porcentajes manifiestan igualmente la tendencia a la baja desde 1768. En dicho año, 1,65%; en 1787, 1,59%. Los datos absolutos: 1768: 1.073 eclesiásticos; 1786: 1.142. Los descensos gaditanos serán más evidentes a comienzos del XIX, efecto de la epidemia de fiebre amarilla de fines de siglo; así en 1801: 838 eclesiásticos, 1.44%.

En términos objetivos, la población eclesiástica en cualquiera de los tres siglos no era excesiva. Parecía superior en la Andalucía Barroca y aún más en ciertos espacios, como el hispalense. Se incrementaba en tiempos de crisis y se mantenía, casi siempre indemne, en conventos cuya población seglar dependiente se aferraba a las condiciones de siempre. Disminuiría, además, en el último tercio del XVIII, quizás antes.<sup>12</sup>

Pero hablamos de subjetividades: una cosa son las realidades, otra las sensaciones. Estas *sensaciones*, es decir las percepciones, hablaban de aglomeraciones de clérigos, lo cual era real en cierto modo. Como Fr. Ángel, la mayoría de los escritores de entonces escribe experiencias urbanas. Él trabaja en Salamanca. Los panoramas de las grandes urbes serían semejantes (un siglo después, en el XVIII, la ciudad de Toledo presentaba índices del 11%, la de Santiago del 5%; también la señorial Osuna, en 1739, superaba el 5%, o Granada en 1768, 4,3%).<sup>13</sup>

Así que hablamos de problemas de distribución de clérigos, marcados en las capitales por las aglomeraciones del clero regular (consecuencia del incremento de las fundaciones conventuales de los siglos XVI y XVII), no de temas de cuantificación absoluta o relativa en términos generales. Porque, si nos trasladáramos al amplio mundo rural y campesino, las pequeñas poblaciones se hallaban mal atendidas. Nadie quería ir a núcleos de pocos vecinos y de, consecuentemente, pocas fundaciones y pocos diezmos, y no era extraña la presencia de curas que *binaban*, es decir que celebraban más de una misa en distintas poblaciones en los días festivos. Por ello la Iglesia había de conformarse en tales zonas con quien quisiese servir los ministerios, al margen de su capacidad; en una aldea de Sevilla –Los Molares–, en el informe del cura que atendía a los feligreses, en 1737, constaba: «pesado y poco hábil, pero no hay otro que quiera estar en Los Molares».<sup>14</sup>

En cualquier caso, lo que se percibe –lo que se percibía– es que hay muchos clérigos. Lo que nosotros sabemos es que muchos, o pocos, se concentraban, sobre todo, en las ciudades o comunidades más importantes. ¿En función de qué? Podríamos decir que al olor de los centros eclesiásticos ya establecidos y de sus rentas anexas (en la terminología documental, las «piezas eclesiásticas»): las parroquias (son los clérigos que viven en el siglo o clérigos seculares), que dependen jurisdiccional-

MORGADO GARCÍA, A., *Iglesia y sociedad en el Cádiz del siglo XVIII*, Cádiz, 1989, p. 19 y ss. Parece que los descensos del XIX son algo menos pronunciados proporcionalmente, lo que ratificaría la impresión del uso de la Iglesia como refugio en tiempos de crisis.

<sup>12</sup> Para Domínguez Ortiz, este descenso en el conjunto español supondría algo más del 30% de sus efectivos, considerando el incremento de la población; en algunas áreas andaluzas se incrementaba hasta más del 40%, pese al mantenimiento –a veces incrementado– de la población dependiente en los conventos, sobre todo femeninos. Es el caso de la archidiócesis hispalense. DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, Barcelona, 1976, p. 360. CANDAU CHACÓN M. L., «Demografía eclesiástica...».

<sup>13</sup> Datos de Granada de SANZ SAMPELAYO, J. F., *Granada en el siglo XVIII*, Granada, 1979.

<sup>14</sup> CANDAU CHACÓN M. L., *El clero rural de Sevilla en el siglo XVIII*, Sevilla, 1994, p. 386.

mente del obispo (en los textos, del Ordinario Diocesano) y de los conventos (clérigos regulares, dependientes de sus provinciales).

Muchos clérigos, sin embargo, poseían, cara a la ley, el mismo status. Todos procedían de la clasificación funcional de «oradores»: todos, en teoría tenían la misma misión. Y, sin embargo, si abrimos «la puerta» del estamento, nada más lejos de la realidad. El mundo eclesiástico reproducía, a escala reducida, las diferencias sociales y las distancias del ámbito del que procedía. Distancias de formas y grupos, y distancias, también de género.

Esas distancias que el hombre laico actual no percibe –identificando, en el masculino, cargos y oficios, y nos parece que simplemente hablamos de «curas» o «frailes»– estaban plenamente marcadas en aquellos tiempos, de forma que nadie ignoraba –de dentro y de fuera– sus diferencias. Y de igual modo en el clero regular femenino, en donde, quizás las gradaciones y las diferencias resultaban, en mi opinión, aún mayores.

Según creo, son esas distancias las características más llamativas del estamento. Distancias defendidas desde dentro. Hasta el punto de que si tuviera que resaltar dos rasgos esenciales de este grupo de privilegiados serían éstos: diversidad y gradación; y, como consecuencia, un fuerte corporativismo interno.

Trataré, entonces, tres aspectos: el estamento como ejemplo de diversidad; los grupos religiosos femeninos como manifestación de funcionalidad, y, algo más complejo, el porqué de la opción religiosa o eclesiástica de los hombres y mujeres de entonces. Con los conflictos que, a veces, aquellos caminos pudieran generar.

## EL ESTAMENTO ECLESIASTICO, EJEMPLO DE DIVERSIDAD

Tomaré como referencia, en principio, al clero secular. Si prescindo de las diferencias que marcaba el siglo y que convertía a los hombres en desiguales en función del nacimiento, dentro del grupo masculino tales distancias se identificaban con tres criterios:

- la carrera eclesiástica
- la *pieza* servida o poseída (traduciendo, la prebenda)
- el oficio o cargo administrativo desempeñado.

En el fondo hablamos, de un lado, de la Orden recibida, de otro de la posición económica obtenida y, en último lugar, de la dignidad del oficio. Me voy a detener brevemente en ellas para que comprendamos los distintos grupos de hombres que se cobijaban dentro del estamento eclesiástico. Me referiré a los clérigos seculares.

Ser clérigo no era lo mismo que ser sacerdote. Hasta serlo, el aspirante recorría diversas ceremonias de diversos grados –aunque algunas podían agruparse– que se iniciaban al recibir la llamada *tonsura clerical* y finalizaban al obtener el *presbiterado*, es decir, el sacerdocio.

<sup>15</sup> CANDAU CHACÓN, M. L., *La carrera eclesiástica en el siglo XVIII*, Sevilla, 1993; «El clero secular hispalense a fines del Antiguo Régimen: los problemas de la vocación eclesiástica», *El Hispanismo Anglonorteamericano. Aportaciones*,

A la tonsura le seguían las conocidas como Órdenes menores –ostiariado, lectorado, exorcistado, acolitado– y a éstas, las mayores o sagradas: *subdiaconado*, *diaconado* y *presbiterado* (también conocidas como «de epístola», «de evangelio» y «de misa», sintetizando con estos términos las características de sus misiones futuras). Las primeras eran llamadas menores porque no comprometían a la permanencia en el estamento, considerando que los clérigos de tales grados no habían realizado voto de castidad, así que podían abandonar el estado y, por ejemplo, contraer matrimonio. A las segundas se les conocía como sagradas porque vinculaban al eclesiástico perpetuamente al fuero a través de dicho voto.

En realidad, estas escalas técnicas dividían a los eclesiásticos en clérigos de Órdenes menores –tonsurados y minoristas– y clérigos de órdenes mayores: subdiaconos, diáconos y presbíteros. Constituían las siete Órdenes. Todos eran clérigos, pero unos lo eran –si querían volver al mundo– temporalmente y otros a perpetuidad.

¿Era difícil ser clérigo? ¿Y entrar en el estamento? En algunos trabajos he resaltado dos frases que creo que resumen bien la pertenencia al estamento eclesiástico: unos requisitos mínimos, unos privilegios amplios. Requisitos mínimos para entrar. Privilegios amplios, de permanecer.<sup>15</sup>

Unos requisitos mínimos porque, para ser tonsurado, las condiciones que se requerían se limitaban a traspasar a la sociedad eclesiástica los criterios de honorabilidad típicos de su tiempo, a saber: legitimidad de nacimiento, limpieza de sangre y de oficios, y ausencia de enfermedades físicas; unos criterios de los que cuidaban más los hombres de aquellas comunidades que las propias jerarquías.

Por tanto, limpieza de sangre y de oficios que las clases «inferiores» recordaban. Así que, a veces, la sociedad pechera era quien defendía estas distancias; y esta limpieza de sangre, barata para el que la poseía, seguía constituyendo un punto de distinción entre los humildes. Como ejemplo traeré a colación el expediente de Órdenes de un aspirante a corona y dos primeros grados, en 1700, en la ciudad de Carmona. Uno de los testigos que acude a responder a los formularios de ordenación relata, de este modo, un antiguo escándalo en el lugar:

«... y oí decir a mis mayores que María Díaz, abuela materna, era infecta y, por tener un hijo que fue clérigo de menores, mi condiscípulo, había escándalo en que fuera eclesiástico, si bien la infección no se sabe si es de mulato o de morisco».<sup>16</sup>

Si llamaba la atención la imagen –el color–, el concepto de *culpa heredada* –tan plenamente clásico como anticristiano– objetaba, de igual modo, un acceso a las Órdenes sin sobresaltos. Los excesos o liviandades de antepasados, hasta en segunda generación, siendo excesos conocidos, despertaban las reticencias de pueblo y jerarquías.

¿Qué ocurría, entonces, con los «señalados»? Rastreado entre los listados de clérigos posteriores, mi impresión es que los defectos de *nata-*

*problemas y perspectivas sobre Historia, Arte y Literatura españolas (siglos XVI-XVIII)*, Córdoba, 2001, t. I, pp. 309-325.

<sup>16</sup> CANDAU CHACÓN, M. L., *La carrera eclesiástica...*, p. 221.

*libus* podían subsanarse en función de otros criterios personales del aspirante, y de la comunidad. La paciencia manifiesta en súplicas, peticiones, pareceres favorables de testigos y una buena fama y costumbres obviaban las objeciones de las jerarquías. El rechazo de la comunidad podía retardarles, a veces, años. De manera que el color y la culpa heredada seguían despertando reticencias, pero no sólo en las comunidades eclesiásticas.

Sigamos con los requisitos. Los relativos a la ausencia de enfermedades físicas hacían referencia a los llamados «males corporales» –deformidades, enfermedades incurables o contagiosas, demencia– y añaden la «hermafrodia» o «condición femenina» como razón de exclusión, bien que no lo sería si tal carácter –dicen los formularios– «permanecía oculto y no había escándalo». En mis investigaciones hallo mancos o sordos rechazados a Órdenes y, asimismo, consta la demencia como causa de rechazo, y esta misma locura causa también de retiro en el ejercicio de sus oficios

Pasemos a los requisitos de edad. Éstos posibilitaban el inicio de la carrera eclesiástica a la población infantil. Cuando las bases establecían «el uso de la razón» como puerta de entrada (para entendernos, los mismos criterios –la razón, o la edad de la discreción– que para recibir la primera confesión), estaban dando cabida a niños y adolescentes; 7, 10, 12 años podían ser el comienzo; las sucesivas Órdenes finalizarían la carrera a los 25, bien entendido que el acceso a las Órdenes sagradas –subdiaconado– no se iniciaba, salvo excepción, antes de los 22 años. En mis estudios los límites reales de edad abarcaban un abanico amplísimo: entre los 6 y los 64 años poseían los aspirantes a tonsura, entre 1685 y 1795, en el mundo rural sevillano; la mayoría, sin embargo, accedió entre los 14 y los 17.

Resaltaré los ingresos maduros. El acceso en la vejez –o en edad adulta– no comportaba, curiosamente, una mayor rapidez en la finalización de estudios y de la carrera eclesiástica. Ello supone que una inmensa mayoría permaneció estancada. En mi opinión tales estancamientos revelaban, simplemente, el deseo de refugio y no el de vocaciones tardías.

Volvamos a la teoría. Las edades podían ser mínimas. También el conocimiento requerido. Los llamados requisitos de conocimiento y ciencia se limitaban, al comienzo (tonsurados y clérigos de menores) a un poco de latín y de doctrina cristiana. En el proceso hasta el sacerdocio, se añadía la sabiduría necesaria para el oficio de sus ministerios. En realidad, Trento no había especificado mucho más y las expresiones contenidas al efecto (sesión XXIII) se limitaban a «y estén instruidos en las letras y en lo que pertenezca al ministerio de su orden». Habrían de ser las Constituciones Sinodales de cada archidiócesis o diócesis las que establecieran el modo, una vez finalizado el Concilio; en realidad, la mayoría lo son de comienzos del siglo XVII.

<sup>17</sup>MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *Los seminarios españoles en la época de la Ilustración*, Madrid, 1973; «La formación del clero en los siglos XVI y XVII», *Historia de la Iglesia en España...*; MORGADO GARCÍA, A., *Iglesia y sociedad en el Cádiz del siglo XVIII*, Cádiz, 1989. CANDAU CHACÓN, M. L., «La preparación pastoral del clero rural sevillano en el siglo XVIII: la utopía de los seminarios

Lo que sí había especificado ampliamente el Concilio de Trento era la creación de seminarios en donde se educasen y formasen los futuros sacerdotes. Así ocurriría en Granada (1564-1565), Córdoba (1583), Cádiz (1589), Guadix (1595), Málaga (1597), Almería (1610) y Jaén (Baeza, 1660).<sup>17</sup> Pero la dotación prevista, a expensas de instituciones eclesiásticas de cada lugar o diócesis –episcopados, parroquias, cabillos, catedrales, hospitales– y la oposición de las Universidades, en otras ciudades, generaron su retraso en las más ricas. En la archidiócesis hispalense, por ejemplo, hasta avanzado el siglo XIX. Así que, en no pocos lugares de España, y en los amplios territorios del arzobispado de Sevilla, el clero seguía formándose en las escuelas de gramática del lugar, con preceptores y, a un nivel superior, en los conventos, especialmente de jesuitas, y en las Universidades. En otros, los intentos, primero de Felipe II y luego de Carlos III, cuajaron en la creación de seminarios post-conciliares.

En cualquier caso, había exámenes, aunque la información legada a nuestros días, al menos la que yo he podido consultar, es muy escasa. Los estudios de latinidad se hallaban entre los iniciados. Algo de retórica, a veces aprendida en los colegios de jesuitas –allí donde los hubiere–, principios de filosofía, teología moral, sagradas escrituras, artes o humanidades. Ello unido a liturgia, ceremonial y conocimiento de la administración de los sacramentos correspondientes.

Pero en los exámenes las materias correspondían únicamente a cuestiones relacionadas con la doctrina cristiana, liturgia o ministerios eclesiásticos. De las otras «asignaturas» daban certificados o «fes» de asistencia a los colegios o Universidades respectivas, formalizados por profesores, preceptores o catedráticos de las mismas. Veamos un modelo de examen, efectuado en 1750 a un aspirante a los últimos grados de las Órdenes menores:

«Examiné a Juan Montero, y en lo perteneciente a los dos últimos grados y a la Doctrina Cristiana está más que bueno y bien instruido; en construcción, construyó bien y sin error el evangelio de ayer, y construirá mucho mejor pues denota ser aplicado».<sup>18</sup>

La mayoría obtenía el «aptus» necesario. La inmensa mayoría. Y ello porque la supuesta ignorancia de los eclesiásticos se manifestaba, no al tiempo de los exámenes, sino con el tiempo. Será a lo largo de sus vidas cuando encontremos pruebas manifiestas de la escasa capacidad de muchos clérigos, fenómeno que, en sus niveles básicos, tiende a estar controlado a finales del XVIII, pero fenómeno, al fin, que señalaron repetidas veces, no ya los críticos, sino las propias jerarquías eclesiásticas y los visitantes en su inspección. La formación continua de los clérigos debía mantenerse en las denominadas «conferencias de moral», obligatorias reuniones semanales –varía la periodicidad– de los de menores y los de mayores Órdenes, y en las que se exponían casos prácticos de moral, casos con los que podría encontrarse un sacerdote en el confesionario o puntos del breviario; en la práctica, acababan siendo una exposición totalmente casuística.

tridentinos», *Isidorianum*, nº 4, 1993. MORGADO GARCÍA, A., «La estructura eclesiástica andaluza durante el Antiguo Régimen», en CORTÉS PEÑA, A. L. y LÓPEZ-GUADALUPE, M. L., *Estudios sobre Iglesia y Sociedad en Andalucía en la Edad Moderna*, Universidad, Granada, 1999.

<sup>18</sup> *La carrera...*, p. 311.

De todos modos estas conferencias morales, cuya celebración los obispos continuamente reiteraban,<sup>19</sup> constituyeron una utopía hasta bien entrado el XVIII y, aun así, con escasa periodicidad o escaso interés. Hablaban los ordenados de mayores, los otros escuchaban.

En los expedientes de ordenación eclesiástica figuran otros conceptos: «la inclinación al estado» y «la libertad en el siglo». Este último hacía referencia a la ausencia de compromisos contraídos –de matrimonio, de deudas– que evitasen la apertura de causas judiciales por demanda de palabra de matrimonio o por préstamos impagados. «La inclinación al estado» parecía más difícil de probar. De hecho, muchas de las carreras eclesiásticas se planeaban desde la infancia, tal vez desde el nacimiento. Los mismos nombres de pila, impuestos en el bautismo, llevaban ya implícito el futuro elegido: el nombre de un tío clérigo, al que se le otorgaba la crianza o la educación, esperando con ello, y con el apego consiguiente, heredar las capellanías de sangre o parentesco. No exagero: un estudio de los servidores de capellanías en las iglesias sevillanas repetía el mismo nombre y apellido por generaciones, demostrando –en un alto porcentaje– un relevo familiar y prácticamente patrimonial en las fundaciones eclesiásticas.<sup>20</sup>

Y hablar de capellanías supone hablar de los ministerios más comunes entre los clérigos. Tener capellanías en perspectiva, y capellanías dignas (de rentabilidad suficiente) abría las puertas del estamento, considerando que uno de los principales requisitos para ser ordenados de mayores era el poseer *congrua*, renta eclesiástica mínima fijada en las Sinodales de cada diócesis, con el objetivo de asegurar una vida digna al ordenando; así que no debe extrañarnos que en mundos en crisis –y no tanto– se aprovechara cualquier oportunidad familiar. De este modo podrían «colocarse». Pero reconozcamos que para los niños de entonces, en estas condiciones, tratar de «libertades» o de «inclinaciones» eran conceptos prácticamente «surrealistas». Era, simplemente, lo que se esperaba de ellos.

En los expedientes de Órdenes (documentación que recoge los datos del aspirante), encontramos frases como ésta: «E hice interés de aplicarle al estado eclesiástico, deseando darle el estado más decente y virtuoso».<sup>21</sup> Correspondía al padre de un estudiante que pretendía ser admitido a Órdenes en el siglo XVIII. Pero resulta claro: «E hice interés...» El padre, no el hijo.

La Iglesia lo sabía, pero se conformaba con que el aspirante a clérigo cumpliera con sus obligaciones, demostrara apego a las cosas de la Iglesia y llevara una vida ordenada en cuanto a su fama y sus costumbres. Pero si la Iglesia se preocupaba porque las «inclinaciones» fuesen verdaderas, aun a sabiendas de que las vocaciones, en los más jóvenes, las elegían en muchos casos padres y tutores, es porque, sencillamente, era consciente –como Fr. Ángel Manrique–, de que la carrera

eclesiástica se había convertido en refugio de muchos aspirantes sin verdadera vocación, que acudían al estamento como fórmula de remedio material –a veces también sentimental– a vidas sin mejores expectativas. Sin descartar las ordenaciones sinceras, aquellos *privilegios amplios* que mencioné funcionaban como reclamo a jóvenes y no tan jóvenes, porque, comparativamente hablando, la Iglesia ofrecía más que otros estados.

Veamos, entonces, qué ofrecía la Iglesia. Honor, en primer caso. Honra, estima social, equiparable a la de los nobles, con sus escalas, claro. Cuando en las disputas entre clérigos y seculares se repetían frases como ésta «¡Y si usted es hidalgo yo soy clérigo!», el eclesiástico, en cuestión, aparte de refrendar el orgullo colectivo de su posición y de su grupo, sabía con quien se comparaba: no con un título, ni siquiera con un caballero, se comparaba con un hidalgo.

Del honor no se comía. Quizás sí. Porque de la estima social y legal que nacía del honor, procedían las exenciones fiscales de los eclesiásticos: de los impuestos directos y de los indirectos. Su trato era de favor en las alcabalas y cientos (referidas a su consumo personal, no en las operaciones comerciales al por mayor) y recibían una pequeña devolución tocante a lo consumido por el servicio de millones (la refacción).

Es cierto que no gozaban de inmunidad como habían pretendido desde siempre; comúnmente se le pedían donativos, contribuciones indirectas y, quienes disfrutaban del diezmo, contribuían al Estado en las Tercias Reales, Subsidio y Excusado. Claro que, como la inmensa mayoría del clero secular no participaba del diezmo,<sup>22</sup> tampoco las contribuciones les afectaban. Sí a la Iglesia como institución o a determinados grupos de privilegiados. Pero no al estamento en su conjunto.

Además, se hallaban exentos del pago del diezmo y primicias del grano, de las levadas militares, de los impuestos municipales y poseían justicia aparte. Es decir, sus delitos más comunes eran juzgados por jueces eclesiásticos ordinarios, a saber, por los obispos. Y sus cárceles eran distintas. Así que, después de todo, del honor no sólo se comía sino que se vivía más «relajadamente», entre comillas.

Como integrantes de la institución eclesiástica, y como los nobles, recibían trato de favor. Como profesionales de un oficio, podían oponer a rentas y fundaciones eclesiásticas, de distinto tono. He aquí el segundo criterio que, según creo, distinguía a los clérigos una vez dentro de las filas de la Iglesia: la pieza poseída, es decir, la prebenda de la que disfrutaban. Desde las menores –las capellanías– hasta las más apetecidas: los beneficios simples o curados, y éstos, en servicio o propiedad.

<sup>19</sup> MARTÍN RIEGO, M., «Las conferencias morales y la formación permanente del clero hispalense en el siglo XVIII: el modelo de Écija», *Isidorianum*, nº 7, 1995.

<sup>20</sup> CANDAU CHACÓN, M. L., *El clero rural de Sevilla en el siglo XVIII*, Sevilla, 1993.

<sup>21</sup> Expediente del minorista don Juan de la Milla, Fuentes (Sevilla), 1790. Cit. en *La carrera eclesiástica...*, p. 3.

<sup>22</sup> Participaban del diezmo, en los lugares de realengo, arzobispo y cabildo catedralicio, beneficiados propios y prestameras, tercias reales y fábrica parroquial. De las primicias, era costumbre (al menos en la archidiócesis hispalense) que fuesen destinadas a los curas. CANDAU CHACÓN, M. L., *El clero rural...*; MARTÍN RIEGO, M., *Diezmos eclesiásticos, rentas y gastos de la mitra arzobispal hispalense, 1750-1850*, Sevilla, 1991. En otras áreas, véase MUÑOZ DUEÑAS, M. D., *El diezmo en el obispado de Córdoba*, Córdoba, 1988. BENÍTEZ SÁNCHEZ BLANCO, R., «Las rentas eclesiásticas del obispado de Málaga a mediados del siglo XVII», *Andalucía Moderna (Siglos XVI-XVII)*, Córdoba, 1978.



Patio del antiguo Colegio de la Congregación de Jesús (actual Facultad de Derecho), Granada.



Colegio de las Becas de la Congregación de la Compañía de Jesús de Sevilla.  
Zócalo de azulejos del Convento de la Encarnación, Osuna (Sevilla).

Así que, dentro de una misma parroquia, podemos encontrar, de abajo a arriba: capellanes, beneficiados simples, propietarios y servidores, contratados, curas, curas interinos, curas propios, párrocos. Distinguiéndose por orden de antigüedad: cura primero, segundo... hasta completar el número de los existentes en la iglesia parroquial.

Subiendo en el escalafón, fuera de las iglesias parroquiales, estarían los ministerios de las colegiales y de las catedrales: dignidades y racioneros que componían los cabildos colegiales y catedralicios, de fuerte componente endogámico y familiar.<sup>23</sup> Y aún así, también habría subgrupos en los que no entraré. A la cabeza, los abades y dignidades mayores. Y, por encima, el príncipe de la Iglesia, el obispo.<sup>24</sup> Y cada cuerpo defendía sus intereses.

Cualquier comunidad en la España del Antiguo Régimen poseía iglesias parroquiales que ofertaban capellanías y beneficios. En mayor o menor número, de mayor o menor renta anual. Rentas que se añadían, dependiendo de la situación familiar del eclesiástico secular, a las propias de su patrimonio. Un patrimonio que, en el ámbito andaluz, ha sido estudiado básicamente a través de los testamentos e inventarios de bienes de difuntos y que prueba que, en cualquier caso, de compararlos con los otros sectores privilegiados, las riquezas de los clérigos seculares andaluces raramente las sobrepasaban.<sup>25</sup> Lo que parece lógico, considerando que el clero, en sí, constituía un conglomerado de grupos tan diverso que difícilmente las medias servirán de algo, ¿qué tendrían en común –salvo el privilegio legal– un clérigo jornalero con un abad, o un canónigo y un capellán de aldea? Forzosamente sus tes-

---

<sup>23</sup> CORONAS VIDA, L. J., «Los miembros del cabildo catedral de Jaén, 1700-1737», *Crónica Nova*, nº 15, 1986-1987. VÁZQUEZ LESMES, J. R., *Córdoba y su cabildo catedralicio*, Córdoba, 1987. BELTRÁN ALMAZÁN, C. y TOLEDANO GALERA, J., «El cabildo de la Iglesia Catedral de Jaén en el siglo XVI. Organización y funcionamiento», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, nº 134, 1988. MORGADO GARCÍA, A., *Iglesia y sociedad en Cádiz...*; CANDAU CHACÓN, M. L., «Osuna y su clero en el siglo XVIII», en IGLESIAS RODRÍGUEZ, J. J. (ed.), *Osuna en los Tiempos Medievales y Modernos*, Sevilla, 1995. GARCÍA CUEVAS VENTURA, J., *El cabildo catedralicio cordobés desde la Revolución a la Restauración (1778-1882)*, Córdoba, 1996. MARÍN LÓPEZ, R., *El cabildo de la Catedral de Granada en el siglo XVI*, Granada, 1998. ARANDA DONCEL, J., «Los prebendados del cabildo catedralicio de Córdoba durante los siglos XVI y XVII: la provisión de la canonjía magistral», en CORTÉS PEÑA, A. L. y LÓPEZ-GUADALUPE, M. L., *Iglesia y Sociedad...*; MORGADO GARCÍA, A., «Vida de canónigo. Percepción, origen y status de vida del alto clero durante el Antiguo Régimen», en ARANDA PÉREZ, F. J. (coord.), *Sociedad y élites eclesiásticas en la España Moderna*, Cuenca, 2000. OLLERO PINA, J. A., «Clérigos, universitarios y herejes. La Universidad de Sevilla y la formación académica del cabildo eclesiástico», *Miscelánea Alfonso IX*, Salamanca, 2006. Fuera del marco andaluz, vid. bibliografía sobre este grupo en cuestión, que recogí en «El clero secular y la historiografía...»

<sup>24</sup> No reiteraré aquí la extensa bibliografía existente acerca de pontificados, bien tratados de manera individual, bien colectivamente, que ya incorporé en un trabajo anterior. Entre estos últimos, a destacar los trabajos de Maximiliano Barrio Gozalo, citados en CANDAU CHACÓN, M. L., «El clero secular y la historiografía...». También ANTÓN SOLÉ, P., *La iglesia gaditana en el siglo XVIII*, Cádiz, 1994, pp. 129-465.

<sup>25</sup> ALVAREZ SANTALÓ, L. C. y GARCÍA BAQUERO, A., «Funcionalidad del capital andaluz en vísperas de la industrialización», *Revista de Estudios Regionales*, nº 5, 1980; «Riqueza y pobreza del clero secular en la Sevilla del Antiguo Régimen (1700-1833)», *Trocadero*, nº 8-9, Cádiz, 1996-1997. En ambos

testamentos o –caso de haberlos– sus inventarios tenderían a depreciarse si recurrimos a las estadísticas. Un patrimonio, además, configurado en base a la tierra y analizado asimismo a través de las escrituras notariales de compraventa,<sup>26</sup> que no excluía las actividades prestamistas de carácter hipotecario.<sup>27</sup>

Así que las ventajas eran muchas y los requisitos mínimos. Y aunque las rentas que pudiesen disfrutar fuesen exiguas –que podían serlo–, aunque precisasen de servir varias para subsistir –pluriempleándose–, ¿qué les esperaba de permanecer en el siglo, en la sociedad laica? Consideremos, pues, no tanto lo que alcanzaron cuanto lo que dejaron o lo que creyeron que podrían alcanzar. Y consideremos, también, sus sueños.

Sus sueños podrían ser escapar de guerras, penalidades, miserias y hambrunas. En las levas del Duque de Osuna para socorrer al futuro Felipe V en la Guerra de Sucesión borbónica, los índices de ordenación eclesiástica en sus territorios se dispararon. En las inundaciones de la campiña bética de 1708-1710, los índices de ordenación se dispararon. En las crisis de subsistencia continuadas, los índices de ordenación solían dispararse. No son teorías: podemos comprobarlas al cotejar unos y otros acontecimientos. Por ejemplo, Libros de Diezmos (para observar el ritmo agrario) y Libros de Órdenes.

Y, aunque no fuese tan simple, otro fenómeno evidencia la ecuación: al finalizar los tiempos cortos de crisis (guerras, hambrunas), no todos los aspirantes que habían ingresado como tonsurados permanecían.

artículos se constata una riqueza del clero inferior a la de otros grupos sociales identificados tanto como las distancias sociales manifiestas entre los capitulares y los no capitulares. A semejantes conclusiones había llegado AGUADO DE LOS REYES, J., *Riqueza y sociedad en la Sevilla del siglo XVII*, Sevilla, 1995. LARA RÓDENAS, M. J., «Mentalidad social y estructura de los capitales en la Huelva del siglo XVII», *Andalucía Moderna*, t. 2, Córdoba, 1995. En todos ellos, los eclesiásticos seculares cuyo capital se encuentra inventariado marchaban por detrás de mercaderes, funcionarios, hidalgos y, por supuesto, nobles titulados. Por otra parte el porcentaje de las propiedades eclesiásticas andaluzas concernientes al denominado Eclesiástico Patrimonial (bienes particulares de los eclesiásticos) ascendieron, según el Catastro de Ensenada, a un 2.6%: un pequeño porcentaje del conjunto de los bienes eclesiásticos. La importancia económica, por tanto, procedía de las propiedades de la Iglesia en tanto institución: el Eclesiástico Beneficial. Citado en GAMERO ROJAS, M., «Perfil del clero sevillano en la actividad económica del Antiguo Régimen», *Archivo Hispalense*, nº 219, Sevilla, 1989, pp. 125-150, p. 126. Por otra parte los testamentos son también la base del estudio de BENÍTEZ BAREA, A., *El bajo clero rural en el Antiguo Régimen. Medinasidonia, siglo XVIII*, Cádiz, Universidad, 2001.

<sup>26</sup> Para el caso sevillano, los estudios de M. Gamero Rojas reflejan una participación «no muy relevante» del estamento eclesiástico en el mercado de la tierra, así como el contexto reducido de sus operaciones «tanto de superficie adquirida o vendida como de capital obtenido o invertido». Conclusiones obtenidas tras analizar 669 escrituras de compraventas protagonizadas por el estamento eclesiástico, de un total de 4.186, entre 1700 y 1834. GAMERO ROJAS, M., «Perfil del clero sevillano en la actividad económica del Antiguo Régimen». CANDAU CHACÓN, M. L., «Las formas de vida eclesiástica y las fuentes notariales», en OSTOS P. y PARDO, M., *En torno a la documentación notarial y a la Historia*, Sevilla, 1998.

<sup>27</sup> Así pude comprobar en las escrituras notariales referentes a La Campiña de Sevilla a lo largo del siglo XVIII. CANDAU CHACÓN, M. L., «Las formas de vida eclesiástica...».

Muchos de ellos volvieron al siglo, al mundo. Se integraron en sus respectivos pueblos ahora como laicos (en Osuna el 70%). No habían recibido las órdenes sagradas –recordemos– y podían abandonar el estamento. Y lo abandonaron. Interrumpieron sus carreras. Les he llamado «clérigos de paso». Su existencia contribuye a explicar los altibajos coyunturales del estamento a corto plazo. Como la saturación de hombres y la inadecuación de rentas eclesiásticas constituirían la causa de su descenso a largo plazo.

Sus sueños podían verse interrumpidos ante la escasez de rentas eclesiásticas en tiempos en los que las fundaciones –las capellanías–, más típicas del Barroco, comenzasen a escasear. Ya en el siglo XVIII, las relaciones maltusianas se evidencian: había demasiados clérigos porque las rentas no crecían al mismo ritmo. Se fundaban menos capellanías, y forzosamente esto repercutiría en el número de eclesiásticos, a nivel global. Y también en el número de sacerdotes. Me explico: más o menos (para el XVIII) uno de cada dos clérigos que iniciaba su carrera no la terminaría por falta de recursos eclesiásticos mínimos con los que sustentarse en el futuro. Se le llamaba técnicamente «falta de congrua» y constituía uno de los requisitos de ordenación más importantes. Cada diócesis establecía su mínimo: más o menos unos 60 ducados de renta anual a comienzos del siglo XVII, unos cien ducados de vellón a principios del XVIII. Lógicamente habrían de proceder de fundación o beneficio eclesiástico. Sin ellas –sin justificarlas– no se podían recibir las órdenes sagradas, no se podía ascender hasta el sacerdocio (salvo excepciones). Pero ello no significaba abandonar el estamento. Porque durante toda su vida podían seguir en él como ordenados de menores. Los he llamado «minoristas a perpetuidad», a veces por falta de recursos, otras por falta de vocación o interés, rara vez por suspender exámenes, que aquí pasaban casi todos.

Clérigos de paso y minoristas a perpetuidad son las dos figuras que representan el problema de tantas carreras interrumpidas, lo que suponía no sólo un problema personal, sino institucional: no eran clérigos, ilustradamente, útiles, porque nunca serían sacerdotes; no podrían celebrar misa, y disfrutaban de rentas –capellanías– que no amortizaban. O visto de otro modo: gran parte de las rentas de la Iglesia –muchas pequeñas capellanías, muchos pequeños beneficios– sostenían a clérigos de menores, no a sacerdotes. ¿Entonces, quiénes celebraban las misas que los testamentos habían dejado dispuestas entre los requisitos de fundación de tantas capellanías? Aquellos capellanes no podían porque no eran sacerdotes. Aparecían así nuevas figuras en el panorama parroquial: capellanes contratados, servidores de beneficios, «multicapellanes». Los cuerpos crecían, como las situaciones. El mundo eclesiástico se reproducía.

<sup>28</sup> CANDAU CHACÓN, M. L., *El clero rural de Sevilla en el siglo XVIII*, Caja Rural de Sevilla, Sevilla, 1993, p. 1.

<sup>29</sup> CORTES PEÑA, A. L., *La política religiosa de Carlos III*, Universidad de Granada, Granada, 1989.

<sup>30</sup> EGIDO, T., «La expulsión de los jesuitas de España», en GARCÍA VILLOSLADA, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, 1979, v. IV. Una expul-

Cité un tercer criterio de diferenciación o gradación: el oficio o cargo administrativo desempeñado. Contemplaríamos aquí, en las parroquias, a sacristanes y sochantres, mayordomos de fábrica, colectores (distribuidores) de misas, vicarios foráneos –representantes del poder episcopal– y una gran gama de cargos administrativos de la archidiócesis: vicarios generales, provisos, fiscales generales, visitadores generales, visitadores de monjas, hasta culminar en los obispos auxiliares y los obispos o arzobispos.

El concepto de eclesiástico pues era amplio. A ello se refería un visitador general hispalense del XVIII en una de sus visitas pastorales por la archidiócesis, cuyas reflexiones voy a recordar:

«He reconocido que hay diversas clases de eclesiásticos, pues unos, a título de ricos, no se ven en función alguna de eclesiásticos, y otros, a título de sumamente pobres, tampoco asisten, por no tener hábitos ni aun trajes con los que aparecer en funciones públicas. Otros tampoco aparecen, ni se visten hábitos, por tener perdidas las esperanzas de ordenarse, o por sus muchos años, o por falta de congrua, o de letras, o por no tener vocación de sacerdotes»<sup>28</sup>

«He reconocido que hay diversas clases de eclesiásticos». Y, aunque el visitador de turno reflexionaba entonces acerca del clero secular, dicha diversidad podría aplicarse también al clero regular. Bien que en otra dirección: aquí la diversidad residía en la variedad de religiones, reglas, y Órdenes, tanto como en los grupos constituidos en su interior.

En Andalucía, la práctica ausencia de Órdenes monásticas pintaba escenas urbanas copadas por las Órdenes mendicantes. Profesos, novicios, legos, donados y sirvientes constituían el interior de la población conventual masculina, sobre la que los intentos de reducción aplicados por el poder ilustrado en tiempos de Carlos III tuvieron efecto.<sup>29</sup> Con anterioridad, la expulsión de los jesuitas de mediados del XVIII, señalaba un cambio cualitativo en el panorama regular.<sup>30</sup> De este modo, a fines del XVIII, el Censo de Floridablanca contabilizaba en los conventos de regulares andaluces una población masculina cifrada en 12.504 personas; pero, en ellas, profesos y novicios computaban 7.025. El resto –43,8%– se repartía entre legos, donados, criados, niños y población sin clasificar, conformando una comunidad dependiente de gran amplitud. Su presencia reflejaba las distancias sociales del mundo exterior; asimismo el mundo que rodeaba –beneficiándose de ello– al clero regular.

¿Y las religiosas?

sión que el 75% de los obispos andaluces aprobaba, según consta en las respuestas a la circular del rey remitida a todos los preladados de su Monarquía. Véase LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L., «Los obispos andaluces frente a la expulsión y extinción de la Compañía de Jesús», en CORTÉS PEÑA, A. L. y LÓPEZ-GUADALUPE, M. L., *Estudios sobre Iglesia y sociedad en Andalucía en la Edad Moderna*, Universidad, Granada, 1999, p. 181.



## EL CLERO REGULAR FEMENINO, MODELO DE FUNCIONALIDAD

La vida regular en los conventos femeninos reproducía las categorías sociales del siglo;<sup>31</sup> de hecho, aquellas vidas se organizaban de forma diferente en función de su status, y de su grupo; de este tenor:

- En primer lugar, las monjas de coro o religiosas de velo negro. Religiosas que, al pagar la dote al tiempo de profesar, pasaban a convertirse en el grupo superior de tales comunidades. Entre sus obligaciones: asistencia al coro, rezo de las horas canónicas, oficio de la Virgen y tiempos de oración mental.
- En segundo lugar, las monjas de velo blanco, o monjas legas. Con idénticos votos a los de las monjas de coro –pobreza, castidad y obediencia– poseían sin embargo una categoría inferior, bien porque no habían pagado dote al profesar, o bien porque la hubieran financiado parcialmente. Su dote sería, entonces, una vida de servicio al convento, desarrollando las labores propias de criadas, limpieza y asistencia de la comunidad. No poseían ni el deber –ni el derecho– de acudir al coro.
- En tercer lugar, las donadas, abundantes en los conventos andaluces. Sin ser religiosas, se hallaban ligadas al convento por un voto de obediencia. Ayudaban a las labores conventuales –esencialmente cocina y recados– y, en su mayoría finalizaban siendo monjas legas, salvo caso –extraño– de pago de las dotes requeridas.

En algún caso, algún don singular –cualidades de canto o instrumentales de las aspirantes– abarataba la entrada y eximía de dote en tiempos de necesidad. Un problema, el de la dote, que afectaba a muchos padres de familias quienes, en las Cortes como ante los Concejos, elevaron súplica para que fuesen rebajadas, tanto más en tiempos de necesidad.

Los conventos femeninos acogían además una población seglar femenina considerable; había sido más numerosa en los tiempos próximos y anteriores al Concilio de Trento, y aún lo seguiría siendo hasta prácticamente el comienzo de la Contemporaneidad. Pese a los mandatos conciliares, las órdenes pontificias (prohibición de Sixto V en 1589) y las reformas episcopales –que intentaban acogerlas bajo su jurisdicción– las comunidades laicas se mantenían. Como éstas:

- Las niñas. Desde un año en adelante, podían ser criadas por las monjas; normalmente huérfanas o parientes, constituían a veces una fuente de ingreso adicional a las religiosas pobres. Habían sido prohibidas desde el Concilio, pero se mantuvieron en algunos conventos, aunque a partir de los siete años.

<sup>31</sup> Realicé una síntesis en CANDAU CHACÓN, M. L., «La monja de clausura», *Anónimos de la España Imperial. Historia 16*, año XXII, nº 259, 1997.

<sup>32</sup> Según el Censo de Floridablanca, únicamente las religiosas de La Compañía de María (San Fernando, Cádiz), se dedicaban desde 1760 a labores propiamente educativas. MORGADO GARCÍA, A., «La estructura eclesiástica andaluza...» Es de precisar, sin embargo, que muchos beaterios andaluces acogieron un número limitado de niñas para su educación, en tiempos anteriores. CANDAU, M. L., *Iglesia y sociedad...*

<sup>33</sup> SÁNCHEZ LORA, J. L., *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, FUE, Madrid, 1988. Bibliografía y síntesis recientes en MARTÍNEZ RUIZ, E. (dir.), *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de órdenes religiosas en España*, Actas, Madrid, 2005.

- Las doncellas o pupilas encomendadas a las religiosas para su educación. Se hallaban internas en el convento, pagaban pensión alimenticia (el piso), comían aparte y dormían, teóricamente, todas juntas en una pieza común.
- Las señoras seglares. Consideradas huéspedes, comúnmente ingresaban en el convento tras quedar viudas, o se hallaban en depósito ante la ausencia de sus esposos durante períodos de tiempo variables. A veces, también, parientas de las religiosas y no pocas madres de las mismas, recogidas en la vejez. Sus hospedajes dependían de las necesidades económicas de los conventos, pero no todos las admitían. A destacar en comunidades tales como las clarisas.
- Mujeres en situación de secuestro judicial, reas de delitos contra la moral sexual, separadas de sus maridos, divorciadas, arrepentidas. No constan en todos los conventos. Los de mayor calidad social, las excluían. Y en los beaterios, cuartos apartados para las de moralidad relajada o «descarriada» (casas de recogidas).

Así, tratamos de conventos cuando la realidad barroca se multiplicaba: guardería de niñas, hospedería de señoras, reformatorio, internado, monjas de coro, legas, donadas, criadas. Quedaba de manifiesto que, pese a la práctica ausencia de labores asistenciales en las comunidades femeninas,<sup>32</sup> su funcionalidad social se mantendría. Independientemente de su utilidad, al otorgar una salida «decorosa» a las hijas de familia, en tiempos en los que la estimación de las mujeres precisaba de matrimonios o conventos.<sup>33</sup> Razón por la cual, pese al descenso de las fundaciones conventuales femeninas en el siglo XVIII, las religiosas se mantendrían, a veces amontonándose en las casas conventuales, como en las grandes ciudades andaluzas, en las que los principales conventos podían aglutinar más de un centenar de mujeres entre religiosas, legas, criadas, pupilas y sirvientas.<sup>34</sup>

Como en los regulares masculinos, los tiempos de descenso vendrían en el último tercio del siglo: la adecuación entre las rentas conventuales y el número de «plazas» disponibles equilibraría las casas femeninas; a fin de cuentas la Ilustración y el Regalismo borbónico lograrían plasmar el espíritu conciliar: Trento había ordenado tal adaptación siglos atrás.<sup>35</sup>

Aun así, el número de mujeres que habitaba los conventos femeninos andaluces a fines del siglo XVIII se aproximaba a las 10.000 personas: 9.964, según el Censo de Floridablanca,<sup>36</sup> algo más de la cuarta parte (28%) de los efectivos del estamento eclesiástico en tales años.<sup>37</sup> Es de precisar, no obstante, que pese a los mandatos citados, las comunidades femeninas seguían aglutinando población secular en mayor medida que el resto del estamento. Bien que Andalucía y

<sup>34</sup> CANDAU CHACÓN, M. L., «Mundo rural y monacato femenino en el siglo XVIII. Sevilla, 1685-1787», en RAMOS MEDINA, M. (coord.), *El monacato femenino en el Imperio español. Monasterios, beaterios, recogimientos y colegios*, México D.F., 1995. Las dominicas de Écija (Sevilla), por ejemplo, albergaban a unas 117 mujeres, en los tiempos del Catastro.

<sup>35</sup> Un ejemplo de su efecto en CANDAU CHACÓN, M. L., «Mundo rural y monacato...».

<sup>36</sup> MORGADO GARCÍA, A., «La estructura eclesiástica andaluza...».

<sup>37</sup> Un 1.2% del total de las mujeres andaluzas mayores de 16 años (Censo de 1787).

Castilla se adaptaban, a marchas forzadas, a la denominada «vida común» (desde luego, más fácilmente que en Indias), los restos de la «vida particular» seguían presentes en muchas casas de comunidad; desde luego las más ricas –como las clarisas– aún conservaban criadas particulares. A señalar, también, que la reforma eclesiástica marchaba más rápidamente en los conventos dependientes directamente del arzobispo –jurisdicción ordinaria diocesana– que en los de competencia propiamente regular.<sup>38</sup>

No pocas veces, además, los conventos femeninos –como el resto de las instituciones eclesiásticas, pero, en mi opinión en mayor medida– desempeñaron una labor claramente prestamista. Sus fondos, procedentes de las dotes, entradas y propinas de las religiosas al profesar, como de donaciones de parientes y particulares, se constituían en principales de censos destinados a préstamos, como en inversiones en juros y deuda pública; así se manifiesta, de observar el origen de las rentas anuales de las casas conventuales femeninas y el destino de sus ingresos. A diferencia de sus compañeros de Órdenes, la ausencia de entradas por limosnas y memorias de misas, y la obligada clausura, orientaban sus actividades económicas y les convertían en uno de los principales grupos rentistas de la sociedad moderna.<sup>39</sup>

## SUEÑOS, ASPIRACIONES, CONFLICTOS. ELLOS Y ELLAS

Clérigos seculares, regulares, monjas de coro o monjas legas. Para todos ellos, incluso para quienes tenían perdidas las esperanzas de ordenarse –clérigos de paso, clérigos de menores a perpetuidad– o de profesar, la Iglesia había sido un refugio, espiritual o material, pero necesario.

Dibujaré ahora varios tipos de eclesiásticos, modelos de clérigos y modelos de causas diferentes por las que ser clérigo o ser monja. Modelos de refugio. Y distinguiré, por sintetizar, tres modelos diferentes: tres arquetipos de aspirantes al estamento que, por diferentes causas –casi todas lícitas– se convertían en clérigos. O en monjas. Son mundos populares y, en algún caso, de la nobleza no titulada.

En primer lugar, quienes buscaban refugio espiritual. Su ejemplo sería la vida de cualquier «buen» clérigo. En el ámbito secular como en el regular. Son vocaciones sinceras. Imaginemos su vida, que no tenía por qué estar reñida con las consideraciones expuestas.

Su vocación –su inclinación al estado– podía haberse iniciado en la niñez o en la adolescencia, motivada en su origen por alguna capellanía de sangre o parentesco –aquellas que primaban para el oficio a algún descendiente del fundador– y el ejemplo de algún pariente. Alcanzaría el sacerdocio a los 25 años, después de demostrar conocimientos, buena fama, sangre limpia y recursos eclesiásticos míni-

<sup>38</sup> Sobre las dificultades de tales reformas en el XVII, CANDAU CHACÓN, M. L., «De la vida particular a la vida común: monjas díscolas en la Sevilla barroca», *Homenaje a Don Antonio Domínguez Ortiz*, Universidad de Granada, (en prensa).

<sup>39</sup> Un ejemplo de estudio de economía conventual en LOPEZ MARTÍNEZ. A. L.,

mos. Los examinadores se fijaban en el carácter –en la época, genio, naturaleza– y definían al buen clérigo con cualquiera de estos calificativos: «dóciles, pacíficos, obedientes, tímidos, flexibles, modestos, humildes, prudentes, honestos, compuestos, capaces, virtuosos, estudiosos, contemplativos, limosneros, sacrificados, sufridos...» resumiéndose tales consideraciones en quienes fueron definidos como el «sumum»: «bellos y lindos clérigos». Fijémonos también en las valoraciones de entonces: sumisión, obediencia, humildad... Evidentemente las virtudes habrían de incrementarse en función del cargo desempeñado, de las órdenes recibidas, de la prebenda disfrutada. No podía exigirse lo mismo a un tonsurado o un clérigo de menores, que a un cura o párroco.

Tomaré algunos ejemplos reales de vidas ejemplares.<sup>40</sup> El primero de ellos procede de un tonsurado joven; a fines del XVII (1685), el minorista Juan Mateo Blanco, natural de una población cercana a Sevilla, en donde ejercía como capellán, obtuvo estos informes: «es virtuoso, recogido y muy lindo estudiante, teólogo, y tan inclinado a la religión, que a no tener madre y hermanas que sustentar, tuviera ya la sotana de la Compañía». Refugiado en la Iglesia secular, su interés tendía a la Compañía de Jesús. Eran sus responsabilidades como cabeza de familia, las que le mantenían entre las filas del clero secular. Pero era un *lindo* clérigo.

La fama de buen clérigo de un cura de Carmona –don Bartolomé Moreno, en 1735– parecía también acorde con los modelos pretendidos. De nuestro segundo ejemplo los informes decían que:

«Excelente cura... celoso en bastante modo pues ni a las mujeres permite hablar en la Iglesia. Enseña cuidadosamente la Doctrina a los muchachos... fue injuriado y llevó la injuria con resignación».

Son modelos cuyos ejemplos pueden multiplicarse. Son espejos de ordenaciones sinceras o de hombres que cumplieron con su misión y su carrera eclesiástica. Con lo que se esperaba de ellos.

Pero ¿qué ocurría con los que acudieron al estamento impulsados por otras consideraciones «mundanas»; como decía Fr. Ángel Manrique, por «motivos inferiores»?; ¿Qué pasaba con aquellos que fueron, en cierto modo, forzados por las dificultades de la vida? ¿Cuáles fueron sus respuestas?

Segundo modelo: la Iglesia como refugio material. Algo dijimos al aventurar las causas más simples –comprensibles también– de quienes se acogieron al estamento por necesidades de la vida o por buscar un «mejor pasar». Quienes huían de las levas y de las guerras y entraron por la puerta «falsa», con esta expresión en el Antiguo Testamento, a la institución eclesiástica. Podían salir y volver al mundo, si en el mundo encontraban mejor salida.

*La economía de las órdenes religiosas en el Antiguo Régimen. Sus propiedades y rentas en el reino de Sevilla*, Sevilla, 1992.

<sup>40</sup> Ejemplos tomados de CANDAU CHACÓN, M. L., «El clero secular hispalense a fines del Antiguo Régimen: los problemas de la vocación eclesiástica...», pp. 321-322.

El final de la Guerra de Sucesión borbónica devolvió a los territorios del Duque de Osuna –esta vez como vasallos laicos– al 70 % de quienes se habían ordenado de tonsura y Órdenes menores al comienzo de la guerra. De ellos no hablaremos; los llamé clérigos de paso. Habían utilizado las filas de la Iglesia como refugio, pero refugio temporal; acabado el peligro, dejaron de serlo; ya no eran eclesiásticos. El resto –quienes simplemente huían de la miseria, o quienes, en el otro extremo, buscaban una lógica y lícita promoción– no abandonaba técnicamente el estamento. Vitalmente sí. Eran clérigos, pero se comportaban como el mundo del que partían, porque el mundo les seguía seduciendo. El secular vivía entre laicos (pues eran clérigos seculares) y participaba, como los laicos (amigos, familiares) de las diversiones del mundo. Podían acabar la carrera, si se les presentaba ocasión de ascender a capellanías y beneficios. O podían seguir siendo minoristas o tonsurados. Habían entrado en el estamento a cualquier edad: impulsados por los padres, refugiándose en la viudez o fundando ellos mismos las capellanías que comenzarían a servir y en las que, obviamente, las obligaciones que ellos mismos se habían impuesto al erigirlas, eran mínimas. De ellos habría de esperarse actitudes y comportamientos «poco inclinados» al hábito que debían vestir, si es que lo vestían. Vamos a intentar dibujar los casos más extremos.

Nada empeoraba más la imagen de un clérigo que las faltas relacionadas con la embriaguez, los desarreglos –o las ausencias– en el hábito, la presencia en determinadas fiestas mundanas –teatros, corridas de toros, naipes, dados, tabernas– o la dedicación a actividades prohibidas: tratos, negocios, ventas, fraudes... y un largo etcétera. El modelo de clérigo con mala imagen –lo que normalmente reflejaba problemas más amplios– podría venir de la mano de Juan García Tentor, clérigo sevillano tonsurado, que fue procesado tres veces en diez años –que yo sepa– por «el detestable vicio de la embriaguez». Sospechando su vida, hoy diríamos que hablamos de un enfermo, alcohólico desde su juventud y evidentemente, por lo mismo, reincidente. Y no entendemos cómo, con tales problemas, continuaba en la institución eclesiástica. Pero entonces se le acusaba de «entregarse al detestable vicio de la embriaguez... que estando ya en la edad de 60 años, de ellos se cuentan 40 de vinoso y ebrio».

Los arrestos –que él mismo, por la inconsciencia de su estado no llegaba a conocer hasta horas, a veces días, más tarde– le llevaban invariablemente a las cárceles arzobispales. La ausencia de enmienda posible, considerando su edad –nosotros diríamos y «su problema»– hacía perder las esperanzas a sus superiores; de manera que, tras meses en las cárceles, a costa de la institución, habida cuenta la pobreza del tonsurado –sólo poseía una capellanía que rentaba 107 reales al año– el vicario informaba al provisor en este tono:

«... el reo contenido es clérigo vago, con el vicio de la embriaguez, notoriamente lujurioso, aunque sin deliberación, porque apenas se advierte intervalo que demuestre advertencia»<sup>41</sup>

Si le seguimos la pista, lo encontraremos «vagando» por la Baja Andalucía. Él mismo, en confesión y en momentos de lucidez, recor-

<sup>41</sup> Su historia completa en A.G.A.S. Sección Justicia, Serie Pleitos. Legajo 526.

daba proceder de Cádiz, y antes de Sanlúcar de Barrameda, El Puerto de Santa María, Jerez, Arcos, Córdoba... «y otras poblaciones de las que no se acordaba» en donde se había mantenido «pidiendo limosna en hábito clerical». Un clérigo vagabundo, por tanto incontrolado. A las alturas de su historia, entre 1775 y 1785, parecía un caso extremo.

No hacía falta llegar a ellos. Precisamente eran los privilegios brindados al estamento eclesiástico los que posibilitaban –también por la puerta falsa– muchos de los oficios que les estaban prohibidos. Si los clérigos seculares estaban exentos de contribuciones directas y si hallaban ventaja fiscal en el tratamiento de alcabalas y cientos –impuestos indirectos– que afectasen a su consumo personal, la puerta al fraude estaba abierta: bien amparando bajo su nombre consumos de laicos, bien realizando operaciones al por mayor, escudándose en su condición de clérigos. De manera que las operaciones fraudulentas abundaban, tanto más en épocas de escasez, y no necesariamente eran incompatibles con la imagen de buenos clérigos. Cada cosa a su tiempo. En la Iglesia asistían a los oficios. En la calle también. Pero a los del mundo. Como gran parte de los clérigos de Osuna que fueron juzgados, a fines del XVII, por abastecer las tabernas sin pagar por ello los derechos reales. También el 10% de los clérigos seculares cordobeses fueron acusados en 1638 de venta de vino, como cerca de un 1% por hacer lo propio con la carne, y el 1.5% del total practicaba la usura.<sup>42</sup>

Muchas veces era la necesidad la que conformaba modelos de vida alejados del ámbito eclesiástico. La pobreza impulsaba a la Iglesia, pero la pobreza también alejaba de ella. Cuando un minorista de Carmona fue acusado en 1709 de no llevar hábito eclesiástico, contestaría que:

«...vendió la sotana y la sobrepelliz y el manteo hará seis meses por mantener a su madre y hermana, y aun hasta la cama; que se le quemó el olivar de su capellanía y se ha visto precisado de ganar un jornal».

Nueva estampa: clérigos jornaleros del campo andaluz, cuyo oficio servía de única manutención y sustento en el ámbito familiar.

El obispo Manrique había definido aquellas adscripciones al estamento como causas o motivos inferiores, si bien sus tipos no necesariamente son únicos. No era sólo la picaresca o la estima social –hacer hidalgo al padre labrador o caballero al mercader– las que primaban al elegir estado; tampoco la miseria o la necesidad material. La vida en sí, las elecciones ajenas y las circunstancias personales de cada cual animaban por esta vía. Entre los factores de decisiones vitales y familiares no podemos desechar las peripecias de los afectos y de los sentimientos. Ni en el clero secular ni en el regular. Contemplaré, así, un tercer modelo, al que llamaré la Iglesia como refugio psicológico o sentimental, una Iglesia, también, de la que algunos quisieron escapar.

Es evidente que la «inclinación al estamento» y a la Iglesia pudo proceder, también, de desengaños y promesas: ante determinadas situa-

<sup>42</sup> Sobre clérigos delincuentes cordobeses, véase COBOS RUIZ DE ADANA, J., *El clero en el siglo XVII. Estudio de una visita secreta a la ciudad de Córdoba*, Córdoba, 1976.

ciones particulares, parecía la única salida. En el mucho más complejo mundo religioso femenino, hallamos mujeres que eligieron libremente –matizadamente libres– la vida conventual por suponerla más acorde con sus caracteres. Es bien conocido el ejemplo de Sor Juana Inés de la Cruz, recogido en sus escritos:

«Entreme religiosa ... porque para la total negación que tenía al matrimonio, era lo menos desproporcionado y lo más decente que podía elegir en materia de la seguridad que deseaba de mi salvación; a cuyo primer respeto... cedieron y sujetaron la cerviz todas las impertinencias de mi genio, que eran las de querer vivir sola»<sup>43</sup>

Quería vivir sola, y quería vivir soltera. Pero las desestimaciones de honores y honras en la sociedad de la que procedía impedían, honorablemente, esa elección. De ahí las salidas conventuales de funcionalidad tan amplia. De tantas mujeres, y tan lejanas a sor Juana; de mujeres que buscaron «su libertad» frente a las sujeciones del siglo y que hallaron, por las posteriores aplicaciones de la reforma tridentina, sujeciones nuevas; y se rebelaron, de diversas formas: manteniendo una vida secular, transgrediendo las normas, buscando –las menos– nulidades de profesión de votos,<sup>44</sup> una fórmula posibilitada por Trento, ignorada por muchos y difícil de efectuar: porque ¿dónde acudirían aquellas mujeres rebeldes sin apoyo externo? Precisaban de ayudas en el exterior, no sólo para cursar demanda sino para volver al siglo. Y en la sociedad barroca aquello no era fácil. Veamos un caso.

Doña María de Eraso y Guzmán, monja de coro del convento astigitano de Santa Florentina, había cursado y ganado demanda de nulidad de profesión de votos, en tiempos tan complejos como los de 1640. Mujer adulta, de 34 años, sabía a lo que se enfrentaba y aducía un ingreso forzado por su familia –de caballeros– tiempo atrás. No parece que nos hallemos ante otra cuestión que la de querer volver al mundo: no hay «galanes», devotos ni terceros. Únicamente ella, que aduce no tener vocación.

Un año después, sin embargo, aún seguía en el convento. Empobrecida –había vendido su celda y algunas alhajas para pagar gastos de abogacía y notarios–, engañada y estafada por quienes llevaron su caso, y rechazada por un convento que ya no la reconocía (a fin de cuentas la comunidad perdía con ella dote, ajuar y propinas obtenidas al tiempo de profesar), doña María, de familia principal, luchaba contra el poder de las familias. Constituida, a su pesar, en icono de rebeldía, se enfrentaba a su linaje y a su grupo. Y los poderosos consideraban su elección como un peligro social. Un recurso al Consejo de Castilla, que pretendía entorpecer su salida, la asustaba. De ahí sus quejas que resumo en una súplica dirigida al arzobispo: «ipóngame Vuestra Merced en mi libertad!». He aquí sus palabras:

«... porque el convento, por no ser yo ya monja, no me da de comer y anoche no tuve cama y, por la misma razón, aunque lo pidieron a las monjas, lo negaron, y estoy padeciendo sola y sin

que me valga la justicia... que mis contrarios quieren embarzarme; no lo permita Vuestra Merced por la sangre de Dios, mire que tiene obligación de rescatar este alma que tan afligida está en poder de tantos enemigos que, por verme tan desvalida, quieren hacer que no valga lo que tan testificado está en mi justicia; dícneme que aguardan una comisión de Madrid contra la dicha y que, por razón de fuerza, me harán volver al convento... póngame Vuestra Merced en mi libertad...»

Y en una carta posterior:

«Señor mío, ya que Dios me sacó del convento con el favor de Vuestra Merced, suplícole por Dios me saque de este tormento y purgatorio... que hasta el corregidor es(tá) contra mí (...) y mi hermano, acompañado de toda la caballería, dice que, como hay cielo, he de volver al convento, que espera el sábado una comisión de Madrid, una provisión del Consejo Real para que me vuelvan a recibir y que, aunque sea por seglar, he de entrar»

Mujeres solas. La historia de doña María sintetiza la vida de otras muchas disconformes con su destino. Frente al deseo familiar, representado en la figura del hermano –el silencio documental afecta a la existencia de los padres u otros tutores–, la voluntad femenina se manifestaba incapaz, porque, ante la planificación masculina, la capacidad de escapar se reducía.

«Aunque sea de seglar»: tales palabras anuncian las intenciones buscadas. La Iglesia podía anular votos y profesiones, excluir monjas y devolverles su condición seglar. Pero podía, nada, o muy poco, ante el poder de las grandes familias y los destinos programados. Así, la amenaza del hermano caballero parecía fundada: pues según vimos las numerosas categorías conventuales contemplaban la presencia de mujeres seglares que, bajo el pago de mensualidad y «piso», desarrollaban una vida piadosa parecida a la de la comunidad. Así, el destino conventual –como monja o como seglar– conformaría su vida, porque como mujer sola, sin protección de varón y sin apoyos económicos –recordemos que hubo de vender la celda– no encontraría sitio honesto en la sociedad barroca. Entretanto, dos frailes guardaban a la ex profesante, cuyo destino final ignoro, aunque presumo.<sup>45</sup>

Tiempo atrás, una actitud extendida entre las monjas del Carmelo había preocupado a Santa Teresa de Ávila: el llamado «mal de la melancolía». Lo había descrito en sus Fundaciones en su afán por erradicar aquellos males que parecían expandirse: «Estas mis hermanas de san José de Salamanca, adonde estoy cuando esto escribo, me han pedido diga algo de cómo se han de haber con las que tienen humor de melancolía... es tan sutil, que se hace mortecino cuando es menester» ¿Qué era aquello sino la marca de la infelicidad o un rechazo resignado a normas de vida sutilmente impuestas?, ¿cómo la santa no intuía su origen, trasladando su causa a los impulsos y las tentaciones del diablo?, ¿aquellas religiosas que se «deshacían» en lágrimas, de dónde procedía su tristeza? He aquí algunos puntos:

<sup>43</sup> SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ, *Carta a sor Filotea de la Cruz*, México, 1691 en *Selección*, Editora nacional, Madrid, 1978, p. 55. Citado en SÁNCHEZ LORA, J. L., *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, FUE, Madrid, 1988, p. 148.

<sup>44</sup> CANDAU CHACÓN, M. L., «Vida y vocación religiosa sevillanas en los Tiempos Modernos», *Archivo Hispalense*, nº 220, Sevilla, 1989, pp. 151-165.

<sup>45</sup> Historia completa en CANDAU CHACÓN, M. L., «Al margen del discurso. La mujer transgresora en la sociedad moderna», *Écija Barroca*, Écija (Sevilla), 2005.

«1. Estas mis hermanas de san José de Salamanca, adonde estoy cuando esto escribo, me han pedido diga algo de cómo se han de haber con las que tienen humor de melancolía. Y porque (por mucho que andamos procurando no tomar las que le tienen), es tan sutil, que se hace mortecino cuando es menester, y así no lo entendemos hasta que no se puede remediar... Son tantas las invenciones que busca este humor para hacer su voluntad, que es menester buscarlas para cómo lo sufrir y gobernar sin que haga daño a las otras...

2... creo que el demonio en algunas personas le toma por medianero, para si pudiese ganarlas y, si no andan con gran aviso, sí hará; (...)

4. Torno a decir –como quien ha visto y tratado muchas personas de este mal– que no hay otro remedio para él sino es sujetarlas por todas las vías y maneras que pudieren. Si no bastaren palabras, sean castigos; si no bastaren pequeños, sean grandes; si no bastare un mes de tenerlas encarceladas, sean cuatro, que no pueden hacer mayor bien a sus almas (...)

5. Yo conozco algunas personas que no les falta casi nada para del todo perder el juicio; mas tienen almas humildes y, tan temerosas de ofender a Dios, que, aunque se están deshaciendo en lágrimas y entre sí mismas, no hacen más de lo que les mandan y pasan su enfermedad...

7. Yo he miedo que el demonio, debajo de color de este humor, como he dicho, quiere ganar muchas almas; porque ahora se usa más que suele, y es que toda la propia voluntad y libertad llaman ya melancolía.

8. Y es así que he pensado que en estas casas y en todas las de religión, no se había de tomar este nombre en la boca, porque parece que trae consigo libertad, sino que se llame enfermedad grave, y cuánto lo es, y se cure como tal, que a tiempos es muy necesario adelgazar el humor con alguna cosa de medicina para poderse sufrir, y estése en la enfermería (...)

9. Parece que me contradigo, porque hasta aquí he dicho que se lleven con rigor... Mas puede la priora no las mandar lo que ve han de resistir... sino llevarlas por maña y amor todo lo que fuere menester para que si fuese posible por amor se sujetasen, que sería muy mejor, y suele acaecer, mostrando que las ama mucho y dárselo a entender por obras y palabras. Y han de advertir que el mayor remedio que tienen es ocuparlas mucho en oficios para que no tengan lugar de estar imaginando, que aquí está todo su mal; y aunque no los hagan tan bien, súfranlas algunas faltas, por no las sufrir otras mayores estando perdidas... y procurar que no tengan muchos ratos de oración, aun de lo ordinario, que por la mayor parte tienen la imaginación flaca y haráles mucho daño... Téngase en cuenta con que no coman pescado, sino pocas veces, y también en los ayunos es menester no ser tan continuos como los demás.» (*Fundaciones*, 7)

«Que toda la propia voluntad y libertad llaman ya melancolía». Son términos que recogen bien la crítica al seguimiento de la voluntad propia, traducida como capricho o empecinamiento y aquí referida a las difi-

cultades de la disciplina. Una «melancolía», pues, que se entendía causada por el estorbo a las inclinaciones particulares.

Como sociedades no únicamente androcentristas sino patriarcales, el peso de la autoridad de los padres de familia en la supuesta elección vital anulaba las posibilidades de libertad particular en los hijos y las hijas de entonces. Para entrar en el convento como para negarse a ello. Tales ingresos conventuales femeninos –según vimos– no habrían de escapar de estas decisiones ajenas. A fin de cuentas, se seleccionaban conventos acordes con la estima y dignidad de la aspirante y se evitaba una cierta desestimación: la propia de la mujer sola.

Bien es cierto que, en los hombres, el celibato laico se planteaba de manera diferente. Es evidente que los mundos masculino y femenino en este punto eran distintos y que los refugios citados serían menores. Pero los forzamientos existían, como la documentación referente a las nulidades de profesión en los conventuales lo manifiesta. En algunos casos, además, los expedientes hablan de huidas sentimentales. Me fijaré en un caso, por el que reconozco que siento debilidad, quizás por su historia, pero también porque, pedagógicamente hablando, resume y funde los dos mundos religiosos a los que vengo refiriéndome: el masculino secular y el femenino regular. Situémonos en una ciudad próxima a Sevilla, Carmona, y desplacémonos hasta fines del siglo XVII. Allí, en torno a 1670, veremos a un joven del lugar escoger la carrera eclesiástica tras la forzada separación de su enamorada en el siglo. Por amores, decían, «desiguales». En tanto ella fue ingresada en un convento de la misma localidad, él, ya clérigo, acabaría su carrera y obtendría el sacerdocio. Pero durante años, la anduvo «visitando» en el convento. Constituiría uno más de los últimos casos que pude registrar como de «devociones y galanteos» de monjas, a los que parece que el Barroco fue dado. Por tales visitas –como galán de su monja– sería juzgado por los tribunales eclesiásticos diocesanos, a cuya jurisdicción correspondían delincuente y delito. Es más, fue acusado como «devoto pertinaz», según nos cuenta una testigo de la acusación:

«... que hará 18 años, poco más, que entró en este convento y tomó hábito de religiosa en él, Doña Clara de Párraga y que sabe que desde que entró la susodicha en este convento, la inquietaba, solicitaba y comunicaba, Don Juan Agustín de la Barrera, vecino de esta ciudad y que al presente está ordenado de misa, a quien conoce la testigo muchos años ha y el principal motivo que los parientes de la susodicha tuvieron para entrarla en este convento fue porque la susodicha se quería casar con el dicho y se hablaban en el siglo»<sup>46</sup>

Jóvenes y enamorados, amores desiguales. Amores frustrados. Más bien muy jóvenes. De ella ignoro la edad. El tendría poco más de 17 ó 18 años. Parece una historia decimonónica, pero se produce a fines del Barroco. Veamos ahora los ingenios que ambos comunicantes realizaron para continuar en sus encuentros que, al final, fueron impedidos por un severo expediente que castigaría al clérigo a varios años de destierro. He aquí el relato:

<sup>46</sup> Segunda causa contra don Juan Agustín de la Barrera. Carmona, 1688. A.G.A.S. Sección Justicia, serie Pleitos, Legajo 1.156. Declaración de doña Francisca Antonia de Rivera, religiosa.

«Y proseguía... su comunicación, después de estar religiosa en este convento y, con tal desorden y escándalo que, así en la Iglesia, por las rejas del coro, como por el torno y el locutorio de este convento, continuamente inquietaba el susodicho a la susodicha, y las preladas de este convento procuraron evitar este escándalo... y quitaron a la susodicha del torno y locutorio... previniendo para ello a las oficialas de este convento y, habiéndose quitado por este medio que se pudiesen hablar y verse... por las siestas se hablaban... por unas ventanas del dormitorio alto que cae al compás de este convento, y muchas veces estaba la susodicha en las ventanas y él, desde la torre de la iglesia mayor que está cercana y se da vistas a las dichas ventanas de dicho convento, y se hacían señas con tal desorden que así los seglares como las religiosas se escandalizaban de semejantes acciones, con lo cual la prelada echó las llaves al dormitorio, con que se evitó esto y después los susodichos hicieron un agujero en una pared del convento que cae a la calleja que llaman del paso de la duquesa, que así de fuera como por de dentro, es sitio excusado y sin registro, y el dicho agujero era de la cabida de una máquina ordinaria, y alto del cielo como una vara poco más o menos, y por el dicho agujero se hablaban los dos a deshoras de la noche y que llegó esto a noticias de toda la comunidad y la prelada hizo tapasen este agujero y después, por haberse quitado este medio de comunicarse, la susodicha, a deshoras de la noche, bajaba por una ventana alta a un patio que linda a la cerca de este convento, y por un caño que está en la pared de este convento que linda a la calle de san Antón, se hablaban, y dicho caño está a ras del suelo y, habiéndose sabido esto, la prelada,... hizo echar una reja a la ventana y tapar el caño... y conociendo el daño y riesgo que podía suceder de semejante desorden, la abadesa que era entonces de este convento, en compañía de este testigo, hablaron al padre fray Agustín de Arrieta, guardián del convento del señor San Francisco de esta dicha ciudad... para que pusiese remedio... haciendo retirar de esta ciudad al dicho don Juan Agustín»

No parece que la cárcel, los años de destierro y las amenazas de ser desaforado (apartado del fuero, expulsado) le encauzasen. Si se separó de su antigua novia, a la fuerza, no lo hizo de otros caminos para la Iglesia igualmente peligrosos. Otros amores y otras relaciones ilícitas le llevaron ante los tribunales en otras dos ocasiones. Y siempre con el mismo afán: escalamientos, encuentros nocturnos, enfrentamientos a

obstáculos para otros insalvables, con siempre el mismo final. De nuevo cárceles, de nuevo destierros. No se cumplieron las amenazas del desaforado, y continuaba «fichado» entre las listas de beneficiados de la iglesia mayor a comienzos del XVIII. La Iglesia había sido su refugio sentimental, pero podríamos suponer que las frustraciones consecuentes terminaron por desorientar su vida. En cuanto a ella, su final continuaba en los muros del convento. El endurecimiento de las normas y las reglas, puesto de manifiesto a fines del XVII y a lo largo del nuevo siglo, redujeron, en bastante modo, las relaciones conocidas como de devociones o galanteos de monjas. Curiosamente, no así las de solicitudes a través del confesionario, dependientes ya de los tribunales inquisitoriales y ajenas a mi campo de investigación. Sería interesante comprobar si la finalización de unas –las devociones– incrementaría –en lo que a las religiosas se refiere– la realización de otras, y si las solicitudes de religiosas, cuando éstas las aceptaban, no fueron la salida afectiva de tantas mujeres enclaustradas sin vocación verdadera.<sup>47</sup>

Es evidente que el refugio eclesiástico respondía a motivos diversos y que las historias particulares debieron ocupar una buena parte de las decisiones, cuando éstas eran personales; asimismo que la acogida al fuero eclesiástico por este tipo de causas no siempre necesariamente derivaba por estos derroteros. La huida del siglo a veces generaba una efectiva huida y una identificación verdadera con el nuevo oficio. Pero queda claro que, en tanto continuasen los privilegios eclesiásticos y en tanto la Iglesia como institución ofertase más que otros estados, el uso material de sus filas continuaría, y aquellos «motivos inferiores» que impulsaban a los aspirantes y aspirantas a la vida religiosa y eclesiástica seguirían ejerciendo la atracción de siempre.

La Iglesia lo sabía. El Estado lo sabía. Igualmente los arbitristas y los ilustrados. De ahí la lucha de los intentos regalistas de Austrias y Borbones por limitar entradas, ventajas y privilegios. Entre tanto, y diríamos que a ras del suelo, en la vida cotidiana de la mayoría de las comunidades de entonces, la combinación de las «necesidades» de los hombres y mujeres –materiales y espirituales– y de las «posibilidades» que, a su tiempo, brindara la institución eclesiástica, incrementaban o estancaban las filas de la Iglesia. En las necesidades de unos y en las posibilidades que ofertaban otros, se encuentran, en mi opinión, las explicaciones de su coyuntura. Los altibajos. A largo plazo, las tendencias demográficas del estamento. Un estamento que comenzaría a descender, en parte, cuando la Iglesia no pudiese cobijar, y mantener, a tantos necesitados de refugios.

<sup>47</sup> Sobre solicitudes, véase SARRIÓN MORA, A., *Sexualidad y confesión. La solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*, Madrid, 1994. ALEJANDRE, J. A., *El veneno de Dios. La Inquisición de Sevilla ante el delito de solicitud en confesión*, Madrid, 1994. HALICZER, S., *Sexualidad en el confesionario*.

*Un sacramento profanado*, Madrid, 1998. CHAVARRÍA MÚGICA, F., «Mentalidad moral y Contrarreforma en la España Moderna (Fornicarios, confesores e inquisidores): El Tribunal de Logroño, 1571-1623», *Hispania Sacra*, nº 53, 2001, pp. 726-760.





# CONDICIONES DE VIDA Y PATOLOGÍA SOCIAL. LA DIMENSIÓN HUMANA DEL BARROCO

Juan Ignacio Carmona García  
Universidad de Sevilla

## LA PATOLOGÍA DESDE LA HISTORIA SOCIAL

La enfermedad ha sido en el transcurso de los siglos, en oposición a la salud, una forma consustancial de la naturaleza humana. Es más, no resulta excesivo considerar que en las sociedades tradicionales las alteraciones morbosas predominaron sobre los estados de bienestar físico de los individuos que las integraban. De ahí que resulte un tanto extraño el escaso interés que el estudio de la patología social ha suscitado entre los historiadores, como se pone de manifiesto sobre todo en nuestro país, donde nos encontramos con un gran vacío historiográfico en lo que se refiere a esta problemática.

En efecto, el conocimiento de lo que las enfermedades tuvieron que representar en la existencia cotidiana de las poblaciones del pasado no ha recibido, al menos en España, la atención que merece tan fundamental faceta. Entre los temas de la Historia que han suscitado el interés de los investigadores hispanos apenas se incluye éste, según podemos comprobar fácilmente si nos fijamos en las corrientes historiográficas dominantes en la segunda mitad del siglo XX (en la bibliografía española sobre el tema se observa asimismo con nitidez la carencia de estudios especializados). Y ello a pesar de que las dolencias y males, tanto los más frecuentes y moderados, como los epidémicos y más graves, afectaron una y otra vez a lo largo de aquellas centurias al conjunto de la población, con una fuerte y extensa repercusión social.



Determinados morbos infecciosos y coyunturas epidémicas sí que han sido objetos de múltiples trabajos de investigación y de divulgación, especialmente todos los relacionados con las pestilencias en su sentido más genérico. Pero la deteriorada salud de las poblaciones y la presencia dañina y persistente de las afecciones vulgares y corrientes han pasado casi desapercibidas ante la mirada de los estudiosos de los tiempos pretéritos. Asimismo han sido postergados los diversos factores (de formas de vida, ambientales, económicos, sanitarios) que de una u otra manera fueron propiciando en el transcurso de los días que tales disfunciones orgánicas se manifestasen.

Precisamente es labor de los historiadores intentar cubrir parte de esta insuficiencia en el conocimiento del entorno insano y de la morbilidad con trabajos y enfoques que sean diferentes a los efectuados hasta ahora por los profesionales médicos, que adolecen en muchos casos del rigor metodológico necesario que requiere la investigación histórica, según la entendemos y practicamos los historiadores. No se trata, pues, que desde nuestro campo científico hagamos una historia de la medicina o de la sanidad. La pretensión fundamental es analizar los factores determinantes de la salubridad, las circunstancias y elementos que deterioraban asiduamente el estado físico y las condiciones de vida en el día a día de las comunidades, principalmente a escala colectiva y en el plano público, para pasar luego a la comprensión de lo que fueron las enfermedades sociales y saber qué huellas dejaron entre las poblaciones.

En definitiva, no hay que inmiscuirse en el campo de la patología especializada, ni plantearse prioritariamente el estudio de las enfermedades en sí mismas, de lo que ya se encarga de manera más solvente la medicina y los médicos que la practican, sino de moverse en los entornos sociales de ella. Al historiador le corresponde de lleno la tarea de ocuparse en su investigación del medio ambiente y de la infraestructura de los asentamientos humanos, de las manifestaciones de vida (alimentación, higiene, vestido, vivienda), de las desigualdades económicas, de las penurias y deficiencias diversas que padecía la inmensa mayoría de la población en esos tiempos pretéritos. En suma, de todos aquellos condicionantes principalmente externos que incidían en la aparición y difusión de los males internos del organismo, o lo que viene a ser casi lo mismo, de los numerosos y pertinaces factores insanos que actuaban por entonces en perjuicio de las poblaciones. Y a partir de ellos de acercarse también a analizar adecuadamente la amplia y difundida morbilidad que se sufría.

De acuerdo con las directrices y preocupaciones metodológicas del presente, orientadas en gran medida hacia lo que genéricamente se denomina vida cotidiana, a la investigación histórica actual le interesa cada vez más todo lo relacionado con el hombre real: las múltiples facetas de su quehacer, sus pensamientos y creencias, incluso sus sentimientos. También debe concernirle, por consiguiente, sus dolencias y padecimientos, aunque sólo sea porque, según queda dicho, el malestar y la enfermedad siempre han sido, y lo siguen siendo, estados vivenciales y consustanciales al ser humano.

Desde esta perspectiva, la investigación nosológica adquiere una magnitud notable, se engrandece en la medida que el sujeto que padece pasa de individual a colectivo. No será tanto la persona en concreto, por muy importante que haya sido, la que atraiga nuestra atención,

sino los grupos. Es una sociedad en su conjunto la que importa, y dentro de ella la masa o el pueblo, los mayoritarios sectores populares, más que los poderosos y privilegiados que no pasaban de ser unos pocos, una reducida minoría escasamente significativa en términos cuantitativos. Con estos presupuestos, la extensión de los padecimientos pasa a ser un factor de primer orden en el análisis de la morbilidad. Consecuentemente, el estudio de patología se proyecta hacia el ente colectivo y queda planteado desde la historia social. Por lo demás, en vez de acercarse a la singularidad del enfermo o del paciente relevante, pasa a ocuparse de los sujetos comunes, de las personas anónimas que en silencio y con resignación soportaban los achaques.

Esta dimensión sufriente de la existencia cotidiana de los hombres en la realidad, se nos aparece más evidente todavía cuanto más retrocedemos en el tiempo, sobre todo al situarnos en épocas, como fue la del Barroco, en que las afecciones de todo tipo campaban a sus anchas, manifestándose muchas veces en forma epidémica. La intensa y variada morbilidad de ese tiempo histórico alcanzaba a tener, efectivamente, una enorme incidencia en la colectividad. Las epidemias, como enfermedades sociales que eran, se padecían con bastante frecuencia, provocando habitualmente fuertes temores, copiosas desdichas y tremendas mortandades. Asimismo las dolencias corrientes se dejaban sentir con profusión, amplitud y diversidad, por lo que tenían igualmente notables repercusiones malignas.

No es el examen patológico de las epidemias el único a efectuar por consiguiente. También es importante analizar la morbilidad de la época, detectar el variado impacto que las más habituales afecciones causaron sobre las poblaciones, ponderar la incidencia social que tuvieron y calibrar las repercusiones que arrastraron, no sólo en términos demográficos, aspecto que es interesante plantear siempre que sea posible, sino asimismo en cuanto se refiere a las actitudes y comportamientos de todo tipo que generaron. A este respecto, el acercamiento que el historiador haga al entorno de la enfermedad y de la muerte no ha de realizarlo desde la perspectiva de la medicina, de la higiene o de la sanidad. Más bien debe llevarlo a cabo desde un enfoque que entra en lo que se puede considerar, de manera un tanto vaga y a falta de una denominación más precisa, como historia social.

## FACTORES EXPLICATIVOS

Frente a otras concepciones médicas tradicionales (sobre todo la teoría humoral) que estuvieron dominando durante las épocas históricas anteriores, desde los inicios del siglo XX se ha impuesto claramente la explicación bacteriológica de las enfermedades, hasta el punto de que se ha convertido en la base fundamental de la patología contemporánea. No obstante, desde hace algún tiempo se viene produciendo un renacimiento del considerado como paradigma ecológico (influencia de los factores medioambientales en la salud humana), reformulado en función de la experiencia médica y social acumulada durante más de un siglo. Hay que recordar que el estudio de elementos inficionantes, como el aire y el agua, continuó vigente a lo largo de la última centuria, y que se mantiene actualmente. En efecto, en el presente los informes de patología y epidemiología elaborados por los técnicos sanitarios

para dar cuenta de la génesis de las enfermedades y de la transmisión de los contagios, aún insisten en la relevancia que tienen para la salud los factores ambientales y de suministro líquido.

Hoy día se siguen destacando las influencias nocivas que ejercen tanto la contaminación atmosférica y los aires viciados como la escasez, la mala calidad o la descomposición de las aguas, sobre todo las que las poblaciones humildes utilizan en muchas partes del planeta. En los países en vías de desarrollo, que tantas similitudes presentan con los de la Europa preindustrial en cuanto al estado deficiente de la salubridad pública, los padecimientos cotidianos más frecuentes que se sufren, al igual que ocurría en las sociedades tradicionales, se vinculan fundamentalmente con la corrupción del agua y la infección del aire. Esto mismo lo podemos aplicar a las poblaciones de épocas pretéritas.

Las razones son fáciles de entender. Sabemos que las formas de difusión y de penetración microbiana en el organismo humano son diversas, aunque pueden subdividirse en varias categorías.<sup>1</sup> Una de ellas comprende las enfermedades del aparato digestivo que se transmiten por vía fecal a través de la contaminación, generalmente del agua, y la posterior ingestión de alimentos corrompidos. Las fiebres tifoideas, la disentería, las diarreas y el cólera resultan ser las afecciones y las causas de muerte más frecuentes y graves en este apartado. Otra afecta a las dolencias que se transfieren por el aparato respiratorio y por el aire. La emisión de partículas infectadas, al toser o estornudar, pero también al hablar, pasan de una persona a otra, como sucede por ejemplo con la viruela, la difteria, el sarampión, la tuberculosis o la gripe. Una tercera se produce a través de la sangre o de los tejidos por medio de la picadura o mordedura de algunos insectos (pulgas, piojos, garrapatas, mosquitos), que son los que propagan los agentes patógenos, como ocurre en los casos de peste, tifus, malaria, o con la fiebre amarilla.

Thomas McKeown aduce motivos similares a la hora de explicar los orígenes de las enfermedades en el transcurso de la historia.<sup>2</sup> Considera de manera prioritaria que durante los tiempos pasados, como en el Tercer Mundo hoy día, entre los factores de riesgo para la salud se encontraban en un plano destacado los agentes patógenos que ocasionaban las afecciones diarreicas, que especialmente mataban a una gran proporción de todos los niños en los primeros años que seguían al nacimiento. Las deficiencias en el suministro y baja calidad del agua que se tomaba, las dificultades para la eliminación de la basura y de los excrementos, la insalubridad doméstica y ambiental, eran sin duda fuentes de contagios.

Otro factor de riesgo resultaba ser la precariedad de vida. Como se suele decir, la enfermedad también es hija de la pobreza, siendo bastante obvia la vinculación entre mala salud y necesidad. Los recursos económicos y, consiguientemente, los alimenticios y los de vivienda y vestido, que tan escasamente estaban disponibles para la mayor parte de las poblaciones de la época preindustrial, determinaban en gran medida su estado de

salud. No es que la pobreza fuera causa directa de muerte, sino más bien la principal razón de que existiesen muchas condiciones que desembocan en la enfermedad. Y entre ellas, en una posición destacada, se encontraba la malnutrición y la escasez de comida. Lo más corriente en los casos de hambre era que se originase en los individuos que la padecían una gran debilidad fisiológica, sensaciones de cansancio y de apatía, desequilibrios nerviosos, irritabilidad y alteraciones psíquicas. Además, tenía una clara repercusión en la actividad y comportamientos sexuales, pues al verse afectadas algunas glándulas endocrinas era normal que apareciesen síntomas de frigidez e impotencia y, en las mujeres, la supresión del flujo menstrual (amenorrea). Las manifestaciones más evidentes del hambre eran el adelgazamiento extremo, la dejadez, los mareos y la enorme pereza que le entraba a todo aquel que la padecía.<sup>3</sup>

A la malnutrición y a la enfermedad se llegaba desde la pobreza, y no se puede obviar que la escasez de recursos afectaba a la mayoría de la población de aquella época. De una a otra parte de la geografía andaluza y tanto en el campo como en la ciudad, la precariedad de vida de la gente humilde se manifestaba con total evidencia. En 1649, Cristóbal de Cárdenas, Síndico Procurador de la villa de Huelva, hacía saber que dicha localidad:

«tiene de vecindad novecientos vecinos poco más o menos, y que si no es algunas pocas personas que tienen algún caudal, todos los demás del pueblo es gente tan pobre que para sustentarse se valen de ir a pescar al mar, sin tener más bienes y hacienda que lo que ganan con su trabajo personal».

En Sevilla, las situaciones de pobreza afectaban a extensos sectores de población<sup>4</sup>. Valga como prueba concluyente los informes que, en la segunda mitad del siglo, los párrocos de las collaciones enviaron a la Hermandad de la Caridad con el fin de que se pudiera distribuir de manera adecuada, entre las familias más necesitadas, un cuantioso legado que la cofradía había recibido para que se repartiese a los indigentes. Los informes mostraban de forma reveladora la gran cantidad de personas que en todos los barrios de la ciudad, sin exceptuar ninguno, malvivían en un penoso estado de miseria. Estas noticias parroquiales no se referían a individuos vagabundos, mendigos callejeros o profesionales de la caridad, sino a hogares humildes y sencillos en los que había penetrado la mayor necesidad imaginable. En ellos imperaba una falta completa de recursos económicos, que se plasmaba en una gran penuria de alimento y vestuario y en una vivienda pequeña, incómoda e insalubre, donde el mobiliario básico era mínimo o inexistente. Estas circunstancias obligaban en muchos casos a sus moradores a dormir malolientes y casi desnudos en el suelo, en sucias esteras, en infectados jergones, envueltos con escasas ropas de ínfimos tejidos o cobijados en algo de paja.

Para captar con toda crudeza la miseria extrema que padecían por esos años bastantes familias sevillanas, nada mejor que utilizar algunas de las descripciones que los propios párrocos hacían. Eran expresiones que

<sup>1</sup> LIVI BACCI, M., *Historia de la población europea*, Barcelona, Crítica, 1999, pp. 69-70.

<sup>2</sup> MCKEOWN, T., *Los orígenes de las enfermedades humanas*, Barcelona, Crítica, 1990, pp. 179-195.

<sup>3</sup> PÉREZ MOREDA, V., *Las crisis de mortalidad en la España interior, siglos XVI-XIX*, Madrid, S. XXI, 1980, p. 81.

<sup>4</sup> CARMONA, J. I., *El extenso mundo de la pobreza. La otra cara de la Sevilla Imperial*, Sevilla, Ayuntamiento, 1993.

empleaban cuando querían informar con exactitud de la indigencia que habían descubierto en el interior de los paupérrimos habitáculos en los que estaba refugiada la que se solía denominar como pobreza oculta y vergonzante. Una y otra vez se citan a personas, mayoritariamente mujeres, identificadas muchas de ellas con nombres y apellidos, que tenían que sobrellevar en unas miserables condiciones una existencia lamentable. Así, por ejemplo, se señalaban, entre muchos otros, los siguientes casos:

«Mujer casada, con dos hijos, con ella vive una hermana soltera de veinte años, su casa se compone de un colchoncito, dos estereras de eneas y tres sillas de paja».

«Viuda con cuatro hijos, se acuestan en un poco de lana».

«Preñada, no tiene ni cama para parir».

«Matrimonio, ambos ciegos, con cuatro hijos, duermen en una frezada».

«Mujer con un hijo pequeño, se recoge en una estera de enea y se tapa con un medio costal».

«Enferma que no tiene donde acostarse».

«Mujer, con una hija, irlandesa, con una llaga en una pierna, casi tullida; ambas se acuestan en el suelo».

Sobre esta modalidad de pobreza permanente incidían, haciéndose extensibles a muchas otras personas, las repetidas crisis de subsistencias que tan frecuentes eran en la época y que se sentían por todo el territorio. La escasez alimenticia debilitaba aún más los cuerpos de los pobres, posibilitando así la difusión de determinadas afecciones asociadas con la malnutrición, caso probable entre otras del tifus. Si en tiempos de normalidad la existencia cotidiana de mucha gente era difícil, la situación empeoraba notablemente cada vez que aparecían dichas crisis agrícolas, que por lo demás solían traer consigo el alza del precio de los granos y la especulación. En el acta de Cabildo de la ciudad de Osuna<sup>5</sup> correspondiente al 21 de abril de 1648 podía leerse:

«De presente hay muchos pobres en esta villa que padecen necesidad causada de la carestía del pan (...) Se acordó que el trigo que está en el pósito se dé para que se amase y se venda en pan y se reparta entre los dichos pobres».

Cuando los granos escaseaban, si había recursos para ello, se recurría a importarlos de los mercados exteriores. Pero como se transportaba vía marítima y desde larga distancia, lo usual era que llegasen en mal estado y que su calidad no fuera buena. Había mucha cautela en consumir este «pan de la mar» ante el temor de que pudiera resultar dañino, de ahí que en la sesión capitular del Ayuntamiento de Osuna celebrada unos días después de la citada, y al saberse que granos de este tipo estaban entrando en la localidad, se advirtiese «que es mal trigo, de mal olor y que puede causar enfermedades», por lo que se prohibía su entrada y se mandaba que quien lo tuviera que lo registrase.

A los problemas planteados por la escasez y por las dificultades y peligros del abastecimiento, se unía el de las prácticas especulativas.

<sup>5</sup> PISÓN CAÑARES, A., «La mortalidad en Osuna (1628-1660). Aproximación a las causas», en HERNÁNDEZ PALOMO, J. J. (coord.), *Enfermedad y muerte en América y Andalucía (siglos XVI-XX)*, Sevilla, 2004, pp. 71-118.

Siguiendo en Osuna, en el acta capitular del 17 de octubre de 1650 se hacía constar:

«Vale la fanega de trigo a 60 reales y se espera que cada día se irá acrecentando su precio y carestía (...) Los labradores lo estancan y retienen, no queriéndolo vender porque se lo paguen a excesivos precios, de lo cual resulta daño y perjuicio al bien común de esta villa y a sus vecinos, que la mayor parte son pobres, porque con ello se vende el pan a muy subido precio».

En la centuria del Barroco una de las crisis más extremas se padeció en los primeros años de la década de los 80. Para aproximarnos a conocer lo que ocurrió en buena parte de las tierras andaluzas contamos con el testimonio ofrecido por Francisco Godoy, quien recogía con crudeza los daños tan cuantiosos que la sequía y el posterior temporal de lluvia habían causado:

«En todo el año 1683, hasta fines de noviembre, no se vio la menor lluvia. La tierra de casi toda Andalucía se secó; los frutos se quemaron; los árboles se ardían; los granos se fueron a mendigar en otras provincias; los ganados perecieron (...) Se encareció el trigo y por su carestía murieron muchos (...) En toda Andalucía no permaneció alguno que no quedase necesitado».

En la primera fase de la crisis los más perjudicados eran los humildes labriegos, que muy pronto comprobaban cómo su tradicional pobreza se tornaba en angustiada penuria. Así lo recogía el citado cronista:

«Los hombres del campo que en los cultivos de la tierra libran comer el pan, perecían a manos de la necesidad por no hallar quien los condujese al trabajo. De la ciudad de Écija se afirma que cual si fueran animales inmundos andaban los pobres por los molinos de aceite, buscando hasta el desechado orujo que comer».

Las carencias alimenticias iniciadas en el ámbito rural repercutían de inmediato en los núcleos urbanos, que se veían invadidos por la multitud desesperada de hambrientos campesinos que esperaban encontrar en sus recintos algún tipo de socorro. Tal contingencia se dio por esos años en las ciudades andaluzas. Ante la llegada del gentío menesteroso, las corporaciones civiles y eclesiásticas se esforzaron por atenuar algo la miseria que se extendía por doquier, aunque no se pudo evitar que se registraran fallecimientos por inanición entre los infelices que, escualidos y harapientos, aparecían abatidos en mitad de las calles.

El consistorio municipal de Sevilla se hizo eco de la tragedia social que se estaba desarrollando por tierras hispalenses.<sup>6</sup> Un capitular dibujaba el siguiente cuadro de lo que acaecía:

«Las irregularidades y calamidades de los tiempos pasados y de los presentes, que los vecinos de Sevilla como los de todo su Reinado han padecido con la continuación de enfermedades, esterilidad de las cosechas, peste, hambres e inundaciones, los han reducido a términos de tal miseria que los pueblos se ven desiertos y sus moradores, dejando el sosiego y la quietud de sus casas, pasan a partes distintas, buscando seguridad en la conservación de sus vidas, y no encontrándose a cada paso si

<sup>6</sup> GUICHOT Y PARODY, J., *Historia del Excmo. Ayuntamiento de la Ciudad de Sevilla*, Sevilla, 1896, p. 299.

no es un puro lamento y espectáculos que estimulan a la mayor constricción».

Todavía más contundente era el inquietante panorama sociológico que describía otro de los regidores municipales, especialmente por la llamada de atención que hacía sobre las penosas dificultades por las que estaban pasando las clases modestas y, sobre todo, los humildes trabajadores y los menesterosos y mujeres indigentes que se encontraban en un estado de miseria casi absoluta y al borde de la inanición:

«Debe considerarse el miserabilísimo estado en que generalmente está todo el reino de Andalucía (...); los medianos muy pobres; los oficiales de todas las artes y oficios, vagabundos los unos y los más pidiendo limosna; los pobres mendigos muriéndose muchos de hambre, faltándoles hasta lo que se les daba en las porterías de los conventos, porque éstos ni aun para sí tienen; sucediendo lo mismo en las mujeres, a quienes la suma necesidad tiene pidiendo de puerta en puerta, porque el trabajo de sus manos no da para el sustento, y otras retiradas en sus casas sin tener ropas».

El mismo capitular también denunciaba el abandono de los niños y el casi seguro infanticidio que la miseria y el hambre estaban potenciando entre la población más necesitada de las localidades cercanas a Sevilla y de la propia capital:

«Se ha visto a los padres haber traído de los pueblos y lugares comarcas a esta ciudad a sus pobres y pequeños hijos de ambos sexos, y dejándolos en las puertas de Sevilla o en las de algunas casas particulares. Lo mismo hacen algunos padres vecinos de esta ciudad, que olvidando el nativo y paternal cariño, abandonan los suyos, dejándolos en la contingencia de no volverlos a ver más, desnudos en manos de la injuria y rigor del tiempo, hambrientos y pidiendo limosna, y obligados a recogerse de noche en las huertas, los solares o el zaguán de las casas, si se lo permiten».

Tan duras condiciones de vida no sólo las sufrían los desplazados y no se daban únicamente en momentos críticos. En circunstancias normales, la mayor parte de los habitantes de las localidades andaluzas veían cómo su precaria existencia transcurría en unos entornos dominados por la estrechez y la insalubridad. Las viviendas, las calles, los caminos, el recinto entero de cada núcleo de población, presentaban un estado higiénico lamentable, ofreciendo además claras muestras de la pobreza ampliamente mayoritaria de sus moradores.

Eran muchos los elementos que generaban la insalubridad, más aún en los ámbitos urbanos.<sup>7</sup> Alcantarillado inadecuado y deficiente, si es que existía. Pavimentación escasa y deteriorada que producía abundante polvo cuando el tiempo era seco y enorme barrizal cada vez que llovía. Pozos negros, cuando los había, que sin limpieza adecuada ni vigilancia sanitaria, contaminaban el subsuelo y se rebosaban casi de continuo. Aguas estancadas y corrompidas en charcos y lagunas que proliferaban por el recinto urbano. Montones de estiércol y de excrementos humanos que se acumulaban en rincones y callejas,

<sup>7</sup> CARMONA, J. I., *Crónica urbana del malvivir (siglos XIV-XVII)*, Sevilla, Universidad, 2000.

formando los consabidos muladares intramuros. Basureros enormes que se constituían por doquier, donde se arrojaban los desperdicios e inmundicias de las casas, junto con los restos de animales y todo tipo de porquería. Aguas sucias y malolientes que mezcladas con los orines de los animales y de las personas se tiraban en plena calle, y que allí se quedaban hasta que se evaporaban o bien corrían por la vía pública.

A estos contaminantes, se sumaban otros. Diversas clases de residuos dañinos de actividades artesanales o manufactureras, como por ejemplo las curtidurías, que también quedaban depositados en cualquier lado y que venían a incrementar los perjuicios ocasionados por los despojos que se tiraban desde las carnicerías y pescaderías. Numerosos enterramientos de cadáveres realizados en malas condiciones y muy superficiales, que hacían que los abarrotados cementerios diseminados por el caserío se convirtieran en permanentes focos nauseabundos y de putrefacción. Incluso, aunque podía parecer paradójico, los hospitales que asimismo se localizaban en el interior de las ciudades aparecían con frecuencia igualmente como centros de infección y de contagio para la vecindad circundante.

Todos los componentes nocivos mencionados se dejaban sentir intensamente en los núcleos urbanos de los tiempos del Barroco, principalmente en las capitales. Pero no sólo ocurría esto en las aglomeraciones humanas más importantes, pues igualmente la degradación ambiental se reproducía en villas y lugares de tipo medio. Conozcamos detenidamente, por ejemplo, el caso de Baena.<sup>8</sup> De acuerdo con lo que se hacía constar en un informe sobre las costumbres malsanas que imperaban en la villa y que tan graves perjuicios acarrearaban a la salud pública, eran numerosos los focos contaminantes que existían allí. Empezando por los habitáculos:

«Las casas de los vecinos pobres, que de las cuatro partes de las que componen la población son más de tres y media, son bajas y estrechas, y no tienen la capacidad necesaria para que cómodamente las habiten (...) Las tienen muy sucias y sin la correspondiente ventilación. Acostumbran a criar un cochino, al que por las noches alojan en la habitación y dormitorio de la gente (...) En todo tiempo, y principalmente en el verano, sale de cada casa una columna de aire hedendo».

Lo mismo que en el caserío pasaba en el viario:

«Hay diferentes caminos que salen de las casas y descargan en las calles cuantas inmundicias arrojan por ellos, la que se corrompe y se mantiene en las calles, exhalando un malísimo olor, hasta que las lluvias de invierno las hacen salir fuera del pueblo».

También iban a parar a la vía pública los residuos de los establecimientos industriales:

«Las aguas o caldos de destilación del aguardiente las vacían por los caños a las calles, por donde corren y en donde se corrompen, esparciendo su perjudicial hedor hasta que con el tiempo se secan y el aire lo disipa».

<sup>8</sup> BALLESTEROS RODRÍGUEZ, J., *La peste en Córdoba*, Córdoba, 1982, apéndice documental IX.

La contaminación de las aguas se daba asimismo en los surtidores públicos:

«En los pilares de las dos fuentes que tiene esta villa acostumbran las mujeres, no obstante que hay cómodos lavaderos inmediatos, el lavar la ropa. El menudo de los ganados bebe, de lo que resulta un grave perjuicio a las bestias de labor, y se siguen muchos daños al vecindario».

Otro problema preocupante lo constituían los saturados cementerios de las parroquias y las deficientes formas de enterramiento que se practicaban:

«La villa está dividida en cuatro Parroquias, en las que se sepultan los cadáveres y principalmente en la de S. Bartolomé, que es el templo más frecuentado por estar situado en lo más poblado de la villa. Comprende dos mil vecinos y consta de 24 varas de largo y 20 varas de ancho, en cuyo corto y estrecho espacio se entierran sus feligreses, poniendo unos cuerpos sobre otros en hoyos poco profundos, y cubriéndolos con poca o ninguna tierra, como lo demuestra su enladrillado, que continuamente está cubierto de la grasa de los cadáveres, experimentándose siempre un olor fétido y cadavérico, muy perjudicial a la salud pública, porque incesantemente se están exhalando partículas de la corrupción de las enfermedades de que murieron los que están allí sepultados, las que se pegan e impregnan en los cuerpos de estos vivos que allí concurren, tanto por los poros como por el conducto de la respiración, y así se propaga el contagio».

Y no podía faltar el dañino inconveniente de la acumulación de los excrementos:

«Alrededor del pueblo, y muy inmediato a las casas, se acostumbra por los vecinos formar muchos y grandes montones de estiércol, que en todas las estaciones del año sacan de las casas, y con más frecuencia en los meses de agosto y septiembre, en que limpian los lugares comunes y todo se coloca en dichos montones, en donde se fermenta y continuamente está infectando el aire».

Las condiciones higiénicas que se daban en la ciudad de Córdoba<sup>9</sup> por aquellos años no eran mejores que las expuestas para Baena. Viviendas insanas y en mal estado de conservación, mucha basura en las calles, enormes muladares en las puertas de la muralla, cementerios intramuros con numerosas tumbas casi al descubierto, arroyos próximos llenos de inmundicias, cañerías defectuosas y contaminación de las aguas, etc. A finales de siglo, un viajero que pasó por la ciudad dejaba constancia en su relato de «la mala calidad de los edificios urbanos y estrechez de sus calles, y muy en especial el barro que las llenaba».

Y en 1682, en una de las sesiones del cabildo municipal se advertía «que de los malos olores de las inmundicias que había en el arroyo de San Lorenzo, y que ordinariamente se echaban, podría sobrevenir otra nueva peste, además del grave perjuicio que recibían muchos vecinos de esta ciudad».

<sup>9</sup> BALLESTEROS RODRÍGUEZ, J., *La peste...*, pp. 109-110.

En función de la teoría miasmática predominante por entonces, se era consciente de que la amplia serie de elementos contaminantes no sólo resultaban molestos y desagradables, sino que además podían provocar afecciones varias y, sobre todo, propiciar la aparición de las temidas pestilencias, es decir, los contagios graves derivados de la propagación de las que hoy consideramos que serían enfermedades infecciosas. Tanto los gobernantes y responsables de la salud pública como los vecinos que habitaban las ciudades creían en efecto que de la suciedad y del hedor imperantes por todas partes se seguía la aparición de las dolencias, y que las impurezas del aire y del agua generaban los efluvios malignos miasmáticos, es decir, las partículas que estaban en el medio ambiente y que eran, según se pensaba, las que causaban tales afecciones.

Las autoridades establecían normas de limpieza urbana para contrarrestar la insalubridad pública que se sufría, pero estas ordenanzas municipales de higiene se mostraban más teóricas que prácticas, y por regla general adolecían de parcialidad e ineficacia, resultando en definitiva bastante inoperantes. Por su parte, el vecindario manifestaba en repetidas ocasiones la preocupación y la zozobra que le albergaba ante la asquerosidad en la que se encontraba inmerso, aunque eran los propios vecinos quienes contribuían con sus costumbres nocivas y hábitos antihigiénicos a producir el deterioro ambiental y la acumulación callejera de inmundicias. Bien es verdad que no tenían otras alternativas, ya que normalmente los hogares carecían de letrinas y de canales particulares para el desalojo de los excrementos humanos. La vía pública era el lugar más inmediato donde tirarlos, convirtiéndose así las calles y plazas en auténticos albañales donde se arrojaban. Del mismo modo se hacía con la basura de la casa y con la de la cocina, y con los restos de los animales domésticos, así como con los restos de las obras, con los desechos de los artesanos y de los mercados, y con los despojos de los establecimientos comerciales de carne y pescado.

Por todas partes encontramos panoramas casi idénticos dominados por la mugre y la fetidez, y la alarma social de contraer enfermedades a consecuencia del ambiente insano en el que se vivía. Málaga era otra muestra.<sup>10</sup> Allí los problemas de sanidad pública venían a ser muy similares, fundamentalmente los relacionados con la pretendida eliminación de la variedad de inmundicias: los residuos y líquidos orgánicos, la basura de las casas y de las calles, en fin los diferentes desechos que se tiraban en cualquier sitio, aún a sabiendas de que ello podía resultar altamente peligroso para la salud de todos. Las quejas no faltaban. En el cabildo municipal de 19 de octubre de 1676, uno de los capitulares advertía:

«En la taza de la fuente pública de la Plaza por las vecindades circunvecinas desde sus ventanas se echan muchas inmundicias en la taza principal de dicha fuente, con que el agua que se bebe de dicha fuente era infeccionada con dichas inmundicias».

<sup>10</sup> MARTÍN, J. M. y GÓMEZ, M. C., «Higiene y salubridad en Málaga a finales del siglo XVII», *Actas del Congreso sobre la Andalucía de finales del siglo XVII*, Cabra, 1999.



Anónimo, *La epidemia de Peste* (detalle). Hermandad de Nuestra Señora del Rosario, Iglesia de Santo Domingo, Antequera (Málaga).

Si el agua de los surtidores públicos solía estar en malas condiciones para el consumo normal de la gente (deficiente conducción desde los manantiales principales, roturas de las cañerías y entrada en la canalización de productos nocivos, arrastre de partículas perniciosas, suciedad de las pilas, etc.), casi lo mismo ocurría con la que se sacaba de los pozos por la contaminación de los acuíferos. Esto era al menos lo que se denunciaba en otra de las sesiones del cabildo malagueño, concretamente en la celebrada el 10 de diciembre de 1674:

«Se valen de tomarla de los pozos sin reparar el daño que reciben en la salud de que también se han ocasionado muchas enfermedades como es notorio».

Los basureros incontrolados que se formaban por doquier constituían como se ha señalado unos permanentes focos insanos, a pesar de las prohibiciones que a este respecto estaban dadas, las cuales se incumplían sistemáticamente. No sólo aparecían los montones de excrementos y de inmundicias en rincones apartados y en parajes poco transitados, sino que además la basura se acumulaba indiscriminadamente en lugares populosos y a la vista de todos. Los testimonios que ponían de manifiesto esta insana costumbre eran numerosos y repetidos en sus formulaciones. Por ejemplo, en el cabildo de 18 de noviembre de 1667 se expuso:

«Que en el sitio de la Puerta del Mar de mucho a esta parte se ha hecho un muladar que es grande perjuicio por el mal olor que causa como por ser aquello parte muy pública».

Y en la reunión capitular del 29 de abril de 1672 se informó de lo que sigue:

«Presentose un memorial de doña María de Alcalá, vecina de esta ciudad, en que pide que esta Ciudad acuerde se limpie el muladar que se ha hecho en la plazuela de Unzibay, que ocasiona mucho daño y perjuicio a los vecinos por el mal olor que causa, y que la inmundicia se entra ya en su casa».

La protesta de esta vecina estaba cargada de razón. Efectivamente, la existencia de los basureros en el interior de las ciudades provocaba muchas molestias y resultaba bastante peligrosa para sus habitantes, especialmente aquellos muladares que se localizaban en las cercanías de las viviendas y en sitios públicos. Había constancia de que constituían puntos de infección y de que su presencia posibilitaba la aparición de afecciones. El problema venía de lejos y cada cierto tiempo se llamaba la atención acerca de su nocividad y de la necesidad de erradicarlos al exterior del casco urbano, o al menos de controlarlos mediante una adecuada limpieza. Ciertamente eran muy perjudiciales y ofrecían una mala imagen, por lo que repetidamente la cuestión se planteaba en las sesiones capitulares, con más insistencia si cabe cuando se atravesaba por momentos de elevada morbilidad. Esto fue lo que estaba ocurriendo en Málaga a finales de mayo de 1659, situación de riesgo que propició la severa intervención de uno de los regidores, según se recogía en el acta correspondiente al día 30 de este mes:

«El señor don Luis de Alderete dijo que notorio es a esta Ciudad que este invierno pasado se han padecido en ella diferentes achaques de tercianas ... y hoy que ha entrado el verano tan riguroso y que todavía se continúan los achaques y para prevenir el que no prosigan adelante es grande medio la limpieza, y esta ciudad se halla con muchos y diversos muladares en distintas partes y

en particular hay uno muy dañoso a la Puerta del Postigo de los Abades, sitio donde concurre todo el comercio de la gente de esta ciudad y donde en particular el verano salen a coger fresco; y hay otro en la Puerta de San Francisco y en la de Antequera y otro en la plazuela de Unzibay, que está en medio del lugar, todos los cuales necesitaban de presta y precisa limpieza porque con el calor y la humedad de ellos pueden ocasionar corrupción en el aire».

Al contrario de lo que estaba legislado en materia de sanidad pública, también en Sevilla la realidad era muy distinta de la que se pretendía conseguir con tales prescripciones. Aquí, frente a las normas y las medidas adoptadas para evitar en lo posible la contaminación del aire y de las aguas, se imponían con rotundidad la suciedad y la fetidez. En las fuentes documentales de la época se registraban una y otra vez la pugna constante entre la salubridad y la inmundicia, que terminaba siempre con la victoria de ésta sobre aquélla. Prácticamente casi de nada valían las ordenanzas municipales sobre aseo urbano, ni las protestas de los vecinos ante la hediondez y la asquerosidad en que vivían. El triunfo de la insalubridad resultaba bastante evidente y había suficientes razones para que todos se lamentasen, pues se tenía conocimiento de los peligros y perjuicios que acarrearía. Era notoria, por consiguiente, la conciencia de que las afecciones no tardarían en sentirse, y el temor de las autoridades, junto al descontento e inquietud de los ciudadanos, tenían sobrados fundamentos. Había en verdad muchas circunstancias y motivos por los que preocuparse.

La capital de la Giralda presentaba efectivamente una grave nocividad ambiental. Se trataba de un entorno urbano dominado por la falta de limpieza pública y privada, con un sistema de desagüe deficiente y defectuoso, con una red viaria mal pavimentada y tortuosa, con unas calles frecuentemente inmundas, polvorientas unas veces, embarradas otras, con numerosos muladares y rincones convertidos en estercoleros. Todo esto propiciaba la aparición de gérmenes, infecciones y la presencia de animales e insectos que representaban un peligro evidente para la salud de los habitantes, aunque sólo fuera porque aquellos se constituían en los vehículos (vectores) idóneos para la propagación de enfermedades. Perros y gatos, mosquitos y roedores, pulgas y piojos se movían abundantemente en aquel ambiente insano, siendo la suciedad dominante un buen caldo de cultivo para que a través de estos agentes se transmitiesen los males y las afecciones contagiosas.

## EL CUADRO NOSOLÓGICO

Durante la centuria del Barroco, la población andaluza siguió padeciendo, por un lado el amplio catálogo de enfermedades cotidianas, algunas benignas y simples, otras más dañinas y perjudiciales, que se venían dando desde tiempo atrás. Por otro, también permanecieron atacando con dureza las plagas epidémicas, las enfermedades sociales que en muy poco tiempo causaban una elevada morbilidad y, en los casos extremos, una alta letalidad. Entre las primeras, se mantenían actuando de manera endémica diversas clases de fiebres de origen palúdico, sobresaliendo principalmente las calenturas intermitentes y estacionales, junto a otras variedades más curiosas que unas veces se mostraban sencillas o de corta duración y otras más complicadas o largas.

Recordemos que, por ejemplo en Sevilla, el calor, la proximidad del río y las abundantes charcas y lagunas que se localizaban en el interior de la ciudad y en sus cercanías, propiciaban la extensión y permanencia de estas fiebres. De 1621 escribía Villalba: «Hubo en Sevilla unas tercianas tan perniciosas y malignas que murieron dos mil hombres víctimas de su furor».

Según nuestro epidemiólogo, otras muchas localidades andaluzas también las sufrieron en el transcurso de la centuria. Para los comienzos de la década de los 30 anotaba que «la ciudad de Guadix estaba afligida por este tiempo de notables enfermedades por espacio de dos años y particularmente de la calentura punticular».

Y más adelante recogía en su obra: «Desde el año 1677 hasta el 1679 reinaron tercianas en todos los reinos de Andalucía, las cuales fueron tan perniciosas y sincopales que hicieron perecer mucha gente, y pudieron ser precursoras de las epidemias y contagios que sucedieron en los años inmediatos».

Si con temperaturas elevadas las calenturas palúdicas eran las que más a menudo aparecían, con el frío y el mal tiempo tenían mayor presencia las dolencias pulmonares, bronquiales y del aparato respiratorio en general. Bastante frecuentes eran las denominadas como «romadizos» (catarros), «ahogamientos» (asma), «esquinencias» (anginas), «dolores de costado o del pecho» (pleuresía) y las que hoy se podrían considerar en sintonía con la gripe. Incluso algunos de estos males corrientes se presentaban en ocasiones de forma epidémica, es decir, afectando gravemente a numerosas personas en poco tiempo.<sup>11</sup>

Tomando de nuevo como referencia el caso de Sevilla, también resultaba habitual el conjunto patológico que aparecía asociado a las riadas. Los desbordamientos del Guadalquivir y de sus afluentes contribuían una y otra vez a que determinadas enfermedades proliferasen. Las grandes avenidas que se sucedían con asiduidad traían consigo que la ciudad quedase anegada cada cierto tiempo, lo que ocasionaba grandes calamidades. Por una parte, cuantiosas pérdidas económicas, junto con la destrucción de numerosas viviendas y los desperfectos de enseres. Por otra, los consabidos achaques, bien provocados por la acción destructiva e insana de las aguas, causantes de humedades y enfriamientos, de desamparo y miseria, bien asociados con la falta de alimentos y la desnutrición que se hacían notar de forma alarmante y que eran consecuencia del inevitable desabastecimiento de víveres que se producía cuando la ciudad quedaba aislada y sus barrios eran invadidos por la corriente.

En este dañoso contexto, la morbosidad se desarrollaba tanto durante el transcurso de las inundaciones como desde los momentos en los que las aguas se retiraban dejando detrás de sí una notable acumulación de barro y basura, de lodazal que se formaba por todas partes, de suciedad y de putrefacción. Todos estos elementos posibilitaban en gran medida que aparecieran y se difundieran con rapidez las tradicionales enfermedades que solían acompañar con mayor o menor gravedad a las fuertes y repetidas avenidas del río, afecciones que a

veces cobraban también una trágica dimensión epidémica. La variedad de todos estos males y dolencias que hacían acto de presencia en conjunción con las riadas era amplia, siendo los más frecuentes e inmediatos los catarros, las pulmonías, las fiebres o calenturas de tipo malarial, las diarreas, etc., no faltando a veces los letales contagios de tabardillo.

Las secuelas de la intensa avenida del Guadalquivir que se padeció en 1684 pueden servir para confirmar el cuadro morboso apuntado, y para reflejar de forma nítida la relación entre insalubridad y enfermedad. La secuencia de lo sucedido fue la siguiente. Tras la inundación, cuando las aguas volvieron a su cauce, las calles quedaron cubiertas por una espesa capa de lama o cieno que llevó bastante tiempo retirar. Las quejas de los vecinos por la falta de limpieza pública se siguieron repitiendo dos y tres meses después de suceder la catástrofe. Además, enormes bolsas de agua permanecieron dentro del casco urbano y en el interior de las casas bajas durante tiempo, pues habiéndose producido la inundación en la primera semana de febrero, los sótanos y otros lugares deprimidos o hundidos estuvieron anegados hasta el verano.

Dado este ambiente insano, cargado de humedad y podredumbre, no tardaron en aparecer los peligrosos insectos y microbios que se encargaron de la propagación de las enfermedades, mientras que los cuerpos ya debilitados de los damnificados empezaron a dar muestras de los achaques y dolencias larvadas que portaban. Para complicar aún más la situación, todavía quedaron por venir las dañinas consecuencias de la penuria. La falta de provisiones básicas que se hizo notar de manera angustiosa al quedar aislada la ciudad y anegarse buena parte de ella tras el desbordamiento del río, terminó por repercutir calamitosamente en el conjunto de la población, teniendo en cuenta que la fuerte riada trajo consigo una gran escasez nutritiva.

En definitiva, al retirarse las aguas se mostraban con toda crudeza las terribles secuelas de la inundación: el fango y la suciedad lo invadían todo, los damnificados sentían con rigor el frío, la humedad y el hambre, y las típicas enfermedades (dolencias coléricas, infecciones respiratorias, diarreas, fiebres, etc.), que se solían propagar prontamente adquiriendo en algunas ocasiones proporciones epidémicas, hicieron acto de presencia.

Pero no terminaban aquí las desdichas. La penuria alimenticia provocada por la pérdida de la cosecha se prolongaba, agudizándose llegado el momento de la recolección, entonces el precio del pan se incrementaba notablemente y se hacía necesaria la búsqueda de nutrientes alternativos por parte de la población humilde. Esto a su vez era fuente de otras enfermedades, como la disentería o las llamadas «fiebres malignas» o «pútridas», que se originaban al consumirse alimentos en mal estado o no aptos para el consumo humano y por la insalubridad de las aguas. Tales afecciones específicas del aparato digestivo tenían como síntomas característicos la diarrea con pujos y alguna mezcla de sangre, desarrollándose la infección principalmente en verano.

<sup>11</sup> CARMONA, J. I., *Enfermedad y sociedad en los primeros tiempos modernos*, Sevilla, Universidad, 2005.



Al poco tiempo, la llegada del calor contribuía frecuentemente a que empeorase aún más este desastroso panorama, haciendo que se manifestaran con mayor crudeza las enfermedades correspondientes. Muy elocuentes al respecto eran las palabras de un testigo ocular de las intensas lluvias que cayeron en 1684 y de la riada a la que nos estamos refiriendo:

«Con las aguas casi inmensas de este año, de cuyas humedades resultaron así que calentó el tiempo por mayo grandes y generales catarros, fueron cundiendo luego que entró más el tiempo desde julio algunos tabardillos ardientes de que murió en Sevilla mucha gente, y después se han seguido unas tercianas generales, y en algunos barrios como San Roque, la Calzada, la Trinidad del Campo, los capuchinos de San Agustín y otros, han enfermado de esto casi todos, y dentro de Sevilla en muchas partes y en especial en Santiago el Viejo».

De acuerdo con lo apuntado respecto a las afecciones corrientes, observamos que variadas enfermedades comunes se sintieron con profusión en el transcurso del Seiscientos. Diversas modalidades de fiebres, dolencias de tipo colérico, distintas manifestaciones tísicas, males hepáticos, disenterías con abundantes diarreas, etc., continuaron dándose con asiduidad. Asimismo ocurrió con los contagios graves, especialmente con los brotes epidémicos de viruelas, sarampión y tabardillos que arreciaron por entonces. Notables incidencias tuvieron los brotes variolosos que aparecieron con inusitada fuerza en las grandes urbes desde las últimas décadas del Quinientos en adelante.

Para 1580 Villalba<sup>12</sup> se hacía eco de cómo «la ciudad de Sevilla se inficionó este año de una epidemia de viruela que después de ser funesta a los niños no perdonó a muchos viejos que las habían tenido».

En 1622 se sufrió otra vez en la capital hispalense un grave brote varioloso, al igual que sucedió más tarde, en 1679. En esta ocasión la epidemia afectó también a otros cuantos núcleos importantes de población. De este peligroso contagio decía Villalba:

«Las tres ciudades capitales, Granada, Córdoba y Sevilla, y casi todas las ciudades de Andalucía sufrieron al mismo tiempo una horrible epidemia de viruelas con muchos y graves accidentes, de que morían los más».

Y no fue sólo la viruela la causante de una alta mortalidad catastrófica, ya que infaustamente no desaparecieron durante la centuria las mortales acometidas de la peste. Es cierto que fueron pocos los embates bubónicos que se dieron, pero asimismo lo es que los varios que hubo revistieron una especial gravedad, sobre todo los que se sintieron en Málaga y Sevilla.

El cuadro nosológico apuntado se puede ampliar tomando como referencia los escritos de los galenos de la época. Esta literatura médica comprendía obras que examinaban de modo particular concretos padecimientos a los que se prestaba una individualizada atención,

<sup>12</sup> VILLALBA, J. de, *Epidemiología española*, edición facsímil, Málaga, Universidad, 1984.

<sup>13</sup> GRANJEL, L. S., *La medicina española renacentista*, Salamanca, Universidad, 1980.

bien por su frecuencia o por la resonancia o significación social de los mismos. El repaso a la producción editorial médica de entonces, incluso las referencias que incluyen textos no médicos, lleva a considerar que, además de las que se acaban de anotar, las dolencias que por entonces tenían una mayor incidencia eran las siguientes: los males cutáneos como la tiña, la sarna y los eczemas; la parasitosis intestinal, diversas afecciones digestivas, la ictericia y la hidropesía; males génico-urinarios, en la mujer el «mal de madre» y los trastornos menstruales; enfermedades propias de la edad infantil; también padecimientos neurológicos y psíquicos. No hay que olvidar por otra parte aquellas dolencias que eran más propias de los grupos acomodados y poderosos, las denominadas por algunos como «cortesanías», a saber: el «dolor de juntas», la ciática, la calculosis renal y vesical, y la famosa gota.<sup>13</sup>

En los últimos años del Quinientos se empezó a sentir profusamente otra afección que se incluyó dentro del grupo de las que pasaron a ser tenidas como dolencias nuevas o modernos padecimientos. Nos referimos al síndrome diftérico, vulgarmente denominado «garrotillo» (por la sensación de ahogo que producía, parecida a la que provocaba por estrangulamiento la aplicación del garrote). Efectivamente, desde finales del siglo XVI la enfermedad se sufrió frecuentemente, convirtiéndose en epidémica sobre todo en las primeras décadas del siglo XVII. Algunos médicos consideraron que este tipo de carbunco anginoso, que pronto pasó a llamarse popularmente «garrotillo», era desconocido hasta entonces en España y que se empezó a detectar con suma gravedad por primera vez en zonas granadinas hacia 1596. Al parecer, unos años después varios brotes diftéricos se dieron repetidamente por tierras hispanas, lo que motivó que en 1606 y por orden de Felipe III se tuviera que reunir en la Corte una junta especial de médicos para tratar de la epidemia.

En fechas posteriores el «garrotillo» permaneció muy activo. Así lo atestiguan las diversas informaciones que han llegado hasta nosotros. Villalba recogió abundantes noticias de la presencia del «garrotillo» por casi toda la geografía peninsular y más concretamente también por tierras andaluzas. Para 1618 anotaba por ejemplo que la enfermedad se padeció en la ciudad de Sevilla. Otras fuentes reafirman la proliferación del síndrome diftérico por aquellas fechas. Tal sucede con las actas capitulares ya citadas de Osuna. Concretamente el acta del 17 de febrero de 1638 contenía esta curiosa información:

«Se trató en este Cabildo que por cuanto ordinariamente en esta villa corre enfermedad de garrote y mal de garganta, de la cual han muerto muchas personas, por cuya causa conviene nombrar patrono y abogado de esta villa al glorioso San Blas».

La importancia que el morbo diftérico, junto al tifus exantemático, la viruela y otras afecciones variadas llegaron a alcanzar en el transcurso del siglo XVII, la confirmaban distintas fuentes que hablaban de las enfermedades más usuales que, en términos generales, se estaban padeciendo a la altura de esos tiempos.<sup>14</sup> Por ejemplo, para los años

<sup>14</sup> GRANJEL, L. S., *La medicina española del siglo XVII*. Salamanca, Universidad, 1978.

1621 y 1627, unas «noticias» de la Corte comunicaban que los males más frecuentes que se sufrían por entonces eran, además de las tradicionales calenturas, el garrotillo, el tabardillo y viruelas, la alferecía, la hidropesía y la litiasis renal. El teatro de la época proporcionaba del mismo modo información sobre las dolencias más comunes, a saber: los procesos calificados vagamente de fiebres, las tercianas y cuartanas, el tabardillo, la viruela y el garrotillo, el «achaque de ijada» y la «piedra», diversos males cutáneos, la parasitosis, la tiña y la sarna, las dolencias oculares, los trastornos que a la mujer impone su sexo, el «mal de bubas», las heridas y llagas y los apostemas o tumores, reiterándose por lo demás en los textos literarios la mención a las dolencias psíquicas, sobre todo de la melancolía.

Por otra parte, gracias a una serie de testimonios selectos que hablaban de la morbosidad corriente que afectaba a las clases ociosas, podemos conocer que los achaques más habituales de éstas procedían sobre todo de los excesos en el comer y beber, de la gula que solía provocar gota, apoplejía y toda suerte de parálisis. Además estaban los ya mencionados, entre los cuales volvían a destacar los padecimientos definidos como fiebres (en especial, tercianas y cuartanas) y los causados por los contagios venéreos, que igualmente hacían estragos entre los poderosos. La sífilis se había convertido en una enfermedad social que desde hacía algún tiempo atacaba a todos por igual, sin distinción de clases ni estatus. Era sin duda la enfermedad más característica de las que fueron consideradas como «nuevas».





## UNA POBLACIÓN ANDALUZA EN EL NORTE DE ÁFRICA. MELILLA EN EL SIGLO XVII

Antonio Carmona Portillo

La demografía histórica se ha centrado en los últimos años en el análisis de modelos demográficos aplicables a determinadas zonas de España, Europa o el Mundo, que ofrecen parámetros perfectamente comparables con otros modelos ya existentes. Pero no siempre ocurre así. Los condicionantes políticos e incluso geográficos de algunos lugares provocan con frecuencia rasgos atípicos que, precisamente por su atipicidad, merecen un estudio apropiado y su incorporación al espectro de estudios demográficos realizados en la actualidad.

Uno de esos modelos atípicos es el que nos ofrecen las poblaciones españolas del norte de África que, debido a la forma en la que se incorporan a la corona de España y a sus circunstancias históricas, muestran ciertas peculiaridades demográficas.

En esta comunicación vamos a analizar en concreto la estructura de la población de Melilla, así como establecer los paralelismos y las disensiones entre la sociedad de esta plaza y la de Andalucía, de donde, como veremos, procede la mayor parte de su población. La hipótesis es que las condiciones políticas y militares de las plazas norteafricanas, y en concreto de Melilla, van a modificar el comportamiento social de una población de origen andaluz. Esperamos saber en qué medida se producen esas modificaciones.

Una vez acabada la Reconquista, la monarquía española y la Iglesia se afanaron en traspasar el Estrecho para continuar su cruzada en la otra orilla. Esta política generó la ocupación de varios puntos que en el siglo XVII España aún poseía en el norte de África. Se trataba de Melilla, los Peñones de Vélez de la Gomera y Alhucemas, así como Orán. A mediados del siglo, en 1640, tras la rebelión de los Braganza en Portugal y la posterior paz de Lisboa de 1668, también va a poseer plenamente y de *iure* la ciudad de Ceuta, que prefirió seguir adherida a la monarquía de los Austrias. A estas ciudades se destinó desde el momento de su ocupación a la población reclusa, constituyendo los llamados presidios norteafricanos. Ceuta y Orán eran considerados Presidios Mayores a causa de su mayor envergadura poblacional, mientras que Melilla y los peñones recibían el tratamiento de Presidios Menores.

## EL ORIGEN ANDALUZ DE MELILLA

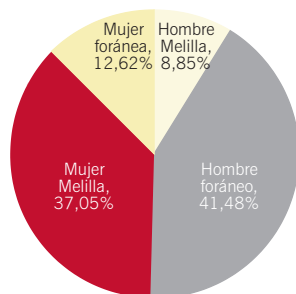
La vinculación de Melilla con Andalucía se produjo desde su misma conquista en el año 1496 por un ejército dirigido por Pedro de Estopiñán en nombre del Duque de Medina Sidonia, quien sin embargo renunciaría solemnemente a ella el 7 de junio de 1556. En esta fecha el monarca español nombraría a su primer alcalde real, don Alonso de Urrea, con el título de Capitán General.

Poco después, en 1567, se erige su parroquia bajo la denominación de Nuestra Señora de la Concepción que se incorporó al obispado de Málaga.<sup>1</sup> Era, pues, una parte más de la diócesis malacitana.

En el siglo XVII el 54,1 % de sus familias procedía de fuera de Melilla y el 45,9% de la propia ciudad.<sup>2</sup>

La mayoría de los forasteros eran varones, integrantes, sin duda, de la milicia o del grupo de presidiarios (41,48%), mientras que el 37,5% de las mujeres que formaron familias en Melilla eran autóctonas. Eso implica un cierto asentamiento de una población vinculada a la militar (esposas de soldados e incluso de presidiarios).

### MELILLA. POBLACIÓN ENDÓGENA Y EXÓGENA



Elaboración propia a partir de datos de los libros de desposorios y bautismos de la Parroquia de La Concepción de Melilla. ADN. Legajos 661, 662 y 680.

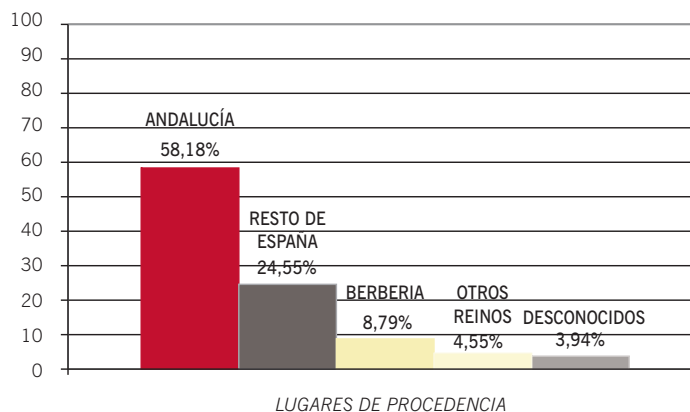
<sup>1</sup> En el archivo diocesano de Málaga se encuentra gran parte de la documentación de esta parroquia, entre ellos los inapreciables libros sacramentales. No es ocasión este artículo de citar las series de que dispone dicho archivo, baste decir que comprende los libros de bautismos desde 1535 hasta 1919; de desposorios desde 1565 hasta 1930 y de difuntos desde 1632 hasta 1918, además de libros de fábricas, de testamentos y varios más.

De ese 54,1% de familias que vivían en Melilla en el XVII, el 58,18% era de procedencia andaluza. El resto lo constituyen oriundos de otras regiones españolas en muy pocos porcentajes. Un 24,55% procede del resto de España, el 8,7% de Berbería y el 4,55% de otros reinos que estaban en esos momentos bajo la influencia de los Austrias, como Nápoles, Portugal o Flandes. Hay que hacer constar también la presencia de genoveses ligada, seguramente, a su comercio mediterráneo.

De la población de origen andaluz de Melilla, el 44,27% correspondía a la actual provincia de Málaga, seguida por Granada, Jaén y Córdoba. Andalucía muestra también un elevado porcentaje, el 31%, del total de población incluyendo los que nacieron en Melilla. Es, pues, la melillense una población de origen eminentemente andaluz y malagueño.

La procedencia de la población de Melilla obedece a dos factores principales: uno geográfico y el otro hace referencia a la mayor o menor importancia poblacional del lugar de origen.

### MELILLA. PROCEDENCIA DE SUS FAMILIAS. SIGLO XVII



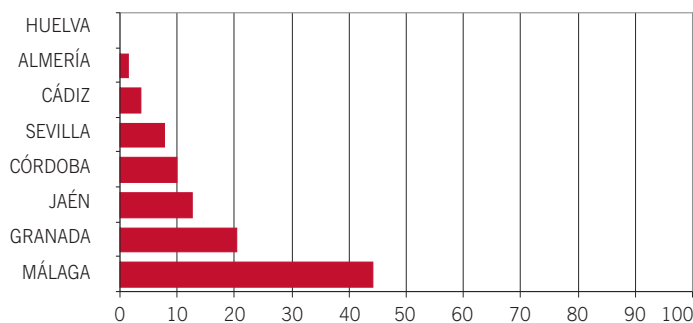
Elaboración propia a partir de datos de los libros de desposorios y bautismos de la Parroquia de La Concepción de Melilla. ADN. Legajos 661, 662 y 680.

La importancia del factor geográfico se aprecia claramente en el hecho de que, salvo Almería, los tres primeros puestos de la procedencia andaluza lo ocupan provincias de la Andalucía oriental, que en esos momentos constituía el llamado Reino de Granada (Málaga, Granada y Jaén).

La ubicación en el litoral de las localidades de origen es otro factor geográfico a tener en cuenta. En la propia Andalucía oriental ese factor prima en la emigración procedente de la costa granadina. Como dato significativo de lo que estamos diciendo tenemos que desde Motril viajan a Melilla en el siglo XVII diez personas.

<sup>2</sup> Se ha procedido al cálculo del origen de la población de Melilla, no por medio de la serie de desposorios, sino por la reconstrucción de familia, lo que nos da un mayor campo de visión. No sólo recoge el número de familias formadas en Melilla, sino el origen de aquellas otras que llegan a ella una vez constituidas como tal. Es necesario hacer constar que desconocemos el origen del 52,4% de las familias de Melilla porque las fuentes no lo consignan.

## MELILLA. PROCEDENCIA ANDALUZA DE SUS FAMILIAS. SIGLO XVII



Elaboración propia a partir de datos de los libros de desposorios y bautismos de la Parroquia de La Concepción de Melilla. ADN. Legajos 661, 662 y 680.

Así, Antequera sorprende con 15 personas, tres de ellas mujeres, y Loja con 10, a pesar de sus ubicaciones en el interior andaluz. Otras localidades de cierta importancia como Ronda, Vélez, Alcalá la Real, Lucena, Écija, etc., también aportan población a Melilla.

Un estudio por sexo y profesión de la población de origen malagueño, indica una preponderancia masculina (66% de hombres por 33,3 % de mujeres). Entre los hombres destacan los soldados y los desterrados. Como nota individual podemos citar la presencia de un médico malagueño llamado Pedro de León que se casó el 1 de febrero de 1681 en Melilla con Francisca de Colmenares La Mota, natural de esta ciudad. Este médico iría seguramente para ayudar a paliar los efectos de la epidemia de 1680, regresando a Málaga con su familia al año siguiente.

## UNA MORTALIDAD DISTINTA

No fue fácil la vida de esta plaza desde su conquista y en el siglo XVII continuaba teniendo dificultades. Toda la documentación de este siglo insiste en el hambre por la que pasaba la ciudad. A este mal le seguían los episodios consiguientes: la enfermedad y la muerte, en lo que también colaboraban, y mucho, los enfrentamientos con los moros de guerra.

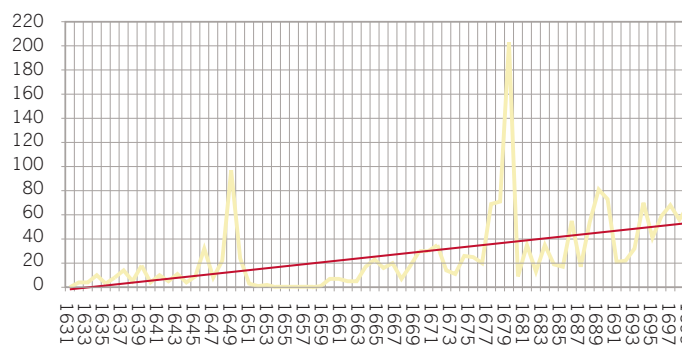
El panorama que el visitador Juan Rejón de Silva nos ofrece de la Melilla de 1645 era desastroso: las puertas principales de la mar estaban estropeadas, lo que obligaba a establecer fuerzas de vigilancia y permitía que los fronterizos entraran algunas veces en la ciudad. El polvorín estaba también abandonado.<sup>3</sup> Era una muestra más de la desidia en la que los decadentes Austrias tenían sumida a España. Melilla, así mismo, participaba de la corrupción que asolaba a todas las instituciones españolas. En esta ciudad también existía una oligarquía local que, como dice Domínguez Ortiz para Andalucía, «mantenían una relación con el poder central, basada en un *do ut des* que en el siglo XVII llegó a extremos escandalosos».<sup>4</sup> Los alcaldes y demás oficiales, diría Rejón, acaparaban el mayor número de esclavos y se adjudicaban la mayor

<sup>3</sup> DE MORALES, G., *Datos para la Historia de Melilla (1497-1907)*, v. I, Melilla, 1992, p. 45.

proporción de los beneficios de las presas, lo que perjudicaba a la manutención de las tropas, concepto al que se cargaban mayores cantidades que las que realmente se destinaban. Rejón llegó a afirmar que los soldados se veían obligados a comer malvas y yerbas. Con este panorama no eran extrañas las deserciones al «campo del moro» o la huida a la Península.<sup>5</sup>

Así pues, a las dificultades inherentes a la situación geográfica de Melilla se unía toda esta corruptela, haciendo de las defunciones su serie más significativa. Una sociedad de muerte, que se demuestra en el hecho de que sus defunciones marquen una tendencia claramente ascendente desde 1631 hasta 1700.

## MELILLA. DEFUNCIONES TOTALES (1631-1700)



Elaboración propia con los datos de los libros de sepelios de la Parroquia de la Concepción de Melilla (Archivo Diocesano de Málaga).

En este período se detectan claramente dos crisis demográficas, la de 1649 y la de 1680, pero un estudio más detenido de los datos nos permite distinguir algunas más, aunque de menor entidad. En total contamos ocho crisis demográficas, cuyas intensidades, analizadas mediante el método Dupâquier, aparecen en el cuadro siguiente. Dos de ellas alcanzan la categoría de importantes, la de 1649 y la de 1680, el resto son de menor entidad.

CUADRO I. MELILLA. CRISIS DE MORTALIDAD EN EL SIGLO XVII					
Año	Defunciones	Media	Desviación estándar	Intensidad	Tipo
1639	18	7,8	3,46	2,95	Media
1646	32	18,1	27,35	0,51	Menor
1649	97	7	9,11	9,88	Importante
1680	203	27	16,01	10,99	Importante
1687	55	36,2	23,85	0,79	Menor
1690	81	32,9	17,01	2,83	Media
1695	70	54	19,7	0,81	Menor

Elaboración propia a partir de los libros 1, 2 y 3 de sepelios de la Parroquia de La Concepción de Melilla. ADM. Legajo 685.

<sup>4</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *España, tres milenios de Historia*, Madrid, 200, p. 233.

<sup>5</sup> DE MORALES, G., *Datos para la Historia...*, p. 46.

Si comparamos las crisis de mortalidad de Melilla con las de Málaga podemos ver que solamente la de 1649 y la de 1695 coinciden en las dos ciudades, aunque en el último caso la de Melilla casi no llega a crisis menor.

CUADRO II. COMPARACIÓN ENTRE LAS INTENSIDADES DE LAS CRISIS DE MORTALIDAD DE MELILLA Y MÁLAGA						
	MÁLAGA			MELILLA		
	Intensidad	Tipo	Causa <sup>6</sup>	Intensidad	Tipo	Causa
1637			Epidemia			
1639				2,95	Media	Bélica
1646				0,51		Bélica
1649	5,9	Fuerte	Epidemia	9,88	Importante	Bélica
1659	1,6	Menor				
1668	2,3	Media				
1678	7,4	Fuerte	Epidemia			
1680				10,99	Importante	Bélica y enfermedad
1687				0,79	Menor	Bélica
1690				2,83	Media	Bélica
1695	3,7	Media	Epidemia	0,81	Menor	Bélica

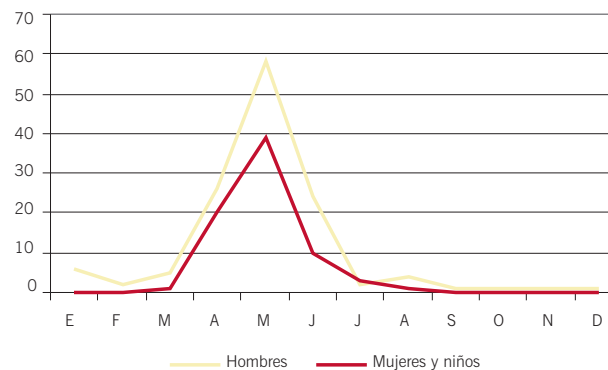
Los datos sobre Melilla han sido elaborados a partir de los libros de sepelios de la Parroquia de La Concepción de Melilla. ADM. Legajo 685. Los datos de Málaga han sido tomados de RODRIGUEZ ALEMÁN, I. *La población de Málaga en el siglo XVII*, Málaga, 2005.

La peculiaridad de Melilla está en que en casi todas sus crisis el factor bélico es el protagonista, salvo en la de 1680, donde a los enfrentamientos con los fronterizos se une la epidemia que arrastraba la ciudad desde hacía dos años. En Málaga, en cambio, todas las crisis tienen como causa la epidemia que, a pesar de las estrechas relaciones comerciales, no llegaba a contagiar a Melilla.

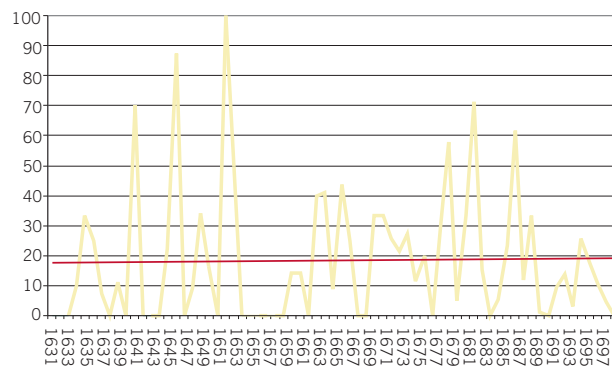
La mayoría de las muertes de melillenses se producía por la necesidad que tenía la ciudad de abastecerse y la dificultad de hacerlo en muchas ocasiones desde la Península. Los pastores tenían que salir de sus murallas para apacentar el ganado y los hortelanos para encargarse de sus huertas, corriendo el riesgo de ser atacados por los fronterizos. Eso ocurrió en el mes de julio de 1646. Desde la ciudad salió una partida de soldados al mando de don Carlos Ramírez de Arellano, a los que los enemigos ocasionaron la muerte de más de 40, incluido el propio alcaide.<sup>7</sup> A partir de 1680, las crisis se enmarcan dentro del endurecimiento de los ataques de los marroquíes, cuyo rey, Mulay Ismael, emprendió una campaña para arrojar a todos los cristianos del norte de África. La de 1680 comenzaría a gestarse dos años antes, cuando fue atacado el fuerte de San Lorenzo en agosto de 1678. Al año siguiente los moros sitiaron el fuerte de San Francisco y atacaron el barco del rey que salió a buscar leña, ocasionando 20 muertos. En 1680, de los cinco fuertes

que componían la línea defensiva exterior, tres habían caído en poder del enemigo. Por otro lado, la población carecía de ropas, pasaba hambre y «padecía dentro del recinto, la terrible peste que, desde el 27 de febrero al 21 de julio de 1680 arrebató la vida a 174 personas».<sup>8</sup> Esta fue la mayor crisis del siglo XVII, clasificada según el método Dupâquier como importante, algo que no aparece en ninguna de las crisis estudiadas por Rodríguez Alemán para Málaga en este siglo. La importancia de las defunciones entre las mujeres y los niños de Melilla, que no estaban sujetos a la mortandad violenta, es indicativo de que la enfermedad también fue causante de esta crisis y no sólo la guerra.

MELILLA. IMPORTANCIA DE LA MORTALIDAD CIVIL EN LA CRISIS DE 1680



MELILLA. PORCENTAJE DE MUERTES VIOLENTAS (1631-1700)



Elaboración propia a partir de los datos de los libros 1º, 2º y 3º de sepelios de la Parroquia de La Concepción de Melilla (Archivo Diocesano de Málaga, Legajo 685).

Hay otra diferencia entre la mortalidad de Melilla y la de Málaga. Es la que hace referencia a la mortalidad violenta. Esta se distribuye de manera bastante uniforme a lo largo del siglo, como puede verse en la línea de tendencia del gráfico adjunto, que representa el porcentaje de muertes violentas en relación con el total de la mortalidad. Su desviación estándar es de poco más de 8, mientras que la que protagoniza la serie de sepelios totales sobrepasa los 31 y, aunque

<sup>6</sup> RODRÍGUEZ ALEMÁN, I., *Sanidad y contagios epidémicos en Málaga (siglo XVII)*, Málaga, 2005.

<sup>7</sup> ADM. Libro 3º de desposorios, Leg. 680.

<sup>8</sup> DE MORALES, G., *Datos para la Historia...*, p. 74.

ambas series tienen asimetría positiva, la de los fallecimientos totales se acerca al 1, mientras que la de las muertes violentas es sólo del 0,59. La primera sufre los vaivenes de la llegada de presos y soldados, así como los caprichos de la enfermedad, mientras que la segunda, esto es la de los fallecimientos por causas violentas, es más importante, como lo eran los continuos enfrentamientos con los fronterizos, que en algunos años llegaron a causar el cien por ciento de las muertes.

Esto no quiere decir que en esa mortalidad elevada que asolaba Melilla no intervinieran factores sanitarios y alimenticios. Los documentos sobre peticiones de alimentos, pertrechos de guerra y ayuda para su defensa son muy abundantes entre la correspondencia de cada uno de los gobernadores. En los casos de epidemia la situación se agravaba porque la ciudad no podía ser abastecida al cerrarse los puertos andaluces al comercio para impedir el contagio. Esto ocurrió en 1680 en Málaga, desde donde partía una gran parte del socorro hacia Melilla.<sup>9</sup>

Los ritos religiosos relacionados con la muerte y la expiación de los pecados, tan caro a la sociedad barroca andaluza, se dan también en Melilla. Como en cualquier lugar de España, su población acudía a las manifestaciones religiosas para pedir clemencia al Todopoderoso cuando las desgracias apremiaban a la plaza o dar gracias cuando estas habían pasado con el menor daño posible. Fueron varias las ocasiones en las que los elementos naturales se revolieron contra Melilla, en 1658 un temporal derribó 68 casas y varios cuarteles, y el 5 de agosto de 1660 se produjo un temblor de tierra que derrumbó algunas defensas de la ciudad. Como expiación de los pecados, posibles causantes de esta última desgracia, se decidió celebrar la fiesta de la Virgen de las Nieves con una procesión, así como recordar la festividad de Santa Úrsula, instituida en memoria de otro terremoto acaecido en 1603 y que había caído en desuso.<sup>10</sup>

La mayor parte de la población de Melilla eran soldados y presidiarios, pero existían también personas que podemos considerar como civiles, aunque vinculadas de alguna manera al Ejército y al Presidio. Eran las mujeres, hijos de soldados y presidiarios, eclesiásticos y alguna que otra persona, pocas, sin plaza. Esto nos permite hablar de mortalidad infantil. Como es lógico, debido al escaso número de infantes, la cifra de niños y niñas fallecidos era baja, situada en un 68 ‰. La mayoría de ellos fallecieron en la epidemia de 1680.

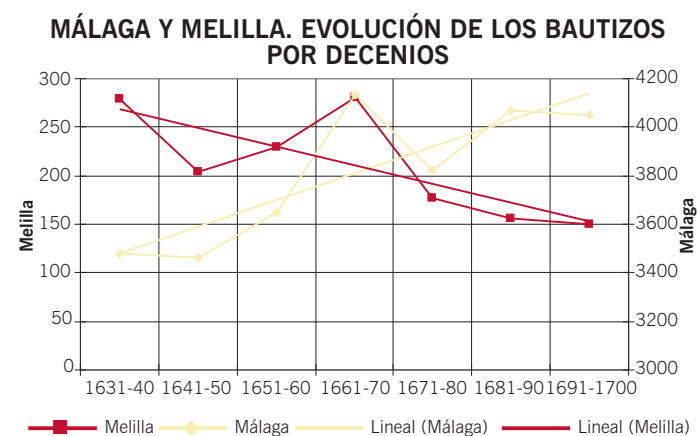
A pesar de esta situación catastrófica, la población de Melilla aumentó durante el siglo XVII. En 1575 se calcula en unas 700 personas los habitantes de la plaza y en 1700 la cifra asciende a 1.218.<sup>11</sup> Aunque pueda haber errores debido a las dificultades que presentan las fuentes, no cabe duda de que la población aumentó a pesar de la gran mortandad, lo que sólo puede explicarse por la llegada continua de soldados y presidiarios.

<sup>9</sup> En el cabildo celebrado el 16 de abril de 1680 los regentadores de los almoxarifazgos se lamentaban de las enormes pérdidas que sufrían al no poder cobrar sus rentas por haberse cerrado el puerto de Málaga al comercio (Archivo Municipal de Málaga, Actas Capitulares, Legajo 96).

## ¿UNA POBLACIÓN Y UNA SOCIEDAD DISTINTAS?

La cuestión que se nos plantea ahora es si la forma de vida, las costumbres sociales y otros aspectos relacionados con la espiritualidad del Barroco, mostraban el mismo aspecto en Melilla que en el resto de la diócesis malagueña, de donde, como hemos visto, emanaba su población; o, por el contrario, estas manifestaciones sociales se transformaban a causa de las condiciones en las que vivía esta ciudad.

Lógicamente, en una sociedad como la melillense del siglo XVII, formada fundamentalmente por hombres solteros, soldados de profesión o desterrados, algunos de ellos adscritos al regimiento fijo de la ciudad, los parámetros vitales, bautizos y desposorios, eran diferentes a los de Málaga. No vamos a hacer una comparación cuantitativa, pues es obvio que la entidad poblacional de ambas ciudades era diferente, pero sí podemos decir que, mientras que en la ciudad peninsular el número de bautizos creció a lo largo del año, en Melilla fluctuó de forma contraria. Esto es perfectamente visible en el gráfico de bautismos por decenios.



Elaboración propia a partir de los datos de los libros 1º, 2º y 3º de sepelios de la Parroquia de La Concepción de Melilla (Archivo Diocesano de Málaga, Legajo 685).

Sin embargo hay algo que nos llama poderosamente la atención. Mientras que la tendencia de ambas ciudades es claramente concluyente con lo que acabamos de decir, el ritmo de ambas curvas mantiene un cierto paralelismo desde 1631 hasta 1680, a partir de cuya fecha adoptan direcciones antagónicas.

La razón es que en Melilla nos encontramos, a finales del siglo, con un conflicto bélico: el ya comentado asedio que Muley Ismael pone a las ciudades norteafricanas y que concluye con un espantoso cerco a Ceuta. Este episodio hace disminuir el número de matrimonios y de bautizos, a la par que, como hemos visto, aumentan las defunciones haciendo de este final de siglo un período catastrófico para Melilla.

<sup>10</sup> DE MORALES, G., *Datos para la Historia...*, p. 51.

<sup>11</sup> SALAFRANCA ORTEGA, J., *Bosquejo histórico de la población y guarnición de Melilla*, Melilla, 1987.



Es por eso que el resumen final de las fluctuaciones (que al fin y al cabo es la línea de tendencia) es descendente.

De cualquier forma, el potencial reproductor de Málaga en el siglo XVII es igual al de Melilla, pues el número de hijos por matrimonios es en ambas ciudades de 3,18. La diferencia está en el mayor número de mujeres en Málaga y, por consiguiente, de bautizos.

La sociedad melillense mantenía en el siglo XVII algunas costumbres sociales comparables a las del resto de España. Así por ejemplo la estacionalidad de las concepciones nos lleva a un curioso resultado. A priori podría pensarse que el comportamiento de una población formada por penados y soldados sería distinto al de otras ciudades del litoral andaluz donde no eran abundantes estas categorías sociales. Pero si analizamos el gráfico de estacionalidad de las concepciones en el siglo XVII, observamos con sorpresa que las curvas de Melilla y Ceuta coinciden en gran medida con las de Málaga y Tarifa.

### MELILLA. EVOLUCIÓN DESPOSORIOS POR DECENIOS

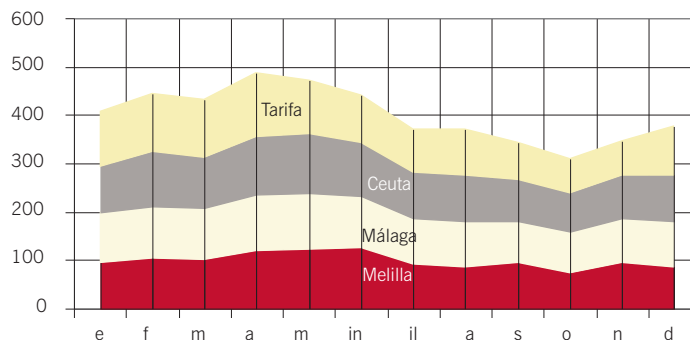


Elaboración propia a partir de los libros de desposorios de la Parroquia de La Concepción de Melilla. ADM. Legajo 680.

El mayor número de concepciones se produce en las cuatro localidades en los meses de abril y mayo. El aumento de abril, mes en el que algunos años se celebra la Cuaresma, contradice el comportamiento «normal» de las ciudades agrícolas del interior andaluz, donde esas fechas eran respetadas por mandato eclesiástico. Esta desviación ha sido explicada por Juan Sanz Sampelayo para el caso de la Málaga del siglo XVIII por el mayor contacto que esta ciudad tenía con el exterior. Málaga era, pues, una ciudad abierta y no obedecía tan ciegamente las directrices de la Iglesia. Lo mismo ocurría en el tiempo de adviento (meses de noviembre y diciembre), que según el mandato eclesiástico también debían ser reservados a la oración.<sup>12</sup> Creo que podemos aplicar esta misma explicación a los casos de Ceuta y Melilla, donde la población de penados y de soldados, de muy diverso origen, mantenía unas actitudes independientes, distintas a las del interior agrícola andaluz.

<sup>12</sup> SANZ SAMPELAYO, J., *Factores de Riesgo y de desarrollo en una ciudad del litoral andaluz. La población de Málaga en el siglo XVIII*, Málaga, 1998, p. 36.

### ESTACIONALIDAD DE LAS CONCEPCIONES EN VARIAS LOCALIDADES LITORALES



Elaborado mediante los datos aportados para Málaga por RODRIGUEZ ALEMÁN I, *La población de Málaga en el siglo XVII*, Málaga, 2004; para Tarifa por CRIADO ATALAYA, F. V.: *Tarifa: Estudio demográfico (1682-1752)*, Tarifa, 1999, p. 55; Para Ceuta: CARMONA PORTILLIO, A. *Ceuta española en el Antiguo Régimen*, Ceuta, 1996, p. 253 y para Melilla elaboración propia a partir de los datos de los libros de bautismos de la Parroquia de La Concepción, ADM, legajos 661 y 662.

Es más difícil explicar la razón por la que se produce un descenso de la actividad sexual en los meses de agosto y septiembre en Melilla y Ceuta, pues a ambas sociedades no se les puede aplicar la causa laboral relacionada con las tareas agrícolas. En cambio permite explicar la estacionalidad de Málaga, donde las labores agrícolas, y en especial la vendimia, mantenían una actividad laboral que frenaba el impulso sexual cuando no lo impedía la marcha del hombre a otras localidades en las cuadrillas de cosecheros. Isabel Rodríguez Alemán nos dice que la estacionalidad de Málaga en el siglo XVII obedece a algunas costumbres religiosas y condiciones temporales de tipo económico, como la de los viticultores y explotadores agrícolas.<sup>13</sup>

Lo cierto es que con explicación o sin ella, el dibujo de las cuatro curvas de estacionalidad de las concepciones es claramente simétrico, lo que introduce a Melilla, en este aspecto, dentro del ámbito sociocultural del litoral andaluz.

Otro aspecto a tener en cuenta es el de las relaciones con sus vecinos. En su ya mencionada visita, don Juan Rejón de Silva hace constar en el año 1644 el gran número de moros y moras que llegaban a la ciudad, algunos de ellos, príncipes marroquíes destronados. Esta inmigración causaba temor entre las autoridades por el número de raciones que consumían, por lo que se impusieron restricciones en forma de una especie de impuesto que debía pagar cualquiera que quisiera refugiarse en la ciudad. De esta manera descendió el número de refugiados musulmanes. El propio Gabriel de Mortales es de la opinión que estas medidas no fueron beneficiosas para Melilla, pues se impidió la creación de una población indígena amiga, capaz de asegurar la paz con los fronterizos.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> RODRIGUEZ ALEMÁN, I., *La población de Málaga en el siglo XVII*, Málaga, 2003, p. 303.

<sup>14</sup> DE MORALES, G., *Datos para la Historia...*, p. 63.



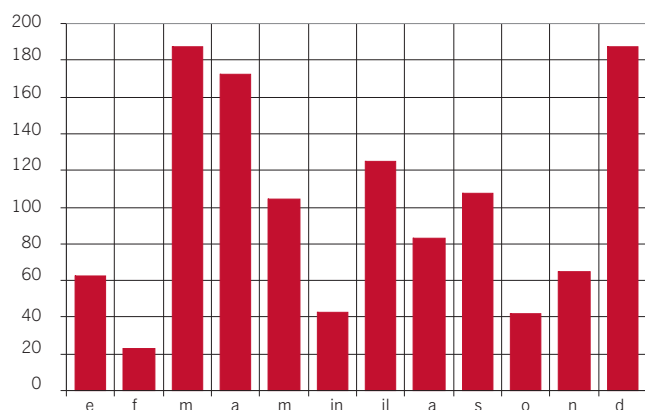
Nicolás de Fer, *Plan de la ville de Ceuta*, 1727.



Tomás López, *Plano de la Ciudad, Plaza y Fuerzas de Melilla*, 1793.

A pesar de todo continuaron llegando musulmanes a la ciudad y la Iglesia disponía de inmediato su catecumenización y bautismo. Si bien en muchos casos la administración de este sacramento fue un acto voluntario, es de suponer que en muchos otros no lo fuera. La documentación existente indica que la Iglesia y la Monarquía insistían en que se respetara la voluntad de los padres a la hora de proceder al bautizo de los musulmanes nacidos en suelo melillense o de los llegados a él desde la frontera. Fray Alonso, obispo de Málaga, calificó de delito el hecho de que un soldado bautizara a un niño musulmán sin que hubiera existido una aprobación expresa del padre.

### MELILLA. ESTACIONALIDAD DE LOS ADULTOS. SIGLO XVII



Elaboración propia a través de los datos de los libros de bautizos de la Parroquia de La Concepción de Melilla. ADM, Legajos 661 y 662.

A pesar de lo que digan los documentos, es notorio que el acto del bautismo de musulmanes era considerado por la Iglesia como una forma de propaganda religiosa que incentivase el fervor entre los melillenses y compensara las acciones de los soldados y desterrados cristianos de «pasarse al moro». Esto es fácilmente demostrable si nos fijamos en la estacionalidad de estos bautismos. La mayor parte de ellos se efectuaban en los meses de las grandes fiestas religiosas cristianas: marzo y abril, meses de Cuaresma, y diciembre, de Adviento.

Sólo constatamos para el siglo XVII, 20 bautizos de hijos de musulmanes, que podrían llegar hasta los 38 si tenemos en cuenta a los vástagos de los esclavos, que en su mayor parte eran de esa religión. Hay que tener en cuenta para explicar estas exiguas cifras que, no sólo la población melillense era pequeña, sino también que el número de esclavos en las ciudades norteafricanas pudiera ser menor que en las andaluzas, pues muchos de los musulmanes capturados en los alrededores de las plazas españolas eran trasladados a la Península donde, si no se convertían al cristianismo, pasaban a ser vendidos como esclavos.<sup>15</sup>

Finalmente hay que hacer mención a una cierta continuidad del cristianismo en algunas de las familias musulmanas evangelizadas, pues 26 bautizos corresponden a hijos cuyos padres eran cristianos nuevos, es decir, moros bautizados. Un ejemplo es el de algunos descendientes del Muley Xequé, que recibieron las aguas bautismales tomando el

<sup>15</sup> GÓMEZ GARCÍA, M. C. y MARTÍN VERGARA, J. M., *La esclavitud en Málaga entre los siglos XVII y XVIII*, Málaga, 1993, p. 34.

apellido de África o de Austrias, de lo que queda constancia en los libros de bautismos.<sup>16</sup>

A pesar de lo que podría suponerse en una población de penados y soldados la ilegitimidad era muy pequeña, pues sólo se contabilizan 40 niños ilegítimos. La pequeña entidad de la población, en especial de mujeres, y la vigilancia estrecha de la Iglesia sobre los penados y soldados, serían la causa de tan escaso número. Una gran parte de la ilegitimidad estaba unida a la población de esclavos, pues se contabilizan 18 hijos ilegítimos cuyas madres eran esclavas. Esto apunta a una cierta relación sexual entre amos y esclavas, difícil de probar, pero que las cifras nos hacen sospechar.

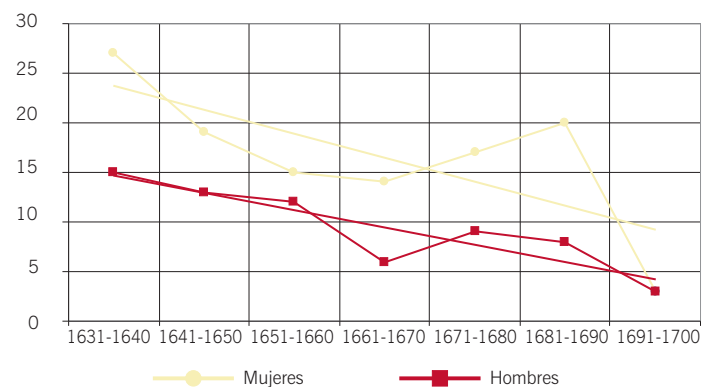
### CUADRO III. ILEGITIMIDAD EN MELILLA

Decenios	Ilegítimos	% sobre total nacimientos	Hijos de esclavas	% sobre total nacimientos	Total ilegítimos	% sobre total nacimientos
1631-1640	3	1,11	5	1,85	8	2,95
1641-1650	1	0,49	4	1,95	5	2,46
1651-1660	4	1,79	1	0,45	5	2,24
1661-1670	3	1,17	2	0,78	5	1,95
1671-1680	6	3,51	0	0,00	6	3,51
1681-1690	4	2,68	4	2,68	8	5,37
1691-1700	1	0,68	2	1,36	3	2,04
<b>Total</b>	<b>22</b>	<b>1,54</b>	<b>18</b>	<b>1,26</b>	<b>40</b>	<b>2,81</b>

Elaboración propia con datos de los libros de bautizos de la Parroquia de La Concepción de Melilla. ADM, Legajos 661 y 662.

Es en los desposorios en segundas o más nupcias donde se aprecian más diferencias con respecto al comportamiento de las poblaciones andaluzas del Barroco. Su evolución muestra a lo largo de todo el siglo una tendencia descendente que acompaña el proceso vegetativo de la ciudad en este nefasto siglo.

### MELILLA. EVOLUCIÓN DE VIUDOS QUE CONTRAEN NUEVAS NUPCIAS POR DECENIOS



Elaboración propia a partir de datos de los libros de desposorios de la Parroquia de La Concepción de Melilla. ADN, Legajo 680.

<sup>16</sup> DE MORALES, G., *Datos para la Historia...* p., 65.

También se observa un comportamiento atípico en la relación de sexos. A lo largo de todo el período es mayor el número de mujeres viudas que contraen nuevas nupcias que el de hombres, cuando lo normal en las poblaciones andaluzas de esta época era lo contrario. La causa de esta anomalía estaba en la elevada mortalidad masculina a causa de las guerras y a la llegada de nuevos contingentes de soldados con los que las viudas podían rehacer su vida.

Aún hay una atipicidad mayor. Dada la alta mortalidad masculina ya comentada, en Melilla el número de mujeres viudas que se casaban con solteros es superior al de los viudos que lo hacían con solteras.

CUADRO IV. ESTADOS DE LOS ESPOSOS EN MELILLA EN EL SIGLO XVII			
MUJER	MARIDO		TOTAL
	SL	VD	
SL	68,64	6,99	75,64
VD	17,37	6,99	24,36
TOTAL	82,02	13,98	100,00

Elaboración propia a partir de datos de los libros de desposorios de la Parroquia de La Concepción de Melilla. ADN, Legajo 680.

Es este un comportamiento sumamente anormal, porque en las sociedades del Antiguo Régimen se producía todo lo contrario; esto es que las mujeres viudas, sobre todo si tenían hijos, tenían muchas dificultades para conseguir un nuevo marido, mientras que por el contrario los hombres viudos encontraban fácilmente la forma de rehacer su familia. Tanto en Melilla como en Ceuta la abundancia de hombres solteros provocaba que las mujeres viudas tuvieran una mejor perspectiva en este sentido.

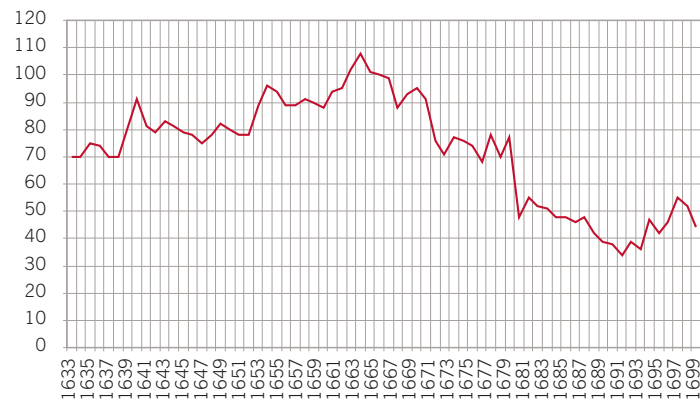
## LA ORGANIZACIÓN FAMILIAR

A través de la reconstrucción de familia es posible no sólo conocer aspectos importantes de la población, sino también sus costumbres sociales. Voy a utilizar este método aun a sabiendas de las dificultades que presenta, en especial para una ciudad como Melilla, y que no voy a exponer aquí por falta de tiempo.

Analizando el total de familias que en algún momento vivieron en la ciudad, se advierte que estas disminuyen en el último tercio del siglo XVII. La razón ya ha sido expuesta al hablar de los bautismos y los desposorios: el cerco de Muley Ismael obligó a la salida de familias de la ciudad y comportó una menor llegada de estas. El pequeño repunte que se observa al final del período se debe a la llegada de familias dentro de los contingentes de soldados para la defensa de la ciudad, pues en esta época era frecuente que los soldados fueran acompañados de sus mujeres e hijos.

<sup>17</sup> HENRY, L., *Manual de demografía histórica*, Barcelona, 1983.

## MELILLA. EVOLUCIÓN DE LAS FAMILIAS EN EL SIGLO XVII



Elaboración propia a partir de datos de los libros de desposorios, bautismos y sepelios de la Parroquia de La Concepción de Melilla. ADN Legajos 661, 662, 680 y 685.

Para conseguir otros datos de comportamiento familiar de manera fiable hemos acotado un total de 170 fichas catalogadas, según la taxonomía de Luis Henry,<sup>17</sup> como MC, es decir familias cerradas al producirse la muerte de uno de sus cónyuges, y de ellas 61 como MC1, esto es, fichas de familias cerradas de las que conocemos la fecha de nacimiento de la mujer.

A pesar de su escasez, con estas muestras podemos obtener algunas conclusiones interesantes. En primer lugar la edad de acceso de la mujer al primer matrimonio. Prescindiendo de métodos más rápidos como el de Hajnal,<sup>18</sup> pero de difícil aplicación a población de una gran movilidad como la de Melilla, sólo la reconstrucción de familia nos permite acceder a tales datos.

La edad de acceso de la mujer al matrimonio utilizando fichas de familias MC1 se sitúa en este siglo en Melilla en 20,09 años, siendo la moda de 19 y la desviación estándar de 5,28. El coeficiente de simetría ( $A = \frac{\bar{X} - M_o}{S}$ ) es 0,21; una simetría positiva muy cercana al 0 que sería el valor que indicaría la equidistancia con respecto a la moda, promedio y desviación estándar. Esta por su parte tampoco es muy elevada, pues sólo llega a 5,28.

En resumen se trata de datos que indican un acceso temprano de la mujer al matrimonio, lo que permitiría una alta fecundidad. Al mismo tiempo los valores se mantienen muy cercanos unos a otros a lo largo del siglo, es decir con poca variación.

Relacionando la edad de acceso de la mujer al matrimonio de Málaga y Melilla se obtiene una identidad aclaratoria del mimetismo social en que, en algunos aspectos de su vida, se movía la sociedad de Melilla con respecto a las ciudades andaluzas. Tanto la edad de acceso de la mujer al matrimonio, como los parámetros que indican la variabilidad dentro de la serie, coinciden bastante.

<sup>18</sup> HAJNAL, J., «Age at Marriage and Proposition Marrying», *Population Index*, pp. 111-136.

<b>CUADRO V. RELACIÓN DE LA EDAD DE ACCESO DE LA MUJER AL MATRIMONIO ENTRE MELILLA Y MÁLAGA</b>				
<b>Ciudades</b>	<b>Promedio</b>	<b>Moda</b>	<b>Desviación estándar</b>	<b>Coefficiente de simetría</b>
<b>Málaga</b>	<b>20,90</b>	<b>18,5</b>	<b>4,96</b>	<b>1,35</b>
<b>Melilla</b>	<b>20,09</b>	<b>19</b>	<b>5,28</b>	<b>0,21</b>

Elaboración propia a partir de datos de los libros de desposorios, bautismos y sepelios de la Parroquia de La Concepción de Melilla. ADN, Legajos 661, 662, 680 y 685.

No ocurre lo mismo con los datos aportados por Rodríguez Alemán sobre otras ciudades europeas: Alemania, 24, 50; Bélgica, 26, 50; Escandinavia 26,80; Francia, 24,60; Inglaterra, 24,70 y Portugal, 24,44. En cambio en España las cifras que ofrece R. Rowland se asemejan más a las de Melilla y Málaga: Aragón, 22,8; Baleares, 20,9; Castilla La Nueva, 21,3; Cataluña, 22,2; Madrid, 21,7 y Valencia 20,5. Esta autora afirma, citando la tesis de Hajnal, que más que de fronteras nacionales, los demógrafos consideran conveniente hablar de modelos matrimoniales en los que eran decisivas las características de las familias y del hogar.<sup>19</sup> Entre las características familiares de Melilla y Málaga no había una gran diferencia en este aspecto, aunque sí lo va a haber en otros, como veremos.

También estamos de acuerdo con la tesis de que a veces la opulencia no era un factor acelerador del matrimonio, ya que los futuros esposos preferían en esos casos alargar los plazos para realizar puntualmente todos los preparativos. En cambio, en sociedades más pobres, en las que, sin duda, podemos incluir Melilla, el acto matrimonial no requería de muchas providencias. Por otro lado existía una ratio por sexos anómala, como hemos dicho más arriba, y la abundancia de hombres solteros y jóvenes podía permitir un acceso más temprano de la mujer al matrimonio.

En el caso de los hombres, la edad se eleva algo más, como ocurre en todas las poblaciones de la época, donde además la desviación estándar y el coeficiente de asimetría demuestran una mayor oscilación, normal en una población, la masculina, que se veía inmersa en una vida militar y, en muchos casos, aventurera, y cuyos individuos mantenían planteamientos diferentes unos de otros a la hora de contraer nupcias. Por otro lado, tanto en el caso de Melilla como en el de Málaga, se rompe la teoría de Flinn, de que en raras ocasiones la edad del hombre al contraer nupcias supera en más de dos o tres años a la de las mujeres.<sup>20</sup> En ambos casos, Melilla y Málaga, la diferencia es de más de cuatro años.

<b>CUADRO V. RELACIÓN DE LA EDAD DE ACCESO DEL HOMBRE AL MATRIMONIO ENTRE MELILLA Y MÁLAGA</b>				
<b>Ciudades</b>	<b>Promedio</b>	<b>Moda</b>	<b>Desviación estándar</b>	<b>Coefficiente de simetría</b>
<b>Málaga</b>	<b>25,36</b>	<b>22,50</b>	<b>5,41</b>	<b>0,52</b>
<b>Melilla</b>	<b>24,78</b>	<b>19,00</b>	<b>7,17</b>	<b>0,80</b>

Elaboración propia a partir de datos de los libros de desposorios, bautismos y sepelios de la Parroquia de La Concepción de Melilla. ADN, Legajos 661, 662, 680 y 685.

La edad de acceso de la mujer al matrimonio influye sin duda en la fecundidad potencial. Aquí encontramos bastantes diferencias entre la población andaluza y la norteafricana. Si calculamos la fecundidad partiendo de la edad de la mujer al matrimonio o al tener hijos podemos saber que la mujer en Málaga, según Rodríguez Alemán para el siglo XVII, muestra más actividad en dar a luz entre los 30 y los 39 años, mientras que en Melilla la edad de mayor fecundidad se rebaja entre los 20 y los 29 años.

Por otro lado, la temprana edad en la que las mujeres acceden al matrimonio es evidente en ambas ciudades, pero más en Melilla, donde la fecundidad pasa rápidamente de los 191 en las mujeres que acceden al matrimonio antes de los 20 años, a los 42 a partir de los veinte años de edad de dicho acceso. Mientras que Málaga mantiene una fecundidad elevada hasta los 30-40 años. En estos datos influye, sin duda, la duración de los matrimonios en ambas ciudades. Las familias de Málaga muestran un promedio de 16,43 años de duración y las de Melilla, debido a la alta mortalidad masculina, sólo de 9,36 años.

El hecho de que en Melilla fallecieran en edades tempranas muchos hombres casados, hace que la duración de los matrimonios sea tan corta, que disminuya la fecundidad en edades avanzadas y que se comprima en el grupo de mujeres casadas antes de los 20 años (191 en total) y que tienen hijos entre los 10 y los 30 años. Después, como hemos indicado, la curva desciende alarmantemente tanto en la edad de contraer nupcias como en la de engendrar hijos.

<sup>19</sup> RODRIGUEZ ALEMÁN, I., p. 532.

<sup>20</sup> FLINN, M. W., *El sistema demográfico europeo, 1500-1820*, Barcelona, 1989. p. 47.

CUADRO VII. FECUNDIDAD DE MÁLAGA Y MELILLA EN EL SIGLO XVII								
FECUNDIDAD DE MÁLAGA SIGLO XVII (FAMILIAS MC1)								
EDAD 1 MATR.	15-19	20-24	25-29	30-34	35-39	40-44	45-49	TOTAL
MENOS DE 20	295	282	218	192	159	71	6	1223
20-24		359	336	268	221	93	26	1303
25-29			380	289	236	152	47	1104
30-34				307	246	160	33	746
MAS DE 35					357	200	66	623
Total	295	641	934	1056	1219	676	178	4999

FECUNDIDAD DE MELILLA SIGLO XVII (FAMILIAS MC1)								
EDAD 1 MATR.	15-19	20-24	25-29	30-34	35-39	40-44	45-49	TOTAL
MENOS DE 20	28	54	51	29	17	9	3	191
20-24		14	15	9	3	1	0	42
25-29			5	2	0	0	0	7
30-34				3	3	0	0	6
MAS DE 35					1	0	0	1
Total	28	68	71	43	24	10	3	247

Elaboración propia a partir de datos de los libros de desposorios, bautismos y sepelios de la Parroquia de La Concepción de Melilla. ADN, Legajos 661, 662, 680 y 685.

La frecuencia con que las mujeres melillenses en este siglo daban a luz, esto es, los índices protogénicos e intergenésicos, no muestra tampoco semejanzas con los de Málaga. En el caso del índice protegénico de Melilla se eleva hasta los 23,60 meses de promedio, mientras que en Málaga sólo llega a los 18,6 meses. A pesar de que la edad de acceso al matrimonio era igual en ambas ciudades, las mujeres de Melilla tardaban más tiempo en tener su primogénito. Causas sanitarias, con posible gran morbilidad en el parto, es decir niños que nacían muertos, o las dificultades de los cónyuges en consumar el matrimonio debido a que la profesión militar de los maridos los distanciaba (en este sentido es importante comprobar el gran número de matrimonios por poderes que se celebraban en Melilla), pueden ser las razones aducidas para esta diferencia.

CUADRO VIII. ÍNDICE INTERGENÉSICO EN MELILLA Y MÁLAGA					
		1621-1640	1641-1660	1661-1680	PROMEDIO
1 A 2	MÁLAGA	24,8	30,0	26,7	27,17
	MELILLA	24,4	26,1	19,4	23,33
2 a 3	MÁLAGA	27,1	27,2	29,8	28,03
	MELILLA	39,5	30,3	30,2	33,37
3 a 4	MÁLAGA	28,0	27,2	27,1	27,43
	MELILLA	31,9	32,1	27,2	30,43
4 a 5	MÁLAGA	29,7	26,8	28,5	28,27
	MELILLA	46,5	42,3	18,5	35,78
AAP	MÁLAGA	27,7	24,6	30,2	27,50
	MELILLA	28,4	33,6	27,4	29,87
AP	MÁLAGA	27,8	30,6	28,3	28,90
	MELILLA	31,7	32,7	23,5	29,39
P	MÁLAGA	32,5	27,3	27,9	29,23
	MELILLA	27,7	30,4	28,8	29,03
U	MÁLAGA	41,5	36,8	32,2	36,83
	MELILLA		50,49	28,1	39,30
PROMEDIO	MÁLAGA	29,89	28,81	28,81	29,17
	MELILLA	32,93	34,79	25,42	31,05

Elaboración propia a partir de datos de los libros de desposorios, bautismos y sepelios de la Parroquia de La Concepción de Melilla. ADN, Legajos 661, 662, 680 y 685. Para los datos de Málaga se han utilizado los elaborados por RODRÍGUEZ ALEMÁN, I. Op. cit.

Los índices intergenésicos de Melilla tampoco coinciden con los de Málaga. Salvo entre el primer y segundo hijo, todos los promedios son superiores en Melilla. Con respecto a los periodos 1621-1640, 1641-1660 y 1661-1680 ocurre lo mismo: los promedios de Melilla son superiores en dos de los tres tramos. Sin embargo, en el cómputo final no hay una gran diferencia entre ambas ciudades, pues Melilla presenta un promedio intergenésico de 31,05 y Málaga de 29,17, con una diferencia de 1,88. Las confrontaciones bélicas en Melilla sería la razón de que en esa ciudad se alargasen un poco más que en Málaga los intervalos entre un nacimiento y otro.

Finalmente, y en contra de lo que podía parecer dada la composición social de Melilla, las concepciones prenupciales son escasas, pues en todo el siglo XVII y para un total de 1.477 nacimientos, sólo encontramos 21 concepciones anteriores al matrimonio (un 1,42%), mientras que en Málaga asciende a 4,40%. La causa es la misma que explicamos para los nacimientos ilegítimos: la escasez de mujeres y la represión eclesiástica, fácilmente aplicada en un recinto tan estrecho como era la Melilla del siglo XVII.

En definitiva, y como resumen final, podemos decir que Melilla era en el siglo XVII una ciudad que adoptaba las características socio-pobla-cionales de la Andalucía barroca, pero que con modificaciones emanadas de las circunstancias geográficas y políticas en las que vivía.





## LA CIUDAD DE SEVILLA Y LA MONARQUÍA. LOS MORISCOS Y EL PODER

**Manuel F. Fernández Chaves**  
Universidad de Sevilla

Durante mucho tiempo, cualquier intento para calibrar el grado de asimilación de los moriscos en pleno período de la Contrarreforma y del proceso de confesionalización del Estado se antojó, *a priori*, como un ejercicio condenado a dar la razón a quienes como Gregorio Marañón, siguiendo a Menéndez y Pelayo, Boronat y otros, vieron deseable y hasta necesaria esta purga del cuerpo social español. Más tarde, los trabajos de Domínguez Ortiz, Bernard Vincent, Caro Baroja y otros estudiosos han señalado la relatividad y simpleza de este pensamiento teleológico, que no responde a la verdad y aún menos a la propia idiosincrasia del Estado moderno, aún en formación y en el que todavía está desarrollándose una «homogeneización ideológica» de la que es buena muestra el mencionado proceso de confesionalización.

Maravall<sup>1</sup> atribuía al momento barroco un refinamiento de los mecanismos de control y adoctrinamiento de las masas, sublimadas al ideal católico, nobiliario y dinástico, que se expresaba a través de la política, el imperialismo hispánico y, muy especialmente, en las

<sup>1</sup> MARAVALL, J.A., *La cultura del Barroco*, Barcelona, Ariel, 1990 [1975].



manifestaciones culturales como el teatro, la pintura, la retórica –sermones–, y por supuesto, el fasto público.<sup>2</sup> No pretendo aquí negar la existencia de este proceso en torno al control de la conciencia, y las tesis de Maravall sobre el Barroco como un episodio de especial tensión en el que se llevan al límite las posibilidades de un modelo vital, de pensamiento y comportamiento, pero sí matizar algunas pautas de este modelo en lo que respecta a la construcción del concepto del «morisco», y en lo que nos atañe aquí, sobre el grado de asimilación de lo «morisco» en la sociedad del momento, terreno abonado para polémicas y enfrentamiento de posiciones. La idea lanzada por Serafín de Tapia, por la que «integración social» no es igual a «asimilación cultural» y que ambos conceptos están dotados de dinamismo constituye nuestro horizonte de trabajo, que no puede perderse de vista a la hora de realizar un análisis riguroso de la cuestión.<sup>3</sup> En efecto, los grados de integración de los moriscos en la sociedad castellana (que de esa nos ocupamos aquí) pueden tocar todos los puntos de la escala, por lo que descubrimos en seguida que el concepto «morisco» como herramienta, no sirve para responder a la pregunta sobre su asimilación, pues no contempla sino una muy amplia descripción, en la que la diversidad de situaciones es superada por la cantidad de individuos que constituyen, cada uno, un universo particular.<sup>4</sup> Retomamos entonces la conclusión que ya formulase José María Perceval sobre los moriscos con la afortunada síntesis «todos son uno»<sup>5</sup> (aunque no estamos de acuerdo con su perspectiva finalista sobre la expulsión): la de la creación del «morisco» como un ente inmóvil, dotado de características fijas, «pintado» para la ocasión, no se sostiene, salvo si queremos emplearla como un elemento de trabajo cómodo.<sup>6</sup> Si bien no tenemos aquí ocasión para entrar en las opciones que la historiografía actual ha tomado en torno a qué idea de «morisco» se aproxima más a la realidad histórica, vamos a intentar ofrecer nuestra aportación sobre el tema, teniendo en cuenta las posturas asimilacionistas y las que no consideran que los moriscos estuvieran realmente en vías de integración. Adelantamos ya que apostamos por una importante integración social de buena parte de los moriscos, dentro de la cual se dará una amplia gradación. Vamos a analizar algunos jalones del camino de la integración cultural y también de la elaboración del concepto de «moris-

co», que constituyen los ejes de dos discursos que conviven en el tiempo y cuyo rendimiento político es altísimo, ya que la toma de posiciones en el debate sobre «qué hacer» con los moriscos definía todo un estilo de política e incluso buena parte de la visión del mundo de quien se asociaba a una u otra postura. Todo esto ha de ser entendido además dentro de los vaivenes intelectuales propios del momento, donde el cambio de opinión no será infrecuente, y donde muchos se adscribirán a una de las fórmulas pero siempre con reservas (excepto algunas excepciones como la del dominico fray Jaime Bleda).

Como todos sabemos, el debate terminará del lado de los defensores de la expulsión, como medida más liviana de entre las severas, y desde ese momento se perfecciona, aquilata y define el concepto de «moriscos», conformándose un arquetipo edificado en torno a los intereses de ciertos sectores del poder regio y eclesiástico, quedando su imagen asociada a unos aspectos concretos, la mayoría peyorativos, sobre los que el «morisco» no tiene nada que decir, y cuya selección no obedece a ningún parámetro de racionalidad o interés por describir de cerca una realidad concreta. Este concepto o idea de «morisco» puede legítimamente considerarse como una construcción barroca, no sólo porque sea un fenómeno que se puede adscribir a la época, sino porque su definición, apología y fijación en el imaginario se corresponden bien con las características de la cultura barroca enumeradas por Maravall. Los elementos que conforman esta idea no son nuevos, y no puede decirse que sean de creación exclusiva de la élite, pero su impulso y codificación a través de la misma expulsión y en toda la literatura producida subsiguientemente, sí que forman parte de una intención por dotar de una explicación oficial una medida que todos sabían controvertida. En este trabajo analizaremos algunas de las características de este discurso, para ir desentrañando hasta qué punto respondía a los intereses de Sevilla, y si sus regidores consideraban éste no tanto como más o menos ajustado a la verdad, sino como útil a su política local y respecto a la de todo el reino y, sobre todo, qué grado de implicación e incluso de responsabilidad sobre este discurso cabe atribuir a las fuerzas vivas de la metrópoli del sur.<sup>7</sup>

<sup>2</sup> Sobre el fasto como un ejercicio de ordenación y reafirmación colectiva, y su progresivo deslizamiento desde el seno de la Corte nobiliaria y regia hacia el mundo eclesiástico (y la subsiguiente ósmosis de formas, intereses e ideas), instrumentalizado y conformado por las élites intelectuales políticas y religiosas del Quinientos y el Seiscientos, GARCÍA BERNAL, J. J., *El fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, Universidad, 2006.

<sup>3</sup> TAPIA RODRÍGUEZ, S. de, «Los moriscos de Castilla la Vieja ¿una identidad en proceso de disolución?», *Sharq-al-Andalus*, nº 12, 1995, pp. 179-195.

<sup>4</sup> Seguimos aquí a MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., *El problema morisco (desde otras laderas)*, Madrid, Ediciones libertarias, 1991.

<sup>5</sup> El trabajo más completo sobre las visiones denigrantes y las asimilacionistas en todos sus matices es el de PERCEVAL, J. M., *Todos son uno. Arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la Monarquía Española durante los siglos XVI y XVII*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1997.

<sup>6</sup> En su tiempo ya llamó claramente la atención sobre la diversidad de actuaciones, comportamientos y situaciones que impedían tratar a la comunidad morisca como un todo VINCENT, B., «Et quelques voix de plus: de Francisco Núñez Muley a Fátima Ratal», *Sharq-al-Andalus*, nº 12, 1995, pp. 131-145.

<sup>7</sup> Los textos de historia que aparecen en este trabajo de forma manifiesta o indirecta son: FRAY JAIME BLEDA (O.P.), *Defensio fidei in causa neophytorum siue Morischorum Regni Valentiae, totiusque Hispanie. Et tractatus de iusta Morischorum ab Hispania expulsiones*, Valencia, 1610; Del mismo autor, *Corónica de los moros de España*, Valencia, Felipe Mey, 1618. Citamos por la edición facsímil prologada por Bernard Vincent y Rafael Benítez-Sánchez Blanco publicada en Valencia en 2001. FRAY MARCOS DE GUADALAJARA Y XAVIER, *Memorable expulsion y iustísimo destierro de los moriscos de España*, Pamplona, Nicolás de Assyain, 1613. Del mismo autor, *Prodicion y destierro de los moriscos de Castilla hasta el valle de Ricote*, En Pamplona, por Nicolás de Assyain: Impresor del Reyno de Nauarra, 1615; RIPOL, J., *Diálogo de consuelo por la expulsión de los moriscos de España*, Pamplona, Nicolas de Assyain 1613; AZNAR CARDONA, P., *Expulsion justificada de los moriscos Españoles. Y suma d ellas excelencias Christianas de nuestro Rey Don Felipe el Catholico Tercero deste nombre*, Huesca, Pedro Cabarte, 1612. El trabajo que sistematiza los principales y que ofrece una perspectiva más interesante es (aparte del de Perceval, ya citado) el de MORENO DÍAZ DEL CAMPO, F. J., «El espejo del rey. Felipe III, los apologistas y la expulsión de los moriscos», en SANZ CAMAÑES, P. (ed.), *La monarquía hispánica en tiempos del Quijote*, Madrid, Sílex, 2005, pp. 231-246.

## EL MORISCO EN SEVILLA. TRANSFORMACIONES Y ASIMILACIONES DESDE LA POLÍTICA LOCAL

«Y con lo que estos han crecido tanto en su desventura, es el ser gente tan baxa, que no se haze caso dellos, ni de la gran ofensa que a Dios hazen, ni de lo que su encubierta enemistad a nuestros Reyes amenaza».<sup>8</sup>

Los moriscos van a desaparecer (en teoría) del escenario barroco muy pronto.<sup>9</sup> Si los nuevos tiempos ya se barruntan en la década de 1580, para los años 1609-1614 la minoría morisca sería arrojada fuera de los límites de la «Península Metafísica», extirpada del cuerpo social de una monarquía que acusa signos de debilidad manifiesta en los campos político, militar y económico, aunque aún no haya terminado su importante papel en la política internacional. ¿Víctimas propiciatorias para conseguir un cambio de rumbo en la monarquía católica? ¿Piezas de un plan mayor de seguridad territorial? Parece claro que el principal motivo esgrimido a la hora de justificar su expulsión es que fueron sacrificados en aras de una mayor pureza social, y en la decisión pesaron los motivos de seguridad de los reinos, aunque el verdadero motor de los acontecimientos parece que fue la firme voluntad del Duque de Lerma y otros políticos por restaurar con la medida parte del prestigio que estaba perdiendo la monarquía. Los adalides del partido de la paz no se distanciaban tanto entonces de sus futuros sucesores, con Baltasar de Zúñiga a la cabeza, que tenía la reputación de la monarquía como uno de los objetivos primordiales a conseguir. Por ello consideramos, junto a Sánchez-Blanco, Feros y otros, que la medida de expulsión constituyó un expediente para aupar a la monarquía católica por encima del desprestigio que suponía la paz con los rebeldes holandeses.<sup>10</sup> Este punto de vista ha sido matizado recientemente por Bernard Vincent, que matiza las tesis sostenidas por Márquez Villanueva, y considera que la integración del morisco distaba mucho de estar alcanzando un «punto de sazón» en la sociedad castellana y aragonesa de la época, y que Lerma no actuó como «Deus ex Machina», pues hubo otros interesados en el desenlace final.<sup>11</sup>

Pero lo que nos interesa aquí es la relación del «morisco» con el poder, las dinámicas de interacción con el mismo, desde el ámbito local hasta la Corte, y los discursos políticos organizados en torno a

este sujeto histórico. En esta primera parte hablaremos de estas dinámicas refiriéndonos a la ciudad de Sevilla, comparando varios episodios de su estancia en la ciudad con el momento traumático de la expulsión, donde las tensiones políticas dejaron aflorar buena parte de las motivaciones sobre las que se articulaban los discursos sobre «los moriscos».

Hasta donde nos permiten llegar nuestras investigaciones, en la expulsión de los moriscos jugó un importante papel la «razón de Estado», y los mismos apologetas de la expulsión centran la mayor parte de sus argumentaciones en la falta de confianza que como súbditos ofrecían los moriscos. Por supuesto que la cuestión religiosa es omnipresente, y muchos prelados, con Ribera a la cabeza, preferían tener delante a un hereje que un apóstata encubierto. Pero finalmente, lo que se va a reprochar a los moriscos no es tanto su falta de religiosidad en cuanto a su falta de moral, sino en cuanto a que constituye una muestra de desobediencia civil. La duda constante sobre su lealtad como súbditos constituye el espinazo de gran parte de los razonamientos antimoriscos.<sup>12</sup> Domínguez Ortiz nos recordaba cómo la mayoría de los ejecutores de la expulsión aplicaron un criterio de seguridad militar y de estabilidad interior en toda la operación de la expulsión. El Consejo de Estado de Felipe III forma una nueva idea del morisco, o más bien le da carta de naturaleza. Feros nos indica cómo Idiáquez resumía en un billete las consideraciones que luego serían las que aparecerían en los bandos de expulsión, y la hechura de Francisco de Sandoval había sido quien extractara y tradujera varios pasajes de la *Defensio fidei* de Bleda a Felipe III.<sup>13</sup> En los bandos se produce la máxima condensación del «morisco» pues ni los apologetas de la expulsión más destacados, ni los más importantes denostadores de la «raza» morisca, son capaces de reducirlo a una sola «especie», pero se trata por todos los medios de simplificar su existencia y acciones.

En este sentido es importante destacar que las justificaciones que se utilizan en el caso hebreo de 1492, basadas fundamentalmente en la ortodoxia religiosa, no tienen aquí el mismo peso, hay algo más moderno: el interés del Estado para acabar con un súbdito que no es fiable y sobre el que las constantes sospechas encuentran confirmación en múltiples ocasiones, pues los moriscos se vieron implicados en varias

<sup>8</sup> MARTÍN GONZÁLEZ DE CELLORIGO, Memorial a Su Majestad Felipe II encareciendo la obligación de los vasallos, Biblioteca Nacional, mss. Varios Especiales 50/9.

<sup>9</sup> Los razonamientos expuestos aquí pueden seguirse en parte en FERNÁNDEZ CHAVES, M. F. y PÉREZ GARCÍA, R. M., *En los márgenes de la ciudad de Dios. Moriscos en Sevilla (1569-1610)*, (en prensa). Una reciente perspectiva general en la que también se apuntan algunas resistencias, en JÓNSSON, M., «The expulsion of the last Muslims from Spain in 1609-1614: the destruction of a Islamic periphery», *Journal of Global History*, nº 2:2, 2007.

<sup>10</sup> BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, R., *Heroicas decisiones. La monarquía católica y los moriscos valencianos*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2001. FEROS, A., *El Duque de Lerma. Realeza y privanza en la España de Felipe III*, Madrid, Marcial Pons, 2002, pp. 366-369. También, RODRÍGUEZ DE LA FLOR, F., *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, Madrid, Cátedra, 2002. Aquí el autor considera que en estos años de desgarro interno y comienzos del agotamiento imperial arranca el primer movi-

miento de la mirada introspectiva que caracterizaría el Barroco hispano. Véase inicio del capítulo 3.

<sup>11</sup> Cfr. el libro de reciente aparición, VINCENT, B., *El río morisco*, Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2006.

<sup>12</sup> Así por ejemplo, entre las preocupaciones que manifestaban las principales autoridades valencianas en 1609 se encontraban las alteraciones del orden público y de la moral, así como problemas delictivos, muchas de las cuales ya habían sido plasmadas en el Quinientos. La presencia de los moriscos en estos problemas era amplia, por lo que «Problemas de alteración del orden público y problemas en la catequesis van a ser dos elementos que, junto a un contexto internacional pacificado al menos temporalmente... decantarán la balanza hacia la expulsión». SEGUÍ CANTOS, J., «El patriarca Ribera y las instituciones políticas valencianas», *Estudis*, nº 31, 2005, pp. 103-133, y aquí, p. 129.

<sup>13</sup> VINCENT, B. y BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, R., «Estudio introductorio» a JAYME BLEDA (O.P.), *Corónica de los moros de España*, Valencia, Ayuntamiento/Universidad, 2001, p. 35.

conjuras para abrir la península a los enemigos de la monarquía, o bien demostraban con su desprecio por la ley de Cristo una resistencia de grupo a la asimilación.<sup>14</sup>

De esta manera va abriéndose paso una mentalidad que se apoya en un proceso de confesionalización muy caro al poder de la monarquía, que permite eliminar disidencias e ir fijando unas pautas de comportamiento, lealtad, etc., estrechas y de márgenes claros. Por ello, aunque los moriscos tuvieran defensores en cuanto a las posibilidades reales de una efectiva evangelización, e incluso fueran admitidos por Roma como descarriados hijos con los que desarrollar infinita paciencia, su misma existencia dejaba de casar con los presupuestos ensayados bajo el reinado de Felipe II. Acabará entonces triunfando una forma de verlos y también de evitar una realidad que se antoja demasiado compleja y al mismo tiempo frustrante. Es un grupo humano marcado siempre por la sospecha, pues no constituye una grey «fiable» y al mismo tiempo tiene, salvo en Valencia, poco valor «económico» o al menos se minimiza su peso. Precisamente en la opinión de los arbitristas la expulsión es considerada como una medida acertada, que afectó poco a los efectivos poblacionales del país,<sup>15</sup> minimizando en todo su impacto. Esto iba en abierta contradicción con lo que en las Cortes de 1598 se dijo cuando se leyó un memorial en el que se ponían en evidencia los problemas derivados de la falta de población para trabajar el campo, de los que en su día ya se hiciera eco Domínguez Ortiz. Una de las soluciones pasaba por recuperar el memorial del procurador por Sevilla, Rodrigo Sánchez Doria, quien había sugerido la posibilidad de sacar a los moriscos de

«los lugares grandes a donde viven juntos con peligro, por sus malas intenciones, como se ha visto, no sólo en las rebeliones que han intentado y en la que quisieron hacer en Sevilla, sino en los delitos atrocísimos que han cometido guardando la secta de Mahoma ... cosa que en lugar pequeño mal se pudiera encubrir, y ... demás de otras muchas conveniencias que hay para sacarlos a las aldeas, con cuatrocientos mill que se dice hay, tantos mas labradores habrá que agora, obligandoles a que la mayor parte de sus caudales los empleen en raíces, para que estos los detengan en la huída, y para que con la pericia que tienen en la agricultura, no solo se aproveche la república del que ellos cogerán sino los labradores que hoy hay, que son poco industriosos...»<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Si la propaganda de la época trataba la expulsión de «reconquista diferida» consideramos junto a Villanueva que fue más bien un rasgo de modernidad. MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., *Los moriscos...*, p. 11. Este autor hizo en su día una importante llamada de atención sobre las connivencias y acuerdos tácitos entre conversos y moriscos, que aquí no podemos tratar por falta de espacio. *Ibid.*, pp. 23-29.

<sup>15</sup> PULIDO SERRANO, J. I., «La expulsión de los judíos y de los moriscos: una visión desde el siglo XVI» en CASTELLANO CASTELLANO, J. L. y SÁNCHEZ-MONTES GONZÁLEZ, F. (coord.), *Carlos V. Europeísmo y Universalidad*, v. V, Madrid, Sociedad estatal para la Conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, pp. 565-575. Sancho de Moncada llegaría a considerar que su expulsión había sido beneficiosa porque se evitaban las muertes violentas producto precisamente del descontrol de la violencia morisca, p. 570.

<sup>16</sup> Actas de las Cortes de Castilla, p. 748, sesión de 23 de noviembre de 1598, pp. 753-754.

O sea, un reconocimiento claro de su valor como agentes económicos. Y este reconocimiento viene de las ciudades, de las capas burguesas del reino, preocupadas por rentabilizar a los moriscos neutralizando el amparo ofrecido por las ciudades siguiendo precisamente el ejemplo de los moriscos valencianos, tratando de ruralizarlos y de alejarlos de los grandes centros económicos. Sólo once años después, y para exponer las dificultades de las ciudades para realizar el encabezamiento de las alcabalas y tercias, los procuradores en Cortes volvían a recordar (demasiado tarde) la importancia de los moriscos a nivel productivo, pues con la expulsión se produjo una «disminución de los tratos y haber menos que causen alcabala, y se diga el lugar que puede haber para hacer la baja que se suplica...»<sup>17</sup> Buena prueba de que esta idea flotaría en el ambiente durante mucho tiempo, en contra de lo expuesto por los arbitristas, lo constituye el hecho de que aún en 1659, el viajero francés Louis Bertaut a su paso por Andalucía considerase que con su expulsión «muchas tierras han quedado en barbecho, porque eran gentes muy trabajadoras e industriosas y los únicos labradores y artesanos que hubiese en España».<sup>18</sup>

Sin embargo, iba a ser la parte más crítica del memorial de Doria la que quedaría recogida para la posteridad en la obra de fray Marcos de Guadalajara.<sup>19</sup> Con su elaborado alegato, el procurador por Sevilla ejemplificaba cómo un peligro interno y latente como el representado por los moriscos, requería la creación de un sistema general que pudiese organizar milicias urbanas y tener a punto el armamento e instrucción con el que hacer frente a peligros como ese.<sup>20</sup> Doria, buen conocedor de los moriscos castellanos y por ende hispalenses, los describió como una fuerza fuera de control, enraizada en uno de los puntos más caros para los regidores sevillanos: el mercado de los abastos. Reproducimos aquí un fragmento de su escrito, el mismo que citará años más tarde Bleda,

«...este daño va cada día en crecimiento; porque quanto mas se dilata el remedio, mas crece el numero de ellos, y por estar como estan en las Republicas, apoderados de todos los tratos y contrataciones, mayormente en los mantenimientos, que es el crisol donde se funde la moneda, porque los recogen y esconden al tiempo de las cosechas, necesitando a que se compren de su mano, y esterilizando los usos con esta orden, y que para mexor usar de ella, se han hecho tenderos, despenseros, panaderos, carniceros, taberneros y aguadores, con

<sup>17</sup> Actas de las Cortes de Castilla, p. 633, sesión de 25 febrero de 1609.

<sup>18</sup> Y seguramente Bertaut se hacía eco de una opinión común. Cfr. WAGNER, K., «Viajeros por Andalucía entre dos siglos», en RUIZ PÉREZ, P., y WAGNER, K. (eds.), *Vida, memoria y escritura en torno a 1600. Actas del II Coloquio Internacional sobre la cultura en Andalucía*, Estepa, Ayuntamiento, 2001, p. 37.

<sup>19</sup> FRAY MARCOS DE GUADALAJARA Y XAVIERR: *Prodición...*, fs. 3r-4r. En 1618 Bleda trató de nuevo este texto, citando a fray Marcos y realizando una dura crítica al mismo, considerando que los moriscos no tenían la capacidad para atesorar tanto dinero, y que la fuga de capitales la protagonizaban los mercaderes extranjeros. Cfr. FRAY JAIME BLEDA: *Corónica...*, pp. 905-906.

<sup>20</sup> Sobre este memorial llamó la atención recientemente OLLERO PINA, J. A., «Interés público, beneficio privado. La oligarquía municipal en la Sevilla de Cervantes», en NÚÑEZ ROLDÁN, F. (coord.), *La ciudad de Cervantes. Sevilla, 1587-1600*, Sevilla, Universidad, 2005, pp. 99-141, y aquí, p. 114.

lo cual recogen y esconden asimismo todo el dinero, y ninguno de ellos compra ni tiene bienes raíces, y con esto están ricos y poderosos, y se han allegado a las justicias eclesiásticas y seglares, las cuales les favorecen con tanta fuerza, que mediante esto viven tan licenciosos, que se entiende claramente su poca cristiandad y cada día se pasan muchos a Berbería, y hasta hoy no se ha visto que para el casamiento de ninguno, siendo todos unos, y casándose entre sí, se haya pedido dispensación, y hacen sus bodas y zambras y traen armas públicamente, y han cometido y cometen los mayores y más graves delitos que en estos Reynos se han hecho de diez años a esta parte, y con la ocasión del servicio que avuestra Magestad han hecho, se han alistado y reconocido por padrones el número de los que hay, so color del repartimiento, cuya ocasión es de la consideración que se dexa entender, para causar en estos reynos alguna inquietud, para remedio de lo cual parece que siendo vuestra Magestad serido, convendría proveer y mandar lo que sigue...»<sup>21</sup>

Doria acusaba aquí a los moriscos de una competencia desleal, pues ¿quienes sino regidores y jurados se habían «apoderado» de los abastos? Su actuación económica cercenaba el buen funcionamiento de los circuitos comerciales y crediticios, mientras que su amparo en otras jurisdicciones les volvía más poderosos, aumentando el caos de sus conductas morales y religiosas (huída a Berbería) y el desorden público. En definitiva, los moriscos «molestan» porque se instalan en uno de los campos más controlados por los regidores, interfiriendo en la marcha de la economía «controlada» y minando su autoridad al buscar el respaldo de otras autoridades.

Doria propondrá entonces varios remedios, entre los que se cuenta la dispersión y el alejamiento de los núcleos urbanos, medidas estas que no pueden ocultar que el problema, para los regidores sevillanos, es de índole económica y de orden público, y en segundo plano, moral. Los moriscos constituían el ejemplo perfecto para Doria de la necesidad de reorganizar «desde dentro» la monarquía, y de paso, para poner en evidencia la incomodidad de su presencia, habida cuenta de que estaban amparados por otros poderes, como inquisidores, jueces de la Audiencia o poderosos particulares. La crítica económica siempre pasaba por alto un hecho: la misma actividad productiva llevada a cabo por los moriscos constituía también un síntoma de crecimiento y vigor, y si no, obsérvese que nunca se habla de un supuesto lugar que hubiesen quitado a los cristianos viejos. Su actuación es presentada como sibilina, engañosa, cuando sabemos bien que para instalarse en el complicado mundo de los abastos y las subsistencias había que contar no sólo con los capitales de los poderosos, sino también con su aquiescencia. El recelo más o menos justificado de Doria pasaría también por las formas de organización de estos moriscos, en redes corporativas, lanzadas a veces muy lejos de su ciudad de origen, conectando regiones enteras e incluso todo el país, en base a sus labores de arriería, comercio y transporte. Este modelo, ni mucho menos inventado por ellos, pero sí llevado a altas cotas de organización, ayudado por las solidaridades familiares etc., fue también uno de los motivos de des-

<sup>21</sup> Actas de las Cortes de Castilla, v. XV, pp. 631-632, sesión de 9-VI-1598. El memorial se dio originalmente entre los días 13-16-XI-1593 en las Actas, v. XIII, pp. 93-97.

confianza de los regidores.<sup>22</sup> Las peticiones de Doria representadas a lo largo de aquellas largas Cortes no obtuvieron, sin embargo, un claro asentimiento regio.

Para Sánchez-Blanco, la política de la corona estuvo siempre asociada a la integración de los moriscos. La asimilación se diseñó «desde arriba» y su aplicación conoció muchos altibajos, aunque constituyó la tónica general. Para la Iglesia los moriscos son objeto de un trato ambivalente: se alternan los intentos «suaves» de aculturación y fuertes retrocesos presididos por el desaliento ante la lentitud y la perseverancia en la fe y costumbres de los moriscos. Este proceso cambiante puede resumirse en la actuación contrapuesta de Talavera y Cisneros. La acción pastoral del clero secular, coordinada en diferentes jurisdicciones eclesiásticas, se complementará en la segunda mitad del Quinientos con la intervención decidida de los jesuitas, que constituye una «tercera vía» en el ritmo aplicado a la aculturación.

La Iglesia recibió la gran tarea de realizar una evangelización continuada contando con escasez de medios y poco interés por parte de muchos de sus miembros, pero realizó una eficaz labor de control confeccionando padrones, fiscalizando los comportamientos públicos y privados de los moriscos, etc., siendo apoyada por la Inquisición en cuanto a las desviaciones severas de la ortodoxia. Mientras sus ministros tomaban la responsabilidad de esta dura tarea, la entrada de los «nuevos convertidos de moros» en el entramado administrativo del Antiguo Régimen iba a ir complicando el status jurídico de los mismos. Así, la corona vertió sobre los moriscos toda la maquinaria propia del Antiguo Régimen, creándose situaciones legales de todo tipo: existirán mudéjares, colaboracionistas granadinos convertidos antes de la conquista, luego entre los moriscos «puros» estarán los exentos, los colaboracionistas que van apareciendo poco a poco, aquellos que consiguen un reconocimiento especial ganando licencia para armas, los que han conservado su status de nobles, etc.; a todas estas consideraciones de carácter jurídico hay que añadir las grandes mutaciones que supusieron las deportaciones progresivas analizadas por Pérez García en otro trabajo aportado a este Congreso y que son traumáticas para quienes las sufren, pero además transforman a sus vástagos en moriscos no ya de Frigiliana sino de Badajoz, no de Guadix sino de Segovia, no del Albaicín sino de Sevilla, etc. Estos cambios se dan en la Corona de Castilla, pues las solidaridades y urdimbres se encontraban más fuertes y menos aculturados en las aljamas valencianas cuya cercanía al Islam era manifiesta... junto a los tagarinos, que tienen otras estrategias de aproximación a la cultura cristiana.

Esta es una de las estrategias de asimilación más importantes: la progresiva atomización de los moriscos en las capas de privilegio y consideración legales de la época, producto de la deportación y de la inserción masiva de los granadinos en la Castilla urbana. En el Reino de Granada los colaboracionistas se señalan en seguida, son los arrendadores de la farda, regidores, los comerciantes más ricos... y adquieren, como Núñez Muley, su condición de servidores del Estado y al mismo tiempo de líderes de la comunidad.

<sup>22</sup> Sobre estas redes y su organización, TAPIA, S. de, «Las redes comerciales de los moriscos en Castilla la Vieja: un vehículo para sus “complicidades”», *Studia Historica. Historia Moderna*, XI, 1993, pp. 231-243.

En Sevilla los moriscos llegados pierden esta posición transplantada de líderes de una comunidad a intermediarios con los nuevos amos. Sevilla está ya copada en cuanto a estos puestos, y no se va a permitir que la comunidad morisca se organice como lo hacía en Granada salvo en algunos puntos especiales. Ahora hay que habitar un nuevo espacio físico, comprar o alquilar nuevas casas, tejer nuevas redes de relaciones, explotar el dinero, los servicios y las mercancías que podían ofrecer en un marco nuevo, donde las cotas de poder más importantes están en principio, ocupadas. Los moriscos tratan de establecerse y crecer en alguno de los huecos dejados por los cristianos viejos en la economía hispalense, rica en oportunidades para todos aquellos que tuvieran la posibilidad y el coraje de aventurarse en empresas inversoras y de préstamo. Al mismo tiempo, los moriscos van a ser contemplados como una población nueva cuya situación de ciudadanos de segunda, unida a una posición marginal en la metrópoli andaluza, van a empujarles a los bordes de la legalidad de los que podía extraerse el mayor beneficio posible.

Los moriscos tratarán de aprovechar la casuística legal organizada en torno a su posición para ir alejando de su persona la condición infamante. Aquellos que pudieron fueron obteniendo licencias para portar armas, exenciones fiscales, etc., que iban colocando a sus poseedores en situaciones intermedias en las que la sospecha sobre su condición religiosa se atenuaba gracias a un servicio prestado al poder. Estas excepciones, promovidas por la corona y por el mismo aparato legal del país, eran hijas de un sistema mental, administrativo y social que no dejaban de existir también en el mundo nazarita. Ahora forman la base de un nuevo privilegio y sus detentadores tratarían de sacar el máximo partido de la excepcionalidad base del sistema.<sup>23</sup>

Las armas y su posesión constituyen una importante muestra de esta situación. Así, aquellos moriscos a los que se les permite portar armas son normalmente aquellos que se distinguieron en el bando de los colaboracionistas<sup>24</sup> (cita Vincent), convirtiéndose antes de la conquista o contribuyendo esforzadamente en la misma. Es por ello que la licencia para portar armas constituye un símbolo de integración, de prestigio ante sus correligionarios y de igualdad con los cristianos viejos, pues demuestra por parte del poder una confianza en estas personas y sus linajes. Pero el sistema administrativo del Antiguo Régimen formado en torno a la excepción y la casuística más desarrolladas, privilegió abusos y situaciones fuera de esta norma. Los sobornos y la propia conveniencia de las autoridades llevaban a viciar la situación, y ese símbolo pri-

<sup>23</sup> Uno de los problemas lo constituía el estrechamiento del margen concedido a los moriscos para moverse en ámbitos de su cultura, amplio en tiempos del emperador. La «prórroga» concedida por Carlos I para la aplicación de los acuerdos de la Congregación de la Capilla Real a cambio de dinero, que junto a los acuerdos para limitar temporalmente la acción inquisitorial, forma un primer paso que termina cerrándose con la exigencia de su cumplimiento por Felipe II, el memorial de Núñez Muley y la Guerra de 1568-1570. A partir de ese momento, comienzan los problemas relacionados con la imposición de las «reglas del juego» de la sociedad cristiano vieja y los márgenes que deja para encumbrar posiciones.

<sup>24</sup> Sobre el concepto de los colaboradores y colaboracionistas, cfr. SÁNCHEZ RAMOS, V., «Los moriscos que ganaron la guerra», *Mélanges Louis Cardaillac*, Zaghouan, 1995, t. II, pp. 613-627. También, VINCENT, B., «Et quelques...»

<sup>25</sup> Archivo General de Simancas (A.G.S.), Cámara de Castilla, leg. 2.157, f. 82. Capítulo de los autos provistos por el Asistente de Sevilla don Fernando Carrillo de Mendoza el 29 de noviembre de 1570.

mario de confianza acababa convirtiéndose en una fuente de duda (no es seguro que los moriscos armados sean los apropiados) y en símbolo de corrupción. Con la excusa de las armas, los moriscos servían para instrumentalizar los conflictos institucionales en el reino, y también en la ciudad de Sevilla. En buena medida, la cuestión de las armas va a constituir un símbolo de aculturación y también de resistencia, y desde un primer momento se intentó poner coto a su presencia entre los moriscos. Así en 1570, año «fundacional» de la nueva etapa de la nación morisca en Sevilla, las autoridades daban buena cuenta, no sólo de las situaciones de abuso en las que podían incurrir los nuevos amos de los moriscos puestos a servir, sino también del mismo peligro en el que podían convertirse a instancias de estos mismos amos, y se prohibiría

«... que ninguno ni algunos de los que llevaren los dichos moriscos a sus casas para servirse dellos no sean osados de dar armas a los dichos moriscos para que anden con ellos aconpañandolos ni en otra manera alguna los dichos moriscos sean osados de traer las dichas armas aunque se las den para que las traygan ni en otra manera so pena a los dichos moriscos de muerte natural y a las dichas personas que se las dieren y consintieren traer de perdimiento de todos sus bienes para la camara de su magestad»<sup>25</sup>

Es decir, que las propias autoridades hispalenses recelaban de un posible uso de los moriscos como medio para resolver problemas y ajustar relaciones de poder en la ciudad. De esta manera, con las deportaciones filipinas los moriscos van a transformarse gradualmente en una población mixta, cuya asimilación no era ni mucho menos completa, pero que tampoco podía considerarse como totalmente extranjera, y esta ambigüedad inicial fue tremendamente marcada. Las muestras de descontento que ya analizó Rafael Pérez García se fundamentaban también en el desconocimiento y el rechazo ante una población extraña, que es considerada como eminentemente apóstata. Estas iras llegaban hasta Cáceres, donde el corregidor de Córdoba había llevado un contingente de moriscos, y donde tuvo que reconvenir a los «curas e beneficiados [que] los oviesen por vezinos e cada uno en su feligresia les administrase los sacramentos y a este punto an dudado de hazerlo porque dizen que entienden que son herejes y así los echan de las yglesias...»<sup>26</sup>

Este momento de inicial desconfianza alcanzó su punto culminante en el fracasado levantamiento de 1580, ya estudiado por diversos autores.<sup>27</sup> Su objetivo era realizar un golpe de mano que propinase el

<sup>26</sup> A.G.S., CC, leg. 2.157, f. 58.

<sup>27</sup> Tras el interesante trabajo inicial de LÓPEZ MARTÍNEZ, C., *Mudéjares y moriscos sevillanos*, Sevilla, Tipografía Rodríguez Giménez y C<sup>a</sup>, 1935, pp. 55-67. Domínguez Ortiz señaló su importancia en un trabajo, DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., «Desventuras de dos moriscos granadinos», en DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Los extranjeros en la vida española durante el siglo XVII y otros artículos*, Diputación Provincial, Sevilla, 1996, pp. 337-345, y ha sido estudiado recientemente por VINCENT, B., «Les rumeurs de Séville», VV.AA., *Vivir el Siglo de Oro. Poder, cultura e historia en la época Moderna. Estudios en homenaje al profesor Ángel Rodríguez Sánchez*, Salamanca, Universidad, pp. 165-177. Recientemente también, CORTÉS PEÑA, A. L., «Una consecuencia del exilio: los moriscos granadinos en Sevilla», en BELENGUER CEBRIÀ, E., *Felipe II y el Mediterráneo*, Madrid, 1999, v. II, pp. 537-553.



Joris Hoefnagel, *Vista de Sevilla*, 1593, en **Georges Braun y Frans Hogenberg**, *Civitates Orbis Terrarum*, 1598, t V.



**Francisco Heylan**, *El proceso de los milagros y bautismo de moriscos* (detalle), grabado inserto en **Diego de la Serna Cantoral**, *Vindicias catholicas granatenses*, 1706. Universidad, Biblioteca Hospital Real, Granada.

mayor daño posible y la huida a la sierra para continuar la lucha contra los cristianos viejos, aunque la enorme dificultad del plan sugiere que se trataba más bien de un desesperado intento por perpetrar una venganza colectiva, realizar un contracastigo equivalente, por la sorpresa y el proyectado efecto traumático, a aquel castigo del que Mármol hablara<sup>28</sup> y que estaba totalmente presente en los horizontes mentales de los deportados. Tras este episodio, podemos situar el verdadero inicio de la «convivencia» moriscos/cristianos viejos en la ciudad de Sevilla, pues se han terminado de desconectar las viejas estructuras que unían las élites granadinas con la población. La Sevilla americana, comerciante y cosmopolita, prestaba atención a la religión pero cuidaba menos de los orígenes si tintineaba el dinero. Desde luego, los moriscos que se acercaban al poder y conseguían hacer valer o adquirir su derecho a portar armas acababan obteniendo ventajas para su vida y la de aquellos que se les acercaban. Entre 1585 y 1589 la Audiencia sevillana declaró al menos a 46 moriscos como cristianos viejos, en la mayoría de los casos por haberlo demostrado a través de testigos, o bien por haber dado fe de la conversión de sus antepasados antes de la caída de Granada, o por ser descendientes de berberiscos. Para once de ellos se dice expresamente que pueden portar armas, aunque sabemos que ese privilegio, que equivalía a una equiparación con los cristianos viejos, era extensible al resto de los peticionarios.<sup>29</sup> Estos hombres y mujeres poseían un status que a ojos de sus correligionarios los transformaba (si no lo eran ya) en la élite real de los moriscos hispalenses, que ya no se confundía necesariamente con la heredada del mundo granadino anterior a 1568.

Las autoridades de la ciudad veían con recelo que los moriscos, cuya peligrosidad parecía probada tras 1580, portasen armas. Unos meses antes del levantamiento fallido los jurados informaban a los regidores que los moriscos tenían, «muchas armas con que rremanesçen muertos muchos hombres e salteados por los caminos asi mismo hazen juntas y corrillos unos con otros en las plaças e cantillos tratando en su lengua por todo lo qual podrian resultar muchos yconbinientes e intentar con sus malas yntençiones algunas cosas en hasta despues destar hecho no se pueda rremediar»<sup>30</sup>

Sin embargo la Audiencia iba a dejar progresivamente abierto el portillo del reconocimiento de las antiguas ejecutorias ganadas a finales del siglo XV, pronunciando varios fallos a favor de algunos moriscos en torno a su condición de cristianos viejos. Pero ante el abuso que tanto éste como otros muchos tribunales desarrollaron, se dio una provisión para evitar que en cada petición, «vn Fiscal, que para ello se cria, que defiende o que los susodichos pretende, y los [f]auores (sic) hazen sus prouanças, y el Fiscal dexa de prouar lo contrario, y de hazer las diligencias necessarias, y así se dan sentencias en fauor de ellos que

piden con requisitorias insertas las tales sentencias... para que las justicias les dexen traer armas y andar sin passaportes, y que ay otros muchos ... y si se les deniega audiencia se ponen armas para que la justicia los prenda y proceda contra ellos...»<sup>31</sup>

La élite morisca en Sevilla podía detentar oficios «de baja condición» sin que por ello quedase socavada su posición ante el resto de moriscos. Analizaremos aquí un sólo caso, que sirve como modelo de las consideraciones hasta aquí descritas. Se trata del morisco Hernán Gómez, buñolero de profesión, que había sido amonestado (y multado en 1.000 maravedíes) por los fieles ejecutores y sobre el que pesaban varios testimonios de su mala fe al vender menos cantidad de la cobrada, entre los que se cuenta hasta otro morisco.<sup>32</sup> Gómez compaginaba su profesión trabajando como criado del Alcalde de la Audiencia, Diego López de Zúñiga, quien le expidió una licencia para portar armas mientras estuviese a su servicio. Esta situación le fue denunciada al Teniente de Asistente, Aguilar, quien encarceló al morisco y le confiscó espada y puñal. Al investigar sobre él se averiguó que tenía casa y criados y estaba amancebado públicamente, habiendo enviado a su mujer a Écija, y «ansimesmo acogia en su casa muchos moriscos y moriscas para que se juntasen y offendiesen a nuestro señor». La detención del morisco sirvió para ventilar las enemigas del Teniente de Asistente Aguilar y el Alcalde Zúñiga. Según se desprende del proceso, los fallos judiciales del segundo y los constantes solapamientos jurisdiccionales de ambos habían provocado la detención del morisco, verdadero chivo expiatorio de los problemas entre ambos, pues éste «aunque no es su criado parece que deue ser su conoçido y allegado y le sirue en muchas cosas». Zúñiga intentó liberarlo con ayuda del Regente de la Audiencia, pero sin éxito, y acabó jurando que echaría los grillos al Teniente, y «otras muchas palabras que se sabe y entiende que dixo contra el dicho teniente...». Este episodio de enfrentamiento entre las dos instancias de poder civil más importantes de la ciudad era tradicional desde la misma fundación de la Audiencia. Sus ministros trataban por todos los medios de socavar la autoridad y jurisdicción de sus compañeros, y ganar así influencia, prestigio y dinero. De todo el asunto del buñolero se seguía «mucha nota y escandalo» y en su informe, el Asistente, Fernando de Torres y Portugal, aprovechaba para atacar a la Audiencia recordando que «en lo que toca a dar liçençias para traer armas ha dado otras muchas por escrito aunque para christianos biejos [moriscos, se entiende] y de[roto] no poderlas dar lo ha hecho con particularidades extraordinarias del [roto] que ... el dicho theniente Aguilera ha tomado algunas andado rondando y dio una de ellas al Regente para que supiese lo que pasaua...». El abuso de autoridad que Zúñiga protagonizaba no era nada si lo comparamos con su declaración, en la que se quejaba de que todo el asunto se trataba de una venganza, pues el mismo Asistente se había enfadado al conocer la sentencia de un pleito fallado en Granada y que le transmitió Zúñiga,

<sup>28</sup> Nos referimos al clásico de MÁRMOL CARVAJAL, L. de, *Rebelión y castigo de los moriscos*, introducción de Ángel Galán, Málaga, Editorial Arguval, 1991.

<sup>29</sup> A.G.S., Cámara de Castilla, Libros de Cédulas, libro 263, fs. 1r-54v.

<sup>30</sup> A.M.S., Secc. XVI, Diversos, 104/1580. Peticiones de jurados, f. 1r.

<sup>31</sup> Monzón, 3-IX-1585. Al parecer se había dado una provisión similar el año anterior, cosa que nos indica la poca observancia de esta medida. El documento completo puede encontrarse en BAUER Y LANDAUER, I., *Relaciones y manuscritos moriscos*, Madrid, 1921, pp. 157-163, y aquí, pp. 160-161.

<sup>32</sup> A.G.S., Consejo Real, leg. 744, expediente 26. Sólo le defenderán, denunciando que los supuestos fraudes eran en realidad abusos de los fieles, un bizcochero y un buñolero, que no parecen ser moriscos. Las siguientes citas pertenecen a este documento. La dedicación de los moriscos a los buñuelos era proverbial: en el Guzmán de Alfarache, aparece precisamente el caso de un morisco buñolero que es arruinado por un veinticuatro de forma ilegal. Cfr. MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., *El problema...*, p. 24.

por la que había de pagar 800 fanegas de trigo y 150.000 mrs. Para el Alcalde Zúñiga usar a los moriscos era algo normal, pues el mismo Asistente «traía dos moriscos con espadas y los traen y an traydo regente y oidores y alcaldes y asistente y todos los alguaciles por lacayos y despenseros aunque algunos los dexaron uiendo lo que paso», es decir, tras el levantamiento fallido de 1580.

El empleo de los moriscos como lacayos y guardaespaldas permitía a los administradores y ejecutores de justicia más importantes de la ciudad reunir en torno a sí a miembros de la comunidad morisca con un status superior, y capitalizar su influencia para conseguir controlar en su beneficio parte de la sociedad de los moriscos hispalenses. Los ataques lanzados entre los ministros empleaban como materia de choque la frágil posición de estos servidores, quienes sufren abusos de los fieles ejecutores o bien son arrojados a la cárcel por órdenes del «contrario» sin miramientos. Pero las ventajas de servir a amos tan poderosos eran demasiado atractivas como para que muchos no trataran de aprovecharse de ellas. Estos hombres, provinieran de la élite en Granada o no, obviaron los posibles reparos que podían seguirse de estar sirviendo públicamente a tan importantes ministros, y se amoldaron a la nueva situación. De esta forma iban complicándose las figuras legales en las que el «morisco» tenía cabida, y especialmente aquellos que partían con señales de prestigio para la comunidad cristiano vieja. La atomización fue produciéndose así a través de la deportación y la descomposición familiar, y encontró su catalizador en una sociedad móvil y cambiante, cuyos representantes legales no encontraban mucho problema en servirse de ellos.

Junto a esta instrumentalización se dio también un chantaje que minaba las propias bases del discurso cristiano viejo. Así aparece recogido en un informe escrito en el período de sede vacante tras el gobierno del arzobispo Cristóbal de Rojas.<sup>33</sup> En él se denunciaban «casos de moriscos y de clérigos disolutos». El informante denuncia la connivencia de varios párrocos y fiscales con los moriscos, que hacían vista gorda de la «mala vida» llevada por estos moriscos y a cambio recibían favores especiales pues «por no ser lleuados delante de Dios con muy larga mano sobornan a los fiscales y curas». Cuenta varios casos, entre ellos el del «Cura que el día de pasqua de resureçion amanecía en su cassa treinta y quarenta corderos y carneros los quales le ynuiauan los moriscos por las disimulaciones y como el fiscal de moriscos que confesaua que lleuauan mas de çinquenta mil maravedies cada año porque de los tenderos lleuan hordinariamente los fiscales el carbon açeyte sal espeçias fruta verdura con que sustenta su casa y así los tenderos no ban a misa...»<sup>34</sup>

De esta forma, en Sevilla (como en otros lugares), los moriscos que entran dentro de las redes de Veinticuatro, inquisidores, ministros de la Audiencia, párrocos, etc., son alabados y protegidos, primero porque son utilizados,

<sup>33</sup> Sobre su labor pastoral y en particular sobre su atención hacia los moriscos, cfr. FERNÁNDEZ CHAVES, M. F. y PÉREZ GARCÍA, R. M., *En los márgenes...*, de los mismos autores, «La Iglesia y los moriscos en Sevilla. El retroceso de una frontera cultural. 1569-1609», en VV.AA., *Iglesias y fronteras. V Jornadas de Historia en la Abadía*, Jaén, Diputación Provincial, 2005, pp. 621-631. También, PÉREZ GARCÍA, R. M., «Los sínodos sevillanos de Cristóbal de Rojas y Sandoval», *Archivo Hispalense*, nº 150, 1999, pp. 11-25 y del mismo autor, «La generación sinodal de documentación sobre la reforma de la Iglesia. El caso sevillano, 1572-1575», *IV Jornadas de Historia en la Abadía de Alcalá*

- A nivel individual para fines de cada uno, bordeando la legalidad.
- A nivel general porque son comunidad industriosa, más barata y con la excusa de la mácula, más fáciles de chantajear.

Se podría decir que es esta la forma más concluyente e incluso más propia del Antiguo Régimen para que se produjese una asimilación, sin que entremos a juzgar si era preferible la vía del choque a la «suave» absorción del erizado problema morisco. La asimilación por contacto, conocimiento mutuo y creación de lazos afectivos, tales como los matrimonios mixtos, o la integración en grandes núcleos también fue un hecho, y vuelve a manifestar las complicaciones de un asunto en absoluto sencillo.

Sin embargo, los moriscos serán también denostados por su condición «sospechosa» que no les abandonará nunca, teniendo problemas con la justicia debido a su posición en el juego de tensiones políticas de la ciudad. Esta protección es claramente ilegal y los denuncia automáticamente (a aquellos que se amparaban en ella) como sospechosos, o al menos, como transgresores de la legalidad. La solidaridad de grupo les otorgaba, como hemos visto en este último caso, un poder ambivalente y una posición difícil; poder y posición que en el caso de los individuos que han encontrado una protección amplia son aún más grandes, y más peligrosos. Es el caso de los colaboracionistas, en muchos casos la élite venida a menos (el principal instigador del levantamiento hispalense de 1580, Fernán Muley, era un especiero) o bien los nuevos hombres, quienes acaban encontrándose al borde del «nomos» de su grupo y del de adopción. Como en toda asociación heterogénea, existen junto a las solidaridades dadas por la cultura, religión (y su interpretación) también odios, enemistades personales y, simplemente, incompreensión mutua, derivada de la propia diversidad de medios geográficos y sociales de origen.

No queremos minimizar aquí la existencia declarada de las resistencias a la integración religiosa y cultural, ni tampoco las actitudes ambivalentes, pero sí queremos llamar la atención también sobre la nueva situación y sobre un elemento capital en la integración, del grado que fuera: el efecto «disolvente» constituido por el afán de lucro (como señalase Tapia al menos para los moriscos abulenses), las posibilidades de la «atlantización» galopante que sufrirán los moriscos granadinos al trasladarse a la zona comercial más dinámica de la península.

Sin negar que la cohesión del grupo se mantuvo alta durante la diáspora peninsular, como ya lo demostraran Tapia y Aranda Doncel en Ávila y Córdoba,<sup>35</sup> y como sucede en la misma Sevilla, las deportaciones dejaron expuesta la solidaridad morisca a los procesos de la sociedad castellana cristiano vieja, y esto sucedería especialmente en la ciudad de Sevilla, donde la movilidad social, cultural y económica hacían mirar mucho más al otro lado del Atlántico y a su propia historia local.

*la Real. Homenaje a don Antonio García y García*, Jaén, Diputación Provincial, 2003, pp. 401-409.

<sup>34</sup> El informe es mucho más prolijo. Real Academia de la Historia, Jesuitas, t. 104, núm. 22.

<sup>35</sup> Sobre esta ciudad y su tierra, es imprescindible el ya clásico trabajo del citado ARANDA DONCEL, J., *Los moriscos en tierras de Córdoba*, Córdoba, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 1984.



La hora de la verdad llegaría con la misma expulsión. Hemos detectado ya en los regidores preocupaciones de índole más económica (y social) que política o religiosa a la hora de encarar el problema morisco, y como aparece claro en muchos textos del bienio de 1609 y 1610 y años posteriores, las ciudades se quejaron amargamente sobre la expulsión de los moriscos y su valor económico. En el caso de Sevilla, si bien los jurados y algunos regidores se quejaban de la actitud de algunos moriscos y el desorden social que causaban, no es menos cierto que cuando el Marqués de San Germán, a la sazón enviado a la ciudad para preparar la evicción, comunicó el verdadero cometido de su misión, provocó un revuelo en el cabildo que se pronunciaba a favor de dilatar la resolución de la medida indicando que «la materia tiene estado para poder representar a su magestad los ministerios en que los dichos moriscos entienden y se ocupan así en esta ciudad como en los lugares de su tierra y la grandísima falta que hazen faltando dellos...». ¿Se han olvidado los intereses del veinticuatro Rodrigo Sánchez Doria? Aunque el Cabildo se dividió, acabó por buscar un equilibrio que le permitiera «conservar» a los moriscos sevillanos pues, «por los muchos moriscos que tiene esta çiudad muy cristianos y con muchos hijos cristianos nazidos criados y bautisados en ella a quien deve la ciudad faboresçer conforme a su grandesa demas y aiende el mucho daño que habra esta republica por ser todos los mas ofiçiales panaderos y onbres del campo que se ocupan en cultiuar y labrar las tierras cosas tan necesarias a esta republica...»<sup>36</sup>

Aunque la ciudad cumplirá con las órdenes reales, parece que Sevilla, por su misma condición portuaria y de centro económico de primer orden, continuó amparando la presencia de gran cantidad de moriscos y berberiscos entre los que se confundían los primeros, y siguió siendo la sede de importantes contingentes de moriscos y gentes del norte de África, cuestión que causaba problemas de orden público y de contaminación religiosa. Problemas locales que, como guijarros en el camino, ya no representaban nada para el león de Judá encarnado en Felipe III.

<sup>36</sup> Ambas citas en A.M.S., AC, Libro H-1611, Cabildo de 13-I-1610.

<sup>37</sup> Abrió claramente esta cuestión MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., *El problema...*, pp. 102-107. Cfr. también, MORENO DÍAZ DEL CAMPO, F. J., «El espejo del rey...», pp. 231-246.

<sup>38</sup> Como en el caso de la Guerra de los Segadores, donde las relaciones se caracterizarán frente a las noticias manuscritas por ser un medio «categòricament més elevat, per l'altre, tenia la particularitat immensament significativa de difondre únicament bones notícies. (...) La impressió de llibres, i fins i tot de relacions, estava controlada per una censura que requeria l'obtenció en cada cas d'una llicència i que ordenava, com a mínim, en principi, penes ben fortes a qui en passava (...) el fet que la informació impresa mai no qüestionava la política dels governants, ni informava de derrotes militars dels estols o exèrcits propis, ni criticava la classe governant, ni portava notícies o rumors escandalosos, sinó al contrari.» ETTINGHAUSEN, H., «Informació, comunicació i poder a l'Espanya del segle XVII», *Manuscripts*, nº 23, 2005, pp. 50-51. El esencialismo de muchos de estos textos ha sido señalado ya por muchos autores, entre los cuales hemos de destacar los trabajos de REDONDO, A., «Les <Relaciones de sucesos> dans l'Espagne du siècle d'or: un moyen privilégié de transmission culturelle», en REDONDO, A. (ed.), *Les médiations culturelles*, París, Publications de la Université de la Sorbonne Nouvelle, 1989, y del mismo autor, «Relaciones de sucesos y propaganda en la época de Felipe II: el caso de la Armada Invencible (1588)»; GYÉKÉNYESI GATTO, K. y BÄHLER, I., *Spain's literary legacy*, University Press of the South, 2005; LEDDA, G., «Informar, cele-

## EL MORISCO EN LA ELABORACIÓN DEL DISCURSO POLÍTICO NACIONAL

El acontecimiento de la expulsión entró en el seno de la Historia de la mano de varios autores, la mayoría de ellos eclesiásticos.<sup>37</sup> Oscilando entre la compasión y la condena de un merecido castigo, la expulsión es alabada en los medios oficiales o anejos al poder. Por ello nos sorprende la poca abundancia de relaciones de sucesos sobre un asunto tan complejo y tan prolongado. Como sabemos, las relaciones de sucesos tienen su momento álgido en los siglos áureos, y la información que brindan tiene mucho de propaganda religiosa, dinástica e imperalista. Existen varios ejemplos de este extremo y de la manipulación informativa que se dio de algunos acontecimientos importantes.<sup>38</sup> Sin embargo, el relato de este triunfo de la Fe y del monarca cristiano se reserva para las obras mayores, quedando como base de las relaciones que hemos localizado los acontecimientos que tuvieron lugar en Berbería aquel año directamente relacionados con la expulsión: la toma de Larache, y las vicisitudes pasadas por los moriscos en Berbería, donde se ponen en juego su tristeza y arrepentimiento (ya tardío) al verse empujados fuera de la península.<sup>39</sup>

En el primer caso, la aproximación a los moriscos se produce desde la humanización en dos polos contrarios: aquellos que al pisar suelo africano apostatan y los que conservan la fe católica y llegan por ello a ser martirizados, caso este del que Domínguez Ortiz desconfiaba, pero que causaba contrariedad entre los grandes apologetas, pues mostraban un lado positivo de los moriscos, que se difundía a través de poemas y literatura de cordel, y que minaba su construcción de ese que hemos llamado «morisco barroco»<sup>40</sup> dando la razón a aquellos que como Cellorigo decían, refiriéndose a su carácter refractario, «No digo esto por todos los Moriscos, mas afirmolo de muchos dellos, aunque los que los conversan y tratan dizen ser no pocos los que no tienen tales sentimientos».<sup>41</sup> El mismo Cellorigo reconocía que la actitud no era universal entre los moriscos. Frente a esta literatura de cordel se encuentra la obra de carácter «intermedio» por su tamaño y tono, entre la lite-

brar, elaborar ideológicamente. Sucesos y «casos» en relaciones de los siglos XVI y XVII», en LÓPEZ POZA, S. y PENA SUEIRO, N., *La fiesta. Actas del II Seminario de Relaciones de Sucesos*, La Coruña, SIELAE, 1999, pp. 201-212. También ETTINGHAUSEN, H., «Política y prensa 'popular' en España del siglo XVII», *Anthropos*, 166-167, pp. 86-91.

<sup>39</sup> Del primer caso, existe una relación propiamente dicha, RELACION / DE LA FELICISSIMA EN / trada de Larache, por el señor Marques de San / German, con todo lo en el caso suce-/dido, a veynte d en Nouiembre de / mil y seyscientos y / diez años, Sevilla, Alonso Rodríguez Gamarra, 1610, CCPB000424855-4. Sobre la toma incruenta de la plaza circularon las noticias e incluso un grabado (PÁEZ, E. et alii., *Los Austrias. Grabados de la Biblioteca Nacional*, Madrid, Biblioteca Nacional, 1993, pp. 240-241).

<sup>40</sup> Sobre los poemas y coplas que molestaban a los apologetas (por estar además fuera del programa que seguían), MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., *El problema...*, p. 137, nota 59. Del segundo la mayor parte de los relatos se insertan también en obras mayores, pero la literatura de cordel reserva varios poemas dedicados a la cuestión, que pueden encontrarse en RUIZ LAGOS, M., *Moriscos. De los romances del Gozo al Exilio*, Sevilla, Editorial Guadalmena, pp. 213-269. Una obra más general y ambiciosa es la de JUAN LUIS DE ROJAS, RELACIONES / DE ALGV-/NOS SVCES-/SOS POSTREROS / DE BERBERIA. / Salida de los Moriscos de España, y / entrega de Alarache. Lisboa, Jorge Rodríguez, 1613.

<sup>41</sup> MARTÍN GONZÁLEZ DE CELLORIGO, *Memorial...*, f. 7v.

ratura y la relación, que narra los acontecimientos sucedidos en Berbería en torno a la expulsión y a la toma de Larache, en la que se refuerza el tópico sobre el morisco con muy pocas indicaciones y algunos olvidos: «...los de Andalucía, y castilla, son los que voluntariamente tomaron nuestra fe quando los Reyes catolicos ganaron el Reyno de Granada que despues de la rebelion que felizmente alano el Rey Don Philipe Segundo que esta en el Cielo se repartieron por los dos Castillos (sic) a pocos años de sossiego con una tiendecita con vn trato con sufrir, y ahorrar atendiendo a esto solo y a cudir (sic) a sus cassas se hallaron que multiplicauan, y enriquecian, y luego se cayo en la quenta, que como ninguno yua a la guerra, ni era fraile, ni clerigo, ni marinerero, sino solo atendian a desfrutar lo mas florido de las haziendas christianas viuiendo en el estirior inculpablemente humildes y sin vicios de juegos ni embriagueses solo tenian aquel triste encierro entre si mismo mirando a los Christianos como de otro linaje, conseruando mucho de Moros, y lo lobrego de los coraçones y de las cassas bien conocieron hombres cuerdos, y prudentes que era este peliro de consideracion...»<sup>42</sup>

La expulsión no tuvo mucho reflejo en otras obras, dadas a la imprenta en estos años. Merecen sin embargo nuestra atención las relaciones de fiesta que se escribieron con motivo de la canonización de Ignacio de Loyola. Como se ha estudiado, la fiesta y las relaciones que la describen e insertan en la posteridad poseen también una honda carga ideológica, formada en torno a la celebración y afirmación de los valores imperantes en la sociedad moderna; es en el fasto donde se produce toda una serie de operaciones simbólicas destinadas a consagrar y mostrar, tanto a los espectadores pasivos como a otros receptores de tipo «culto», las excelencias de un modelo de civilización y de formas de actuación y vida referidas al motivo y organizadores concretos de la misma. Por ello en la fiesta encontraremos muchas veces una retórica que alaba y sanciona las actuaciones del poder, pues esta primera aceptación es un paso previo a una negociación entre diversas formas de excelencia y magnificencia, en cuyos límites se encuentran los perfiles de los poderes a los que representan.<sup>43</sup> Las de Granada, estudiadas por Luc Torres, no mencionan expresamente la expulsión. Sin embargo, sus impulsores pertenecían al núcleo duro antimorisco y aprovecharían la canonización para realizar una afirmación fuerte de la unidad y excelencias de la religión cristiana, para «defender la civilización cristiana tradicional frente al peligro siempre presente de una resurrección del Islam en España y de conjurar los visos de implosión que tiene la reforma protestante para todo el estamento eclesiástico».<sup>44</sup>

<sup>42</sup> JUAN LUIS DE ROJAS, *Relaciones...*, fs. 22r-v.

<sup>43</sup> Para ampliar lo aquí expuesto, GARCÍA BERNAL, J. J., *El fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, Universidad, 2006, en el que nos basamos.

<sup>44</sup> TORRES, L., «Encuentro de culturas (religiosa y profana) y desencuentro de civilizaciones (cristianismo tradicional contra Islam y protestantismo) en una relación de fiestas granadinas «carnavalescas» a la beatificación del B.P. Ignacio de Loyola (1610)», en PABA, A. (ed.), *Encuentro de civilizaciones (1500-1750). Informar, narrar, celebrar. Actas del tercer coloquio internacional sobre relaciones de sucesos*, Alcalá de Henares, Universidad, 2003, pp. 279-292, y aquí, pp. 280-281 y 291.

<sup>45</sup> SERMON / QVE PREDICO / EL P.M.F. PEDRO / DE VALDERRAMA, PRIOR DEL / Conuento de san Agustín de Sevilla. / En la fiesta de la Beatificación del

En Sevilla encontramos más ecos directos de la expulsión. Desde el prior del Convento de San Agustín, fray Pedro de Valderrama, quien no dudaba en considerar la expulsión y la beatificación como facetas de un mismo acontecimiento, en el que se revelaba la *ecclesia triumphans*. Así, concluía su sermón en loor a la beatificación describiendo el cortejo sacro que acompañaría a San Ignacio y en el que ocuparía un lugar especial «la nacion Vyzcaina (...) que si desde Vizcaya salio Pelayo, que fue el que començo a echar de España a los Moros. De Vizcaya sale Ignacio a cuyos meritos tengo para mi que se deue el acabar de echar agora los Moros de España, y dexalla limpia de tan crueles enemigos, que en remuneracion desta onra que le dado la Iglesia, a querido Dios que en tiempo de su Beatificacion se nos aya concedido esta merced, y librado deste peligro».<sup>45</sup> La relación por las fiestas hispalenses fue aún más explícita, cuando se trata el topos de las dificultades que hay que vencer para llevar a buen puerto la organización de la fiesta e indicándose que al conocerse el bando de expulsión, «Fuese estendiendo esta boz de mano en mano, y causo tal aliento en toda la ciudad, que con ser en lo mas recio del vando, y expulsion de los Moriscos ... se enuistio en los ciudadanos, vn orgullo, de emplearse en la celebridad de este Español glorioso, con demostraciones dignas de tal triunfo».<sup>46</sup>

Las motivaciones de la expulsión trascienden así la Razón de Estado en un proceso de dignificación cuando comienzan a ser identificadas con el destino de la monarquía, que cumple los designios trazados por Dios. Con estos potentes argumentos se disuelve la oposición a las medidas de expulsión y se impulsa el prestigio de la imagen real. Intervienen a favor de estas consideraciones toda una batería de argumentos, que se solidifican en torno a la idea del tiempo cíclico encarnada aquí en la regresión hacia la España visigoda perdida por Rodrigo, y la culminación de la Reconquista.<sup>47</sup> Además, la perfidia y traición constantes que gravitan sobre los moriscos, unido al peligro que representan turcos y berberiscos, actualizaba este proceso y situaban en el plano de lo real la posibilidad de que esta reconquista no llegase a culminarse. Se cumple aquí el paradigma historiográfico más común en el momento, en el que «Dosificando el reconocimiento de la herencia romana con la reivindicación de unas señas culturales propias no menos dignas, cada una de esas historias, con sus lógicas variantes, aparecían recorridas por la tensión pecado-casigo-redención, que obligadamente les imponía el modelo veterotestamentario del pueblo escogido».<sup>48</sup> Para muchos autores la señal era clara pues se había terminado de lavar todo un cuerpo social manchado, a través de la expia-

glorioso Pa/triarca San Ignacio, Sevilla, en casa de Luis Estupiñan, 1610, f. 24r. Biblioteca Universidad de Sevilla, 113/89 (4).

<sup>46</sup> GARCÍA BERNAL, J. J., *El fasto...*, p. 329.

<sup>47</sup> «La idea de los peores adversarios de los moriscos, consagrada por la expulsión de 1609-1610, era que la Reconquista no había terminado mientras un solo musulmán habitara en suelo español, y por la cual correspondería tal honor no a Fernando e Isabel, sino al rey Felipe Hermenegildo» (Felipe III). MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., *El problema...*, p. 86. Este autor nos recuerda cómo en la personalísima historia del rey D. Rodrigo, escrita por el morisco Miguel de Luna, se plantea también «la analogía de la España gótica del rey forzador con la neogótica del soberano austero (más «forzador» en otro sentido) [que] es abrumadora y cíclica...» p. 94.

<sup>48</sup> FERNÁNDEZ ALBALADEJO, P., *Materia de España*, Madrid, Marcial Pons, 2007, p. 291.

ción realizada por sus monarcas. El mismo nombre de la reina fallecida en 1611 adquiriría la categoría de aviso pues podía dividirse en dos partes: Mar, por la inmensidad de sus virtudes y, «Garita y atalaya ... y total libertad de nuestra España, pues con tanto zelo començaste a sentir y ver el daño que amenazaua a nuestra españa, y a la Yglesia vniuersal con los Moros, o Moriscos que auia en ella, para que huuiese consonancia en su libertad, con el principio de su esclauitud: que si muger fue la priemra causa de la entrada de los Moros, y secta de Mahoma en españa, muer y tal Reyna fuesse principio de su essencia y libertad, para que esta Garita quede en memoria eterna...» La difunta reina es así superior a las mujeres-héroe del Antiguo Testamento y pasa a ser la «libertadora de nuestra España: y atalayadora como Garita, de toda la Yglesia» y de esta forma acaba realizando una doble comparación entre Cava (o Florinda)/Eva con Margarita/María,<sup>49</sup> significando su muerte una auténtica catársis sacrificial en la que se manifiesta la grandeza de su obra y de la misma expulsión. Es muy interesante considerar cómo al tratarse de un problema doméstico, los apoletas de la expulsión vuelcan sobre la reina Margarita (conocida por su piedad y animadversión hacia la minoría)<sup>50</sup> la responsabilidad, o más bien el carácter *detonante* de la situación. Así lo indica Juan Ripol, quien tras enumerar las rémoras sociales y religiosas asociadas a los moriscos, dirá, «Estos pues son, y esta es la gente que con justissimo titulo y causa han expelido nuestros Reyes. Contra estos nuestra serenissima Reyna, bien como otra Sephora, viendo el Angel indignado contra su esposo (que en el no ay materia de indignacion) pero viendo enojado contra todos nosotros, acudio luego a sus pies, procurando remediar la causa de su justa indignacion, y viendo que eran los sacrilegios y abonimaciones destes barbaros, solicito su Expulsion, quitandoles la presa, que puesta entre su[s] dientes, casi la tenían por cierta;»<sup>51</sup>

Este discurso triunfal y teleológico, interpretado en clave dinástica y religiosa, es profusamente adornado con multitud de profecías que subrayan el carácter trascendente de la acción, no de Estado sino divina, al tiempo que muestran la ineroxabilidad de la expulsión, que al estar prevista en el curso de la Historia simboliza el cierre de un momento que, desde la misma fundación del país, formaba parte de su esencia. Apertura por tanto a un mundo nuevo que sirve a nivel

<sup>49</sup> SERMON / QVE PREDICO EL / P.F. IVAN DE VARGAS ... / En las honras que la villa de Zagra hizo en su yglesia Colegial a la serenissima / Reyna doña Margarita de Austria, Madrid, Luis Sánchez, impresor del rey, 1612. fs 16r-v.

<sup>50</sup> La reina «strongly favored the expulsion of the moriscos from Spain» y había llegado a prometer la erección de un convento en Madrid, si ello sucedía. Cfr. SÁNCHEZ, M., «Confession and complicity: Margarita de Austria, Richard Haller, S.J., and the court of Philip III», *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 14, 1993, pp. 133-149, y aquí, p. 148.

<sup>51</sup> RIPOL, J., *Diálogo...*, p. 19v.

<sup>52</sup> Sobre esta cuestión y su relación con los apoletas, es indispensable el trabajo de MAGNIER, G.: «Millenarian prophecy and the mythification of Philip III at the time of the expulsion of the moriscos», *Sharq-al-Andalus*, 16-17, 1999-2002, pp. 187-209.

<sup>53</sup> SÁNCHEZ Y ESCRIBANO, F., *Cosas y casos de los albores del siglo XVII español*, New York, Hispanic Institute, 1951, pp. 62-63, «se morirían Sus Magestades y sus hijos y que no quedaría ninguno de la casa de Austria aquí ni en Alemania».

político para relanzar una monarquía con no pocos problemas, y que reifica la figura regia en el «León de Judá» que arrebataría Jerusalén de manos otomanas, siguiendo con viejas claves medievales.<sup>52</sup>

Las profecías eran empleadas en clave política, incluso en la sociedad cristiano vieja se lanzaron contra el poder. Las circunstancias eran propicias a las profecías, que llevaban a un cortesano famoso por su habilidad con el ajedrez a vaticinar la muerte de toda la familia real y su sustitución por un descendiente de la tribu de Judá, de 33 años de edad, en el plazo de dos años.<sup>53</sup> Tan arriesgada profecía se daba en la Pascua de 1608, un año y cuatro meses antes de que se firmara la orden de la expulsión. Es interesante cómo la idea de la pérdida de España y su reconquista a manos de una nueva generación aparece también del lado cristiano viejo. De esta forma, en varios de los sueños de la madrileña Lucrecia de León, Felipe II es duramente criticado, y entre los errores de su reinado se cuenta no haber seguido el consejo de un profeta madrileño, no eliminando a los moriscos antes de la Navidad de 1568. La herejía y la presencia morisca en tierras ibéricas eran muestras evidentes para Lucrecia de la corrupción y «descuido» de los asuntos españoles, y en uno de sus sueños los moriscos protagonizaban una revuelta en Ávila y Medina del Campo, llegándose también a una invasión por las «cuatro puertas» del reino: franceses por Navarra, ingleses por Lisboa, turcos por Valencia y los moros del norte de África por Sevilla.<sup>54</sup> La misma idea de pérdida, interpretada en clave nostálgica desde el lado filomorisco, saca a la palestra a los godos, vencidos por su falta de virtud, defecto que también haría sucumbir al Islam hispano, según la *Verdadera historia del rey don Rodrigo* escrita por el médico y traductor real Miguel de Luna.<sup>55</sup> Es precisamente este autor uno de los máximos protagonistas del «asunto» de la invención de los plomos del Sacromonte, intento de sincretismo islamocristiano que no llegó a tener éxito.<sup>56</sup>

Las profecías tenían un gran peso en la mentalidad de la época, y se recogieron en casi todas las obras dedicadas a defender la expulsión. La idea de que los moriscos formaban una parte diferenciada y activa del cuerpo social hispano era más que una herramienta de análisis, y era plenamente aceptada por todos los autores, con mayor o menor animadversión hacia ellos. De esta forma, Dávila<sup>57</sup> indicará en su opús-

<sup>54</sup> KAGAN, R. L., *Los sueños de Lucrecia*, San Sebastián, Nerea, 2004, pp. 91-100. En otro sueño, los moros que invaden España se representan como «lunas, luchando unas con otras y vi que muchas de ellas caían a la tierra», pp. 88-89.

<sup>55</sup> MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., *El problema...*, pp. 29-33, y sobre todo, pp. 45-97.

<sup>56</sup> No hay espacio aquí para abundar sobre el interesantísimo asunto de los plomos, que se encuentra adobado con una amplia y erudita bibliografía, de la que destacamos, MARTÍNEZ MEDINA, F. J., «El Sacromonte de Granada, un intento de reinculturación entre la guerra de los moriscos y su definitiva expulsión», *Chronica Nova*, nº 25, 1998, pp. 349-379. Últimamente, BARRIOS AGUILERA, M. y GARCÍA-ARENAL, M. (ed.), *Los plomos del Sacromonte: invención y tesoro*, Valencia, Universidad, 2006.

<sup>57</sup> IMAGINACION DE DON GOMEZ / Dauila vezino de la ciudad de Toledo, / para remediar el excessiuo precio que ay en Castilla / en el / valor de las cosas: Y asegurarnos en España del justo / temor con que nos hazen viuir los nuevos / Christianos de Moros, de que / se han de leuantar. Biblioteca Nacional, Varios Especiales, C31, nº 7. Sin espacio para abundar en la cuestión, ténganse en cuenta las premisas del título: temor ante un levantamiento interno y el desorden público, que se relaciona con los moriscos y con la carestía de la vida.

culo que existían tres estados en la república: hijosdalgo, conversos (de judíos) y moriscos. La acusación sobre estos dos últimos: lanzados sobre los tratos y mercaderías, corrompen los precios y el cuerpo social. Para el arbitrista era menor, «el numero de los Catholicos que el dellos, lo que no ay en estos Reynos que por la quenta y razon que muchos para ello dan, sino son mas en numero que los Christianos, segun se van aumentando, y los Christianos disminuyendo, vendran lo a ser muy presto, y esto es euidente cosa, porque los Christianos salen fuera destos Reynos a guerras, o contrataciones que les son forçosas, y estos siempre perseueran en sus casas, y entre los de su nacion. Los Christianos muchos dellos se entran en religion y no se casan...».<sup>58</sup>

Esta idea y la división de la sociedad en tres estados fue también recogida por el embajador inglés en España, Sir Charles Cornwallis, quien a la sazón escribiría un memorial dirigido a su rey en 1608. Cornwallis consideraba que en la nación existían tres clases: los religiosos, los laicos y «los Moros», despreciando el peso converso. Cuando pasa a hablar de esta tercera clase, lo hace continuando toda la tradición de opiniones y tópicos vertidos sobre los moriscos, que si bien tenían una base justificada, simplificaban con mucho la cuestión. Para el embajador, los moros, «estando muy dispersos por todas parte del Reino se multiplican a diario, mientras que los españoles continuamente disminuyen y reducen su número, debido a lo que envían a las Indias, a flandes, Italia (...) Estos Moros, como nunca salen de españa, por sus trabajos, su industria, su manera tan frugal de vivir ... se han enriquecido e incrementado diariamente, tanto en reputación y coraje como en número (...) Ni tampoco encuentran algún remedio a este mal ... porque aunque ellos han consulado en diversas oasiones en sus Consejos de Estado acerca de la expulsión de España de toda aquella generación, sin embargo después de una madura deliberación ha sido imposible llevarla a efecto, sin precipitar a todo el Reino en un manifiesto peligro que no serviría sino a otro fin que el de acelerar un mal...».<sup>59</sup> Parece que finalmente se decidió acelerarlo, antes que contemporizar hasta que fuera aplazado, según sus palabras.

Ante tantos testimonios, que se repiten incluso entre eclesiásticos moriscos,<sup>60</sup> tenemos que aceptar que una buena parte de la población morisca tenía poca disposición hacia la asimilación cultural y/o la integración social. La pregunta sería entonces, ¿hasta qué punto estas críticas tenían un fondo real? Y, ¿hasta dónde no servían a intereses totalizadores y simplificadores? Al mismo tiempo, las evidentes

<sup>58</sup> MARTÍN GONZÁLEZ DE CELLORIGO, *Memorial...*, f. 7r.

<sup>59</sup> THOMPSON, I. A. A., «Sir Charles Cornwallis y su «Discurso sobre el Estado de España» (1608)», SANZ CAMAÑES, P. (ed.), *La monarquía hispánica en tiempos del Quijote*, Madrid, Sílex ediciones, 2005, pp. 65-102, y aquí, p. 83.

<sup>60</sup> Ante la avaricia morisca y la multiplicación sin medida el jesuita Ignacio de las Casas cuando comentaba, «Aquí entra lo que se dize comunmente que esta gente tiene el manejo de lo mejor de la república española, assí en lo que se tragina de una parte a otra como de lo que se vende en particular y en junto, que... tiene infinitos cabos (...) El enriquezese ellos y tener los nierbos (sic) de las guerras que son los dineros, el escondellos mientras no hallan su ocasion o pasallos a las naciones enemigas con su comida y provecho y daño para España ... juntarse en conciertos y avenerar las mercancías del sustento de la gente comun y aun mayor...» EL ALAOU, Y., «Ignacio de las Casas, jesuita y morisco», *Sharq al-Andalus*, nº 14-15 (1997-1998), p. 322. Contra esta

muestras por parte de las instituciones locales, nobles e incluso de parte del pueblo llano, de aceptación de al menos una parte de esta minoría heterogénea entre ellos, fuera por puro interés económico, fuera por una verdadera integración,<sup>61</sup> no fueron tenidas en cuenta por los apologistas ni tampoco por la mayoría de comentaristas decimonónicos, hasta que en el siglo XX volvió a considerarse la posibilidad de una asimilación, aún no suficientemente valorada, y para cuya ponderación sería bueno considerar una vez más el caso judeoconverso.

La Historia, escrita por los vencedores y prójimos del poder, lanzó su red y con esta acalló una discusión que por encima del sujeto morisco «barroco» y de la humanidad o conveniencia de la medida, definía, como indicamos más arriba, toda una actitud en torno a las esencias de seguridad, destino del Estado y formas de comportamiento ante toda clase de desafíos y problemas que forman, por las respuestas que se les otorgan, la personalidad de un gobierno y de un sistema social, dándose el triunfo de la imagen «oficial» del Estado, que desde luego no reflejó la verdadera posición de los moriscos en el seno de la sociedad castellana del primer Barroco, ni tampoco las consideraciones que sobre ellos tenían muchos de los castellanos de a pie. El *topos* canonizado por Doria se repite sin cesar, pero el hecho de que hasta apologistas de marca mayor, como Bleda, ofrecieron sus dudas sobre esta cuestión, nos hace pensar que estamos ante una construcción plenamente barroca, enfrentada a otra de un calibre similar (los plomos) que acaba triunfando ante las necesidades retóricas y reales de la Corte. Y no olvidemos que ninguna de ambas soluciones (expulsión versus sincretismo) fue aprobada por la máxima autoridad papal.

En 1619 el arco triunfal dispuesto para la entrada de Felipe III en Lisboa tenía como motivo principal la conmemoración de este acontecimiento, en el que aparecían los moriscos expulsados y la toma de Larache y la Mámora como éxitos indiscutibles de la monarquía.<sup>62</sup> La figura de Hércules, fundador mítico de Hispania, aparece aquí como agente ordenador del caos que representa el Can Cerbero. Su figura se evocó también en la portada del libro de Damián de Fonseca, esta vez luchando contra la Hidra de Lerna.<sup>63</sup>

Así, en las obras dedicadas a la expulsión aparece un acuerdo general en el que todas las instancias de poder actúan en consonancia con

corriente y a favor de un análisis de la asimilación y sus resistencias a través del campo filológico, se postulaba el humanista Bernardo de Aldrete, como puede comprobarse en el excelente trabajo de WOOLARD, K. A., «Bernardo de Aldrete and the morisco problem», *Society for Comparative Studey of Society and History*, 2002, pp. 446-480.

<sup>61</sup> En la obra de Lapeyre sobre la Geografía morisca aparecen varios ejemplos, y otros nuevos e interesantes en DADSON, T. J., *Los moriscos de Villarrubia de los Ojos*, Madrid/Frankfurt am Main, Iberoamericana/Vervuert, 2007, pp. 311-317.

<sup>62</sup> VINCENT, B., «L'expulsion des morisques», en ALCALÁ-ZAMORA, J. y BELENGUER, E., *Calderón y la España del Barroco*, Madrid, Centro de estudios políticos y constitucionales, 2001, pp. 505-513. Cfr. también, VV.AA., *Los Austrias, grabados de la Biblioteca Nacional*, Madrid, Julio Ollero editor, 1993, pp. 220-221.

<sup>63</sup> *Ibídem*, y también, MAGNIER, G., «Millenarian prophecy...»

la orden de expulsión, pero no hablan de la oposición papal,<sup>64</sup> las enconadas resistencias ciudadanas, de las enormes dificultades para bregar con la casuística legal generada por el propio Estado y las excepciones subsiguientes, y tampoco de los problemas que iban surgiendo sobre las excepciones a la expulsión, de las que aquí no podemos hacernos cargo, pero que manifiestan claramente el fracaso de la supuesta imagen totalizadora del «morisco». Con ella se pretendió transformar el asunto de la expulsión en un problema dinástico y en una cuestión no sólo religiosa, sino también escrita en el destino de la monarquía hispánica, encarnado en sus monarcas. El triunfo de la Iglesia sobre sus enemigos es también el triunfo de la monarquía, cuyo destino pasa por su relación con linajes incontaminados y por acciones históricas que redundan hacia la destrucción total de los peligros para la fe y la monarquía. Este orden se encuentra inserto en el discurso legitimador del poder real, pero no es un orden que se

corresponda plenamente con el que interpretan las ciudades como más conveniente a sus intereses. Hablamos precisamente de intereses, pues como indicaba Marañón, Domínguez Ortiz y Vincent, las clases pudientes querían retener junto a sí a los moriscos para continuar beneficiándose de la presencia de una población industriosa que caminaba en los filos de la legalidad. Pocos eran los que tenían motivos humanitarios para evitar la expulsión, pero cuando los regidores interceden por ellos es claro que también están haciendo política, y un acto de defensa de sus propios intereses. Las oligarquías reservan a los moriscos el nuevo puesto que la sociedad castellana les dejaba y demuestran que ésta los necesitaba. Se les dejó de lado (al menos temporalmente) en 1624,<sup>65</sup> con una cédula por la que se ordenaba cesase la presión sobre los que aún quedaban o habían vuelto. La historia de los moriscos continuaría en las décadas posteriores, aunque por derroteros alejados de los diseñados en estos años.

---

<sup>64</sup> Manifiesta en la poca atención prestada a Bleda en sus viajes a la Curia. No se contó con su aquiescencia ni tampoco con la Inquisición, llegando Aznar Cardona, junto a Damián Fonseca (glosador/plagiador de Bleda), a indicar que el Papa Paulo V conocía la medida e incluso se mostraba satisfecho con ella. Cfr. PÉREZ BUSTAMANTE, C., «El pontífice Paulo V y la expulsión de los moriscos»,

*Boletín de la Real Academia de la Historia*, nº129 citado por MÁRQUEZ VILLANUEVA, F., *El problema...*, p. 128.

<sup>65</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., «Felipe IV y los moriscos», *MEAH*, v. VIII, 1959, pp. 56-57.



## EL NEGOCIO EN LAS HACIENDAS DEL OLIVAR, LOS SIGLOS XVII Y XVIII

**Mercedes Gamero Rojas**  
Universidad de Sevilla

Las edificaciones de las haciendas, y secundariamente de los cortijos, son los elementos definitorios de la arquitectura rural y del paisaje agrario sevillano, sobre las que, junto con María Parías, hemos realizado exhaustivas investigaciones en términos municipales como Dos Hermanas, Alcalá de Guadaíra o Carmona, centrándonos en el estudio de la evolución de la propiedad de unas cuarenta de ellas, desde su formación en el período bajomedieval hasta la actualidad. En consecuencia, estamos en disposición de demostrar que la hacienda sevillana, en todo su esplendor económico y estético, es un símbolo de la época barroca. Esta comunicación es un intento de aportar algunos puntos de reflexión sobre la economía de la hacienda en su vertiente agraria y comercial, basándonos en las investigaciones realizadas junto a la profesora Parías.

### EL ORIGEN

Las haciendas son explotaciones olivareras que incluyen una construcción con una almazara y otras dependencias necesarias para el cultivo del olivar y la fabricación de aceite, además de los edificios correspondientes a la vivienda de los propietarios o arrendatarios en su caso –el señorío–, del capataz y de otros trabajadores, más caballerizas, cocheras y otras dependencias.

En la época musulmana, en la que el cultivo del olivar alcanzó una gran relevancia, existían explotaciones con estas características, con el nombre de *alcarias*. Algunas de las haciendas que existen actualmente evidencian este pasado en su nombre, como Bujalmoro (Dos Hermanas), gracias al prefijo *buj* o *boj*, que significa torre, elemento que da apariencia de semifortaleza a unas edificaciones que surgen en tiempos de la frontera;<sup>2</sup> pero es sobre todo en el Aljarafe donde este cultivo logró mayor magnitud, en función de sus condiciones edafológicas<sup>3</sup> y aquí encontramos la hacienda Benazuza (Sanlúcar la Mayor), término derivado de Benisusa.<sup>4</sup>

Tras la configuración de la tierra de Sevilla realizada por Alfonso X en 1253, concediéndole amplios territorios tras la conquista cristiana, la ciudad se consolidó como una importante plaza mercantil entre el Mediterráneo y el Atlántico, circunstancia que será decisiva para ella y su entorno, vertebrándose en torno al río, único navegable de la península.<sup>5</sup> Su producción se dirigía en gran parte hacia un mercado exterior, lo que propició el establecimiento de colonias extranjeras desde los primeros tiempos, tras la conquista al menos. Hacia mediados del siglo XV, Sevilla se encontraba en su mejor momento de riqueza desde la conquista cristiana, y sus tejidos de sedas brocados se exportaban a toda Europa y las lanas, aceites y vinos salían hacia Inglaterra, Flandes y Francia.<sup>6</sup> La razón de la exportación del aceite era fundamentalmente su utilización en el lavado de lanas. En el norte de Europa se podían utilizar otras grasas con ese fin, como la de granos de nabo o de pescado, y en Italia la orina de caballo, pero no hay duda de que el aceite de oliva era el más adecuado para dar suavidad a la lana de más alta calidad, la de la oveja merina.

<sup>1</sup> GAMERO, M., «Los contratos de arrendamiento de las grandes unidades de explotación en la Baja Andalucía (ss. XVI-XIX)», en OSTOS SALCEDO, P. y PARDO RODRÍGUEZ, M<sup>a</sup> L. (eds.) *En torno a la documentación notarial y a la historia*, Colegio de Notarios de Sevilla, Sevilla, 1998, pp. 125-142. AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Las haciendas de olivar de Dos Hermanas*, Ayuntamiento de Dos Hermanas, 2001. GAMERO, M., «La expansión de las haciendas de olivar desde la Baja Edad Media», en HALCÓN, F., HERRERA, F. J. y RECIO, A. (eds.), *Haciendas y Cortijos. Historia y Arquitectura en Andalucía y América*, Universidad de Sevilla, 2002, pp. 37-50. AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Arquitectura y agricultura en las haciendas de olivar de Dos Hermanas*, Fundación El Monte, 2004. GAMERO, M., y PARIAS, M., «Haciendas de olivar en Dos Hermanas: un modelo provincial», *Revista de Feria*, 2004; «El impacto del desarrollo sobre el caserío rústico histórico», *Revista de Feria*, 2005; «Poder y renta agraria en Carmona en los siglos XVIII-XIX. Una visión desde el mercado de la tierra», *Actas IV Congreso de Historia de Carmona*, Carmona, 2005; «Haciendas de olivar en Carmona: el proceso de formación», *Actas IV Congreso de Historia de Carmona; Carmona en el siglo XIX (1808-1874)*, Universidad de Sevilla-Ayuntamiento de Carmona, Carmona, 2005, pp. 151-163; «Las haciendas de olivar en Sevilla», *La cultura del olivo*, Jaén, 2007; «Vida cotidiana y espacio de ocio. Las haciendas de olivar», *El ocio en la Monarquía española*, Sevilla, 2007.

<sup>2</sup> Cuyo nombre en origen sería *Bury-al-Moro*. HERNÁNDEZ DÍAZ, J., SANCHO CORBACHO, A. y COLLANTES DE TERÁN, F., *Catálogo Arqueológico y Artístico de la Provincia de Sevilla*, 1951.

<sup>3</sup> DRAIN, M., *Le bas Guadalquivir; introduction géographique*, Paris, 1971, pp. 13-18. Hasta el punto de que se denomina *aljarafe* a todo buen olivar.

<sup>4</sup> ESPINOSA DE LOS MONTEROS, P., «Historia de Sevilla y su Tierra» (parte 2<sup>a</sup>, libro 52): «Así heredó el Rey a Sanlúcar dióle 82.000 pies de olivar y de higueral que había en el cuerpo del término de la Villa; dióle Benizusa en que había

La demanda de aceite propició no sólo la expansión del olivar sino la formación de nuevas grandes explotaciones. Algunas provienen de cesiones de Fernando III o Alfonso X a nobles y conventos para que hicieran convenientes asentamientos en las zonas recién conquistadas o despobladas, como San Clemente en Quintos (Dos Hermanas), o la heredad Chica de Quintos (Dos Hermanas) formada por la Santa Iglesia Catedral a base de donaciones, forma habitual de adquisición de propiedades eclesíásticas en aquel momento.<sup>7</sup> Otras se formaron por medio de compras de pequeñas parcelas, como las realizadas a fines del siglo XIII e inicios del XIV por Garci Díaz y su mujer doña Sancha, entre las cuales se halla una propiedad de olivar en Castilleja de Talhara, con huerta y molino de aceite.<sup>8</sup> Por su parte, la expulsión de los judíos en 1492 y la persecución por la Inquisición a los conversos ofrecieron otra oportunidad para la formación de grandes explotaciones de olivar por personas situadas en lugares destacados del poder municipal. Un caso claro es la formación de la Heredad Grande de Quintos (Dos Hermanas), formada entre 1483 y 1487 por la Casa de los Enríquez de Ribera –posteriormente Alcalá– por compra o donación real de cinco molinos aceiteros contiguos, con sus tierras, que fueron de varios conversos relapsados.<sup>9</sup> Similar origen tenía la hacienda que poseía el Convento de Santa Clara de Carmona en tal municipio.<sup>10</sup> La llegada de los Reyes Católicos, que organizan y pacifican la ciudad y su entorno, tiene influencia en la morfología de las construcciones de estas explotaciones, donde se hace innecesario su carácter de fortaleza.

Esta nueva coyuntura propicia la plantación de heredades de viñas y olivares, alentada por las instancias públicas, como las llevadas a cabo en Carmona.<sup>11</sup> El resultado de toda esta legislación fue la ampliación de la superficie dedicada a estos plantíos en parajes que, según relataba

15.000 pies de olivar y higueral, y de tierra 504 aranzadas». Citado por CRUZ AGUILAR, M<sup>a</sup> y CRUZ, A., *Imágenes de una Arquitectura Rural: Las Haciendas de Olivar en Sevilla*, Diputación Provincial de Sevilla, 1998.

<sup>5</sup> BORRERO FERNÁNDEZ, M., «Influencias de la economía interurbana en el entorno rural de la Sevilla Bajomedieval», *Actas del VI Coloquio Internacional de Historia Medieval de Andalucía. Las ciudades andaluzas (siglos XIII-XVI)*, Málaga, 1991, pp. 609-616.

<sup>6</sup> GUICHOT y PARODY, J., *Historia del Excmo. Ayuntamiento de la ciudad de Sevilla*, Sevilla, 1990, t. I, p. 155.

<sup>7</sup> MONTES ROMERO-CAMACHO, I., *Propiedad y explotación de la tierra en la Sevilla de la Baja Edad Media*, Sevilla, 1988.

<sup>8</sup> BORRERO, M., «Propiedad de la tierra en la Baja Andalucía», *Actas del V Coloquio Internacional de Historia Medieval de Andalucía. Andalucía entre Oriente y Occidente (1236-1492)*, Córdoba, 1988, pp. 192-208.

<sup>9</sup> Archivo Histórico Provincial de Sevilla (A.H.P.S.), Sección Alcalá, leg. 25 pieza 11 y leg. 1 pieza 13.

<sup>10</sup> Archivo Municipal de Carmona (A.M.C.), leg. 1125.

<sup>11</sup> GAMERO ROJAS, M., «La expansión del olivar en la Carmona Moderna. La pugna de intereses aceiteros y ganaderos», GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M., *Carmona en la Edad Moderna*, Sevilla, 2005, pp. 27-54. La pragmática de 22 febrero de 1500 dio instrucciones «para la conservación, de los plantíos de montes, y heredades y remitiose con ella a esa dicha ciudad, Instruccion de lo que avia de observar y executar haciendo ordenanzas para la conservación y aumento de los montes y plantíos». La ordenanza se confirmó por Real Provisión de 16 de octubre de 1529 de Carlos I y la reina doña Juana, aunque con restricciones ante el excesivo entusiasmo de los vecinos. A.M.C., leg. 1125, Copia de 1740 de la Real Cédula sobre la facultad de dar a la ciudad de Carmona, a sus vecinos tierras para plantar viñas y olivos y sobre las ganancias de otras tierras.

Hernando Colón, sólo estaban cubiertos de palmitos, la tipología de monte bajo más común en el entorno sevillano. A estas medidas se une el interés de los vecinos más acomodados de Sevilla, sobre todo los dedicados a los negocios, por las adquisiciones de tierras, de olivar fundamentalmente, en los municipios de su entorno. El contador López de Recalde, en concreto,<sup>12</sup> realizó entre 1515 y 1521 cincuenta y siete compras de bienes rústicos y urbanos en Lebrija, entre ellos ocho donadíos, más de trescientas aranzadas de olivar y un molino de aceite, hasta convertirse en el mayor hacendado de la villa, donde poseía una casa principal. Esta información nos da idea de la tendencia permanente a la formación de grandes unidades tras la agregación de pequeñas parcelas: las trescientas aranzadas de olivar citadas fueron compradas por López de Recalde en pequeñas parcelas, con tamaño más frecuente entre 2 y 4 aranzadas, lo que parece indicar un reparto de tierras previo, similar al citado para Carmona. Estas explotaciones no reciben aún el nombre de «haciendas» ni son exclusivamente explotaciones olivares. En unos casos son «donadíos», que incluían dehesas, tierra calma, viñas y olivar; en otros, reciben el nombre de «heredad», que en principio sólo significa plantación de olivar o vid, y que comienza a ceñirse ya en el siglo XVI a explotaciones de alguna envergadura con su edificio correspondiente: heredad de olivar o heredad de viñas.

Llegados al último tercio del siglo XVII observamos que comienza a extenderse en las escrituras notariales el término «hacienda» (para referirse a las entonces denominadas «heredades de olivar») y «hacendados» para sus propietarios aunque, hasta entrado el siglo XVIII, coexistirán las dos apelaciones, incluso en un mismo documento. Previsiblemente la nueva terminología es apropiación del término americano, referente a las grandes explotaciones indianas, cuyas similitudes bien ha estudiado el profesor Serrera.<sup>13</sup> Con el tiempo, avanzado el XVII y el XVIII, dada la expansión de ambos cultivos, o el hecho de que la propiedad del olivar era común entre los sectores económicos ennoblecidos, el convertirse en «hacendados» deviene en uno de los signos del vivir noblemente. El siglo XVIII será el momento de mayor esplendor de las haciendas, cuando se forman la mayor parte de ellas y cuando su edificio adquiere las características arquitectónicas y morfológicas que la definirán en adelante.

## EVOLUCIÓN DE CULTIVOS E IMPOSICIÓN DEL OLIVAR SOBRE LA VIÑA

El olivar era el cultivo dominante en las haciendas, pero no el único. Los olivares convivían con otros cultivos, como la vid y el cereal. Tras el estudio de múltiples casos, hemos constatado que es muy frecuente que el

origen de muchas haciendas fueran las heredades de viñas, en muchos casos provenientes de la acumulación de parcelas repartidas, como hemos citado, en el Quinientos y en otros de usurpaciones de baldíos, sobre las que se imponen el olivar desde mediados del siglo XVII. Este proceso es el que explica que en muchas haciendas coexista la almazara y el lagar, aunque éste pueda haberse perdido en el transcurso de los siglos. Los casos que hemos estudiado a este respecto son numerosos. El pago de Benajila, en Alcalá de Guadaira, por ejemplo, estaba cubierto de plantaciones de viñas, que fueron agrupándose en heredades con lagar, que después derivaron en haciendas. Así ocurrió en la hacienda Mateo Pablo, que encontramos ya en 1670 como heredad con casa, bodega y lagar, y a la que, tras numerosos cambios de propiedad, el presbítero don Miguel Blázquez Pissón, en 1699, le realizó múltiples agregaciones, la pobló de olivares y la cercó. Más tarde, la compró en 1717 don Mateo Pablo Díaz de Lavandero, después marqués de Torrenueva, que le construyó el molino de aceite.<sup>14</sup> En el mismo pago de Benajila, y siguiendo una secuencia similar, se formaron las haciendas de los Luca de Tena y de los Andrada, y la misma hacienda llamada Benagila, de la familia Maestre, que en 1748 tenían, respectivamente, además de olivar, 26, 17 y 30 aranzadas de viña; la citada Mateo Pablo tenía 18 aranzadas de este cultivo y la cercana La Soledad, 30 aranzadas.<sup>15</sup> En Utrera encontramos la misma evolución en las haciendas Seixa y Clarebout, y en Dos Hermanas derivaron de tierras baldías a fines del siglo XVI las haciendas Doña Ana, El Rosario, San Gregorio, El Cuervo o Torremochuelo; y las haciendas Atahonero y Pie de Gallo se forman en la segunda década del XVII.<sup>16</sup>

Así pues, lo habitual era la plantación de vides por el primer propietario sobre tierras baldías y la construcción subsiguiente de casas con bodega y lagar. El proceso podía continuarse a lo largo del siglo con adquisiciones de suertes y pedazos que se iban agregando al núcleo original. Generalmente, a finales del siglo XVIII, no quedarían restos de las viñas, sustituidas por la plantación de olivar y la construcción del molino y otras oficinas; aunque la bodega y el lagar podían permanecer en un estado de mayor o menor abandono. En otros casos, el proceso de formación se realiza por medio de la agregación de suertes de distinta naturaleza (viñas, olivar y pinar) reunidas por compra, como los Molinos de Maestre, Meñaca o San Miguel de Montelirios, todos ellos en la misma localidad de Dos Hermanas.

El retroceso de la viña sevillana se explica por la preferencia para las exportaciones indianas del vino jerezano y del Condado de Huelva, a raíz del traslado oficial a Cádiz de la Casa de Contratación en 1717, mientras que el propio consumo de la ciudad retrocedió tras el hundimiento de la población a mediados del siglo XVII, con una recuperación tan lenta que duraría un par de siglos.<sup>17</sup> De todos modos, no pode-

<sup>12</sup> FRANCO SILVA, A., «Las inversiones de Juan López de Recalde, contador mayor de la Casa de Contratación», *I Jornadas de Historia de Lebrija. Edad Media*, Lebrija, 2005, pp. 101-162. No es el único vecino de Sevilla que hace inversiones en Lebrija por estos años, en que aparecen en estos menesteres varios apellidos Torres, un veinticuatro y dos jurados, como indica BORRERO, M., *Propiedad...*, p. 94.

<sup>13</sup> SERRERA CONTRERAS, J. M., «Complejidad y multifuncionalidad de la hacienda en México (siglos XVII y XVIII)», *Haciendas y Cortijos. Historia y arquitectura en Andalucía y América*, Sevilla, 2002, pp. 213-223.

<sup>14</sup> Protocolos Notariales de Sevilla (A.H.P.S.), Leg. 5666, año 1717 oficio 8, f. 918.

<sup>15</sup> Relaciones juradas de las posesiones de viñas de algunos cosecheros de Sevilla, de 1748, Archivo Municipal de Sevilla (A.M.S.), Sección 5ª, tomo 205 nº 37, citadas por GARCÍA FUENTES, L., «Las exportaciones de productos agrarios de Sevilla en las flotas de Nueva España, en el siglo XVIII», *Andalucía y América en el siglo XVIII*, Sevilla, 1985, t. 1, pp. 221-222.

<sup>16</sup> AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Arquitectura y agricultura...*

<sup>17</sup> Los datos que ofrece García Fuentes sobre el embarque de vino sevillano en las flotas a Nueva España, hasta tal fecha, no disminuyen su proporción respecto al vino total embarcado respecto al siglo anterior, lo que sí ocurre más tarde, pasando del 77 % en 1717 al 5,9 % en 1725, y continúa el hundimiento de tales fletes pues en 1757 la participación real fue de un 3 %. «Las exportaciones...», pp. 182-183.



mos considerar las exportaciones exclusivamente en términos del mercado americano, como suele ser usual, puesto que la nutrida colonia británica existente en la Sevilla del siglo XVIII exportaba, entre otros productos, vino al Reino Unido, temas que estamos comenzando a desbrozar.<sup>18</sup> Mientras, la creciente demanda de aceite desde el norte europeo, como veremos, hacía más interesante para los propietarios el cambio de plantío. Así, el cambio de orientación del mercado provocó la sustitución de cultivos.

El descenso de producción propia de uva no significaba la renuncia a la fabricación de vino y aguardiente, puesto que los hacendados sevillanos la adquirirían en el Condado, pese a la prohibición de tales importaciones por el cabildo hispalense en 1748; por ejemplo, en 1766, don José Chavarría adquirió 12.000 arrobas.<sup>19</sup> Los alambiques de las haciendas demuestran que los hacendados sevillanos también eran fabricantes de aguardiente. Existía uno en la hacienda Nueva Florida (Dos Hermanas), creada por el I Marqués de Tous por medio de la unión de cuatro heredades de viña y olivar y un pedazo de tierra que adquirió a comienzos del siglo XVIII,<sup>20</sup> y con la que se convirtió en uno de los grandes exportadores de aguardiente a Indias, pues en la flota de 1735 embarcó 2.511 arrobas de aguardiente, además de 1.410 arrobas de aceite, fabricados en dicha hacienda. La propia Sevilla, Dos Hermanas, Alcalá de Guadaíra y Utrera son los lugares de partida preferentes del aguardiente exportado a Indias, nada asombroso si consideramos que en estos municipios es donde se reúne mayor número de grandes haciendas. En Utrera y Dos Hermanas tiene sus dos haciendas, Prima o Seixa y Clarevot, don Juan Bautista Baes Clarebout, natural de Brujas, que en 1715 recibió el permiso de don Lope de Olloqui Cavañas y Portocarrero, como propietario del derecho de fábrica de aguardiente en Alcalá de Guadaíra y otros lados del mayorazgo fundado por sus abuelos, Lope de Olloqui y doña Úrsula de Mendoza, de poner en su hacienda Prima una fábrica de aguardiente por dos años a cambio de 100 pesos escudos. En las flotas de 1729 y 1732 embarcó 810 arrobas y 805,5 arrobas de aguardiente respectivamente, además de 700 arrobas de aceite.<sup>21</sup> En 1731 dio poder a don Marcos Rivas, don Francisco Antonio Delgado y Ayala y don Antonio de Heras Pedrajo, vecino de Cádiz, que están para hacer viaje, para que procedan a la venta de 435 barriles regulares de aguardiente de 4,5 arrobas a los precios más altos que hallaren.<sup>22</sup> En el mismo año de 1715, don Lope de Olloqui dio también permiso a don Martín de Sangronis, vecino de Sevilla y propietario de la hacienda Santa Teresa también en Utrera, para poner dos calderas de 60-70 arrobas y fabricar aguardiente durante un año, desde el primero de octubre de 1715 por 60 pesos escudos.<sup>23</sup>

En 1728, el Intendente de Rentas Reales intentó prohibir a «los caballeros viñeros» la fabricación de aguardiente, lo que provocó la protesta

<sup>18</sup> FERNÁNDEZ CHAVES, M. y GAMERO ROJAS, M., «Semblanza de la nación irlandesa en Sevilla: los comerciantes del siglo XVIII», *Irish Migration Studies in Latin America*, v. 5, nº 2, July 2007.

<sup>19</sup> GARCÍA FUENTES, L., «Las exportaciones de productos agrarios de Sevilla en las flotas de Nueva España, en el siglo XVIII», TORRES RAMÍREZ, B. y HERNÁNDEZ PALOMO, J. (eds.), *Andalucía y América en el siglo XVIII: actas de las VI Jornadas de Andalucía y América*, Sevilla, 1985, p. 194.

<sup>20</sup> AGUILAR M. C., GAMERO M. y PARIAS M., *Las haciendas de olivar...*

de los hacendados sevillanos, que aludieron a que tradicionalmente venían haciéndolo. Estuvieron encabezados por don Mateo Pablo Díaz Lavandero, veinticuatro perpetuo de Sevilla y posteriormente I Marqués de Torrenueva que, por su pertenencia a la Contaduría Mayor de Cuentas, estaba en las mejores condiciones de negociar y, efectivamente, logró que se hiciese una excepción con ellos. De hecho, el mismo Díaz Lavandero embarcó en las flotas de 1729 unas 477 arrobas de aguardiente (además de 970 arrobas de aceite y 1.080 arrobas de vino) y en la de 1735, 1.350 arrobas (más 1.480 arrobas de aceite y 504 arrobas de vino) procedentes en gran parte de su hacienda Mateo Pablo (Alcalá de Guadaíra). En la de 1739 registró 200 barriles de vino de Sanlúcar y otros 100 sin especificar.<sup>24</sup> Pese a que el pleito de los hacendados por este tema prosiguió en los años siguientes, tenemos constancia de la continuación de fabricación de aguardiente, aunque su mercado no sólo era el indiano, sino el norteyuropeo. En la hacienda Cónica, por ejemplo, don Juan Federico Koneetke tenía fábrica de aguardiente y consta que su casa en quiebra remitió en 1773 a Amsterdam cierta cantidad.<sup>25</sup>

## LA DIVERSIFICACIÓN DEL NEGOCIO

Si las haciendas tienen en las huertas una extensión del jardín, como vemos en el trabajo aquí incluido de María Parias, económicamente son una parte esencial de ellas. Las huertas de suelo sirven fundamentalmente para el abasto de la casa y el mercado más próximo, pero las de cielo, con su arbolado variado, pueden estar más orientadas hacia el mercado exterior. Sin duda, los cítricos son el producto estrella debido a que, al no continuar su proceso de maduración una vez separadas del árbol y a su cáscara resistente, se adecuan a una comercialización a largas distancias. Tradicionalmente, había sido la naranja amarga, *Aurantia* la que se exportaba, al menos desde el siglo XVI, desde Sevilla a Inglaterra, para la fabricación de mermeladas. En el siglo XVIII su comercio se multiplicó en dirección a todo el Atlántico Norte y el Báltico, conducido por embarcaciones británicas, holandesas, suecas o danesas. También nos constan las exportaciones de su cáscara seca, en tal centuria, a Inglaterra y Amsterdam, que probablemente operaría como centro distribuidor. Los limones tenían la misma alta valoración que las naranjas, exportándose igualmente a las mismas zonas y en la misma época, teniendo igualmente constancia del embarque de barricas de zumo de limón hacia Amsterdam. Es también, en el siglo XVIII, cuando se extiende el cultivo de la naranja dulce o china en Sevilla. Introducida en Europa por los portugueses en los albores del siglo XVI desde la India, encontraría un mercado inusitado en su utilización por la Armada británica en su lucha contra el escorbuto.

<sup>21</sup> SÁNCHEZ GONZÁLEZ, R., *El comercio agrícola de la Baja Andalucía con América en el siglo XVIII. El Puerto de Santa María en el tercio de frutos*, El Puerto de Santa María, 2000, t. II, pp. 114-115, 126-127 y 136-137.

<sup>22</sup> A.H.P.N., PNSe, leg. 14573, f. 384.

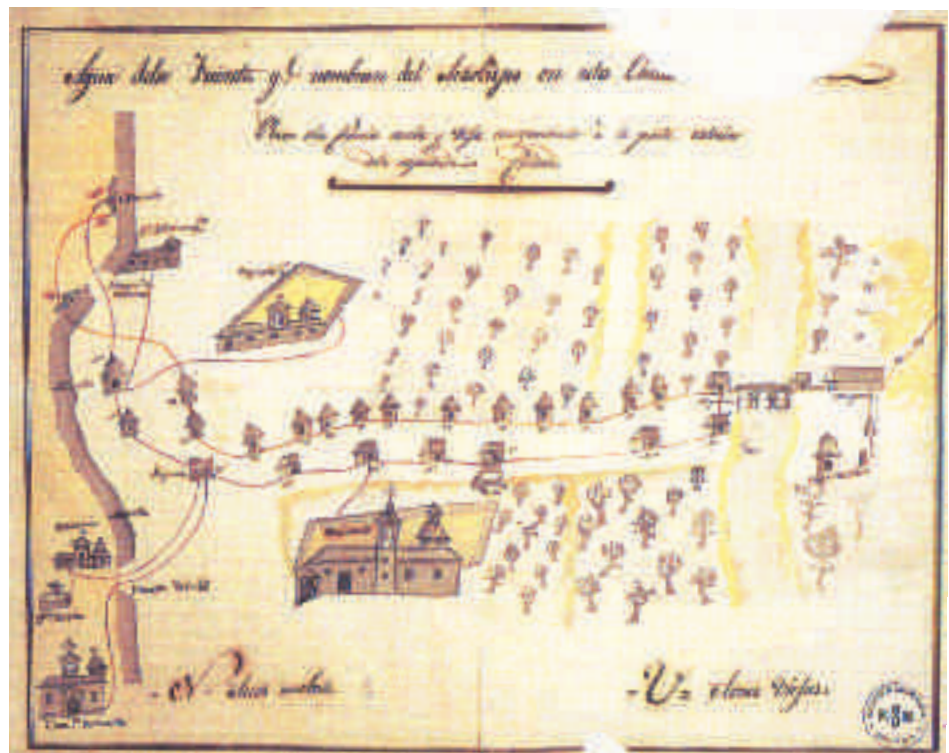
<sup>23</sup> A.H.P.S., PNSe, leg. 2830, t. 2, fs. 928 y 977.

<sup>24</sup> Archivo General de Indias (A.G.I.), Contratación, leg. 1368.

<sup>25</sup> A.H.P.S., PNSe, leg. 3811, f. 668.



Caserío del Coto.



Anónimo, Plano sobre la distribución de las arcas de agua, siglo XVIII. Archivo Histórico Municipal, Sevilla.

Estos cítricos no sólo se extienden en huertas específicas, sino en las existentes dentro de las haciendas, según nos consta por las escrituras de arrendamiento, compraventa e inventarios de bienes. Economía complementaria, sus productos circulan por las mismas rutas comerciales que el aceite y a través de los mismos comerciantes, británicos y flamencos, asentados en Sevilla. La decoración frutal (pintura y relieve) de las haciendas del XVII y XVIII sería una prueba de su importancia y aprecio. La relevancia de la huerta en las haciendas es especialmente destacada en las situadas en la misma Sevilla y su entorno más inmediato, como lo reflejan las condiciones del arrendamiento en 1802 de la hacienda Cantalobos (Sevilla), propiedad del Convento de Nuestra Señora de la Candelaria y San Jacinto, de Triana, a don Juan de Lemos y Pinto, vecino de Sevilla, y José Rodríguez Rosa, de Castilleja de la Cuesta, en la que se hace notar la importancia de esta producción en el conjunto de la finca y «celebrándose este arrendamiento en tiempo de guerra con la Inglaterra, en que este fruto baja mucho de su estimación en cuyo concepto se hizieron las posturas: Es condicion que si durante este arrendamiento se haze la Paz con la Nación Británica se hade aumentar la sitada renta en aquel año y siguientes en la cantidad de tres mil y quinientos rs contal de que se publique en qualesquiera de los primeros diez meses del año, porque si la publicación de la Paz se hase en noviembre o diciembre, el aumento de esta renta no ha de comenzar a correr hasta el año siguiente». Con guerra o sin ella, a lo que por lo demás han estado bien acostumbrados en el siglo anterior, el valor en el mercado de los cítricos lo evidencian las nuevas plantaciones realizadas, pues, de los 988 naranjos chinos, 46 se han injertado este año, y hay 290 plantones más 133 limoneros; las condiciones impuestas a los colonos insisten en la necesidad de extender la producción, pues han de suplir la posible pérdida de alguno e injertar el año próximo 51 naranjos agrios que están cortados y preparados al efecto, además de que cada año han de poner cien estacas en las marras. Como es habitual en las huertas de las haciendas, el conjunto está cercado con tapias e incluye dos norias.

Las parcelas dedicadas a cereal son cada vez más infrecuentes dentro de las haciendas, dada la expansión sobre ellas de las plantaciones, y es difícil conocer la existencia de siembras de granos entre los olivos. Contamos con algunos ejemplos que nos indican la desaparición de las hazas de tierra calma que pudiesen existir dentro de las haciendas, a favor de la expansión de las plantaciones de nuevos pies de olivos. Uno de ellos se refiere a la hacienda Ambía (Dos Hermanas), que en 1734 compró don Juan de los Cobos y anexó a la del Rosario que ya poseía; además de reparar el caserío que se encontraba en muy mal estado,

<sup>26</sup> AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Arquitectura y agricultura...*, pp. 116-117.

<sup>27</sup> MORGADO, A., *Historia de Sevilla*, Sevilla, 1587, f. 52.

<sup>28</sup> BENDALA GALÁN, M., «La Antigüedad», *Historia de Andalucía, I. De tartessos al Islam*, Barcelona, 1980, p. 160.

<sup>29</sup> COLLANTES DE TERÁN, A., *Catálogo Arqueológico...*, 1975, pp. 135-154. LADERO QUESADA, M. A., *Historia de Sevilla. II. La ciudad medieval*, Sevilla, 1980, 2ª ed., pp. 99-100.

<sup>30</sup> OTTE, E., *Sevilla y sus mercaderes a fines de la Edad Media*, Sevilla, 1996, pp. 29-39; «El comercio exterior andaluz a fines de la Edad media», *Actas del II Coloquio de Historia medieval andaluza*, Sevilla, 1982, pp. 194-240;

realizó nuevas plantaciones sobre tierras que antes eran de pan y reparó el caserío: «plantando de olivar, las tierras calmas que tenía desmontándolas a toda costa, en todo lo qual, y en la redempcion del dicho tributo, a la referida casa de la Misericordia, gasto en ello mas de once mill ducados de v.».<sup>26</sup>

Cítricos, vino, aguardiente, ganado, todos ellos son posibilidades de negocio que se ofrecen en las haciendas, pero la razón de ser de tales explotaciones es el aceite de oliva. Sin duda también se produce aceituna de mesa, «para comer de agua y de adobo, y su gran saca por mar y por tierra»,<sup>27</sup> que sale en barricas hacia los Países Bajos y podemos ver en bodegones procedentes de aquella zona. Pero el aceite es el producto, no ya más destacado, sino casi definitorio del campo andaluz, y en concreto sevillano. Si ya desde la Antigüedad era reputado<sup>28</sup> y sabemos que al menos desde el siglo XII los genoveses lo comercializaban hacia el Mediterráneo, al menos desde 1358 está documentado otro mercado, Flandes, a donde iba el abundante aceite que Fernán García de Santillán producía en sus propiedades del Aljarafe.<sup>29</sup> Dada la situación estratégica de la ciudad, entre los dos mundos europeos, una variada colonia extranjera se asentó en la ciudad, muy nutrida ya en el siglo XV, que bien conocemos gracias a las investigaciones de Otte.<sup>30</sup> El aceite era el principal producto de sus exportaciones tanto a los países mediterráneos como atlánticos y, siendo su principal destinataria la industria textil, para el lavado de la lana, el desarrollo de ésta en el siglo XVI le ofreció una gran ampliación del mercado, sin contar con el mercado indiano. Las almonas eran otras grandes consumidoras de aceite, hasta tal punto que la producción de jabón sevillano sea el más importante de Europa, tras la pérdida en 1455 a manos turcas de la almona de Focea, en el Mediterráneo.<sup>31</sup>

Las especiales relaciones con los Países Bajos, desde el matrimonio en 1496 de la infanta Juana con el archiduque Felipe de Habsburgo, favorecieron la exportación de lana y aceite hacia esa privilegiada zona, hecho reforzado con la llegada de Carlos I. Amberes será el principal centro de distribución de aceite y lana con destino a la industria textil del Atlántico Norte, a cambio de mercaderías que se distribuirán en el interior de España o en Indias. La apertura del comercio americano encontró, pues, una producción capaz de proveer las necesidades de exportación a las Indias.

Estas circunstancias ocasionaron que el aceite fuera el principal producto exportado, según conocemos por la Relación de Aduanas de Sevilla de 1618, con datos referentes a 1604, siendo el resto sobre todo reexportaciones.<sup>32</sup> La función económica del aceite era, por tanto,

GONZÁLEZ MORENO, J., *Las reales almonas de Sevilla*, Sevilla, 1975; GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M., «La Baja Andalucía en vísperas del Descubrimiento», *VII Jornadas de Estudios Canarias-América antes del Descubrimiento: La expansión europea*, Santa Cruz de Tenerife, 1985, pp. 109-149.

<sup>31</sup> Existían en la ciudad dos almonas, la que producía jabón prieto, en San Salvador, y la de jabón blanco, que tenía su almona en Triana, desde donde se embarcaba para toda Europa, sobre todo desde que en 1529 fue cedida la explotación a los Welsler, que extendieron hasta tal punto su producto, que se conocía como *jabón de Castilla*. Según Morgado, las almonas absorbían unas 60.000 arrobas de aceite al año.

<sup>32</sup> Citada por DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Orto y ocaso de Sevilla*, Sevilla, 1974.

esencial en la región, siendo el único producto capaz de retener parte de los metales preciosos americanos que pasaban por Sevilla. En una visión pesimista de nuestro pasado económico, no se le concede a la fabricación de aceite el carácter industrial que efectivamente tiene, mientras que hoy día la definimos con facilidad como industria agroalimentaria. No es una casualidad que la explotación directa de los molinos de aceite estuviera controlada, como propietarios o arrendatarios, por los sectores dedicados a los negocios. Por ejemplo, en los siglos XVI y XVII los jurados, personas con influencia y riqueza, eran habituales entre los propietarios de haciendas, sobre todo las de nueva formación, así como entre los colonos.<sup>33</sup> Con el tiempo, y dado que la propiedad de las haciendas era común entre los sectores económicos ennoblecidos, el convertirse en «hacendados» devendrá en uno de los signos *del vivir noblemente* y el edificio de la hacienda pareció el más adecuado para convertirse en una residencia semipalaciega, en el que explayarse en decoraciones que evidenciaran un status social, de forma tanto más aparatosa cuanto más reciente era su ascenso social.

El aumento desde mediados del siglo XVIII de las necesidades de las pañerías europeas propicia la exportación de lana y aceite desde Sevilla al norte de Europa para servir las necesidades de la protegida industria textil francesa, sueca y sajona, y la más espectacular británica, estrechamente relacionada con el aumento de exportación de lana castellana, de calidad superior a la autóctona.<sup>34</sup>

La producción de este aceite puede realizarse en pequeñas parcelas, sin duda, pero el valor en el mercado de este producto provoca la aceleración del proceso de concentración de la propiedad, la formación de nuevas haciendas, la anexión entre ellas y la absorción de parcelas limítrofes. Las plantaciones de olivar avanzan en los sitios tradicionales y colonizan terrenos que le eran ajenos, cuyo mejor ejemplo sean los 5.000 garrotes, con su molino, que plantó el comerciante de Ayamonte don Manuel Rivero en una zona desecada previamente en esta villa, convirtiéndose en el primer productor de aceite onubense.<sup>35</sup>

## EL NEGOCIO DEL ACEITE

La extracción de aceite al norte de Europa ha sido tradicionalmente responsabilidad del grupo foráneo más potente en cada período. Si hasta el siglo XVI fueron principalmente los genoveses, a continuación tuvieron

<sup>33</sup> Es el caso, por ejemplo, de la Santa Iglesia Catedral, en su Hacienda Chica de Quintos se suceden los jurados: en 1447 Diego Martínez, hijo de jurado; en 1493 Francisco de Esquivel, jurado; en 1602 Diego Cardoso, mercader de aceite con Amaro Fernández, también mercader de aceite, como jurado. Podríamos seguir en el mismo sentido con los propietarios o arrendatarios de otras haciendas, para lo cual ver AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Arquitectura y agricultura...*

<sup>34</sup> Como sabemos, Inglaterra consiguió aumentar su producción de lana, pero de calidad inferior, dada la alimentación de sus ovejas con las abundantes hierbas de sus pastos bien llovidos. Mientras descendía la producción de cantidad de lana de calidad en Inglaterra, aumentaba la demanda de paños de calidad, por ello, las manufacturas inglesas tuvieron que reorientar su abastecimiento y venir a España por la lana de mejor calidad entonces existente en

el papel más relevante los flamencos, que fueron sustituidos en el siglo XVIII en gran parte por los franceses, sin que esto quiera decir que no coexistan los diversos grupos en las mismas actividades, ni que no participen en ellas británicos, hanseáticos o castellanos. En gran parte, son también exportadores de lana, que compran en Extremadura, la Mancha y la campiña bajoandaluza, provocando un incremento considerable en el siglo XVIII. Precisamente la importancia de Sevilla como puerto lanero se debe a la cercanía de la producción olivarera, que incluso causa la edificación de varios lavaderos de lana en la ciudad, para exportarla ya lavada al extranjero. De ahí la llegada de nuevos comerciantes flamencos, tras la separación de los Países Bajos de la monarquía hispánica, además de irlandeses, alemanes y, sobre todo, franceses, que operan en gran parte con estos productos, a cambio de manufactura, quincallería y otros productos, que distribuyen por la mitad sur de la península.<sup>36</sup> Todas estas circunstancias no sólo explican la expansión del cultivo, sino la formación de grandes unidades de explotación, la construcción de almazaras y la organización comercial de un negocio floreciente. En definitiva, el esplendor de las haciendas sevillanas.

Tales hombres de negocios asentados en Sevilla adquieren las cosechas ajenas, generalmente por medio del adelantamiento de una cantidad a cuenta de la siguiente cosecha, lo que en caso de disminución o pérdida de ésta obligaba al productor con su acreedor para cosechas sucesivas. Un ejemplo es el préstamo de 45.000 rsv. que tomaron en 1766 del flamenco vecindado en Sevilla don Carlos Vandewoestyne, los vecinos de Carmona don Antonio Fernando Berrugo y Barba y don Juan Berrugo Montenegro, su hijo primogénito e inmediato sucesor del mayorazgo, fundado por don Francisco Berrugo, «para los beneficios de nuestras Haciendas» recibidos en monedas de plata u oro, y se obligan a devolvérselo «en arrobas mayores de aceite de la pendiente cosecha de toda buena calidad dulce y claro, de buen olor, color y sabor tal que se a de dar como de recibir a satisfacción del susodho ... las recibiere en las Haciendas que tenenos y gozamos en termino de la referida ciudad de Carmona a donde a de embiar por ellas en todo el mes de febrero del año proximo que biene de mil setecientos sesenta y siete tantas arrobas mayores de aceite de dhas calidades cuantas importare la nominada cantidad a precio cada una del mas bajo que valiere y vendiere cualquier persona que tenga Hacienda de Campo o Heredad en el referido termino desde el día primero de Diciembre de este año de la fa hasta mediado el mes de nereo de la citada proximo que viene de mil setecientos sesenta y siete». Si llega el mes de febrero y no se ha saldado la deuda con el aceite, aceptan los cargos que puedan ir

Europa (Borden 1956: 44-58). En 1795 la lana castellana llevada a Inglaterra representaba un 60% del volumen total de exportación, gran aumento respecto al periodo interior.

<sup>35</sup> PLEGUEZUELO HERNÁNDEZ, A., *Manuel Rivero: los encargos artísticos de un mercader andaluz del siglo XVIII*, Huelva, 2005.

<sup>36</sup> Estas actividades mercantiles la hemos estudiado recientemente en FERNÁNDEZ CHAVES, M. y GAMERO ROJAS, M., «¿Continuidad o cambio? El comercio de extranjeros en Sevilla bajo la sombra del Sistema Continental. 1803-1815», comunicación presentada al *Congreso sobre La Guerra del Francés*, Barcelona, 6-7-8 de octubre de 2005. En ella se estudian las actividades mercantiles de las familias flamencas Manteau y Huneus, más tarde unidas familiarmente a los franceses Arboré, Sonnet y Bernís.

contra ellos y si no se llega al valor de la cantidad «hipotecamos los frutos pendientes y que produjeren las referidas nuestras haciendas y sus rentas y aprovechamientos para no poderlos vender, ceder, donar». Aunque las haciendas pasen a terceros, la obligación permanecerá sobre ellas.<sup>37</sup> De igual forma, don Juan José de Lesaca reconoce en 1793 haber recibido un préstamo de 40.000 rs. de don Manuel Tiburcio de Solís para «con ellos costear los beneficios de lo olivares y demas labores de las seis haciendas que gozo en arrendamiento las tres de ellas en termino de la villa de Alcalá de Guadaira llamadas Azebuchal, La Chaparra y Quintos, y las otras tres en el de Dos Hermanas nombradas Villanueva, Doña María y Bertendona»; devolverá la cantidad «en arrobas de aceyte dulce claro de buen olor color y sabor trasegado y fuera de canal».<sup>38</sup>

El destino del aceite solía ser Amsterdam y Hamburgo, desde donde era reexportado. Debido a la dificultad de navegación del Guadalquivir, el traslado de Sevilla a la Bahía o Sanlúcar, o viceversa, solía ser en pequeños navíos de bandera española y el viaje hacia los puertos de origen o destino en embarcaciones extranjeras. Un ejemplo lo tenemos en la compañía Arboré Hermanos que en 1753, por orden de los comerciantes de Cádiz Prasca y Arboré, compraron en Sevilla 150 pipas de aceite de superior calidad, trasladadas a la bahía de Cádiz en dos barcos de patronos castellanos para ser reembarcadas en los navíos holandeses surtos allí, *Los Dos Guillemos y Phelipe*.<sup>39</sup>

Siguiendo la tónica de la inversión de capital urbano en un radio en función de la importancia de la ciudad, los exportadores de aceite no se conformarán con negociar con la producción ajena, sino que fabricarán la propia, invirtiendo en compras de haciendas, donde en muchos casos también almacenarán la producción ajena adquirida.<sup>40</sup> Por ejemplo, en 1670, la hacienda Doña Ana (Dos Hermanas) era de don Alberto Anquelman, comerciante de Hamburgo y cónsul de la nación alemana, cuyo hijo Salvador le realizó diversas agregaciones y la cercó. Entre 1746 y 1755 pasó a manos del comerciante también hamburgués don Juan Gaspar Michielsen, que en 1755 la vendió al Marqués de Dos Hermanas.<sup>41</sup> La propiedad de estas explotaciones no sólo tenía el interés económico previsible, sino que era casi un paso obligado para los extranjeros que pretenden naturalizarse para ser cargadores a Indias, para lo que deben poseer cierta cantidad en bienes inmuebles, que en el caso de nuestros negociantes suelen ser fincas de olivar, por la mayor relación con sus operaciones mercantiles. El ya mencionado Vandewoestine tenía la propiedad de Montefrío y era arrendatario de Bujalmoro, ambas en Dos Hermanas, que se añadían a sus bienes raíces en Gante. La familia, también flamenca, Vernimen

<sup>37</sup> A.H.P.S., PNS, leg. 6465, f. 540

<sup>38</sup> A.H.P.S., PNS, leg. 6511, fs. 1003-4. La familia Lesaca fue una de las grandes arrendatarias de tierras de la catedral a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX. Hacia mediados de este siglo aprovecharon la desamortización para convertirse en propietarios.

<sup>39</sup> A.H.P.S., PNS, leg. 6511, f. 387.

<sup>40</sup> En 1750 Diego Martín Santos, Diego Ortiz y Marcos Muñoz, de mancomún acuerdo se obligaron a pagar a don Tomás Macores, irlandés vecino de Sevilla, 10.000 rsv en especie de aceite dulce y claro de buen olor, color y

poseía en Carmona la hacienda Palma Gallarda; el gran exportador Luis Doye, Cuzco, en Utrera, donde era colono de la hacienda El Rosalejo, y su viuda Isabel Pelarte lo fue en 1736 de otra en Lebrija propiedad de don Pedro de la Vega y Riaga y doña Josefa María Suárez Tello de Guzmán;<sup>42</sup> o los también extractores de aceite Van Hee, la Ahumada, del mismo término, por sólo citar algunos ejemplos.

La adquisición de bienes raíces también es la estrategia seguida por aquellos que pretenden ver reconocida la hidalguía que dicen poseer en sus lugares de origen. Este camino siguieron los Manteau y Huneus hacendándose primero en Castilleja de la Cuesta y después en Carmona; o los Coghén en Dos Hermanas y Alcalá de Guadaira; o la familia Jacobs Pallaert en Palomares y Carmona, para facilitar el reconocimiento de la hidalguía que disfrutaban en Flandes. En Dos Hermanas, concretamente, doña María Teresa Jacobs y Pellaert, que llevaba personalmente inversiones y negocios de envergadura, compró en subasta en 1771 la hacienda San Gregorio, que fue de la Compañía de Jesús. En 1783 creó un mayorazgo, al que agregará también la hacienda de Montefrío, que había sido de los Coghén.

Los Clarebout habían venido ya a fines del siglo XVII, pero habían seguido el mismo mecanismo; don Joaquín (Baez) Clarebout adquirió la hacienda Prima (Seixa) y le unió la llamada después Clarevot, que aunque tengan los caseríos en Utrera, buena parte de sus tierras estaban en el municipio nazareno. El mismo, recordando la relación antedicha entre la lana y el aceite, era propietario de un lavadero de lanas situado en la Macarena, en el que utilizaría previsiblemente su propia cosecha de aceite. La familia Maestre, como los Van der Verdere (Del Campo), llegaron antes. Don Diego Maestre Aernouts, comerciante venido de Brujas, llegó a Sevilla en una fecha inconcreta entre 1653 y 1660 y adquirió en 1673 la después llamada hacienda del Molino de Maestre, que amplió con sucesivas compras que también extendió a la villa de Alcalá de Guadaira, lo que le permitió ser recibido por esta en 1698 como Caballero Hijodalgo.

## CONCLUSIÓN

Parece clara la relación entre el momento de mayor esplendor de las haciendas y el de mayor demanda de lana castellana y aceite. En el siglo XVIII se formaron la mayor parte de las haciendas que llegaron a existir en el entorno sevillano, en un proceso que explicamos anteriormente. También es el momento en que el edificio adquiere las

sabor, tantas arrobas como valga dicha cantidad, a entregar en la hacienda San Antonio de Mairena del Alcor, propiedad de Macores. A.H.P.S., PNS, leg. 3788 f. 240. En 1761, don Juan Ponce de León, marqués de Castilleja, vende a don José Sonnet, comerciante francés asentado en Sevilla, 50 pipas llenas que entregará en la hacienda Atalaya Baja de Carmona. A.H.P.S., PNS, leg 3799 f. 756.

<sup>41</sup> AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Arquitectura y agricultura...*, pp. 172-174.

<sup>42</sup> A.H.P.S., PNS, leg 5198, f. 336.

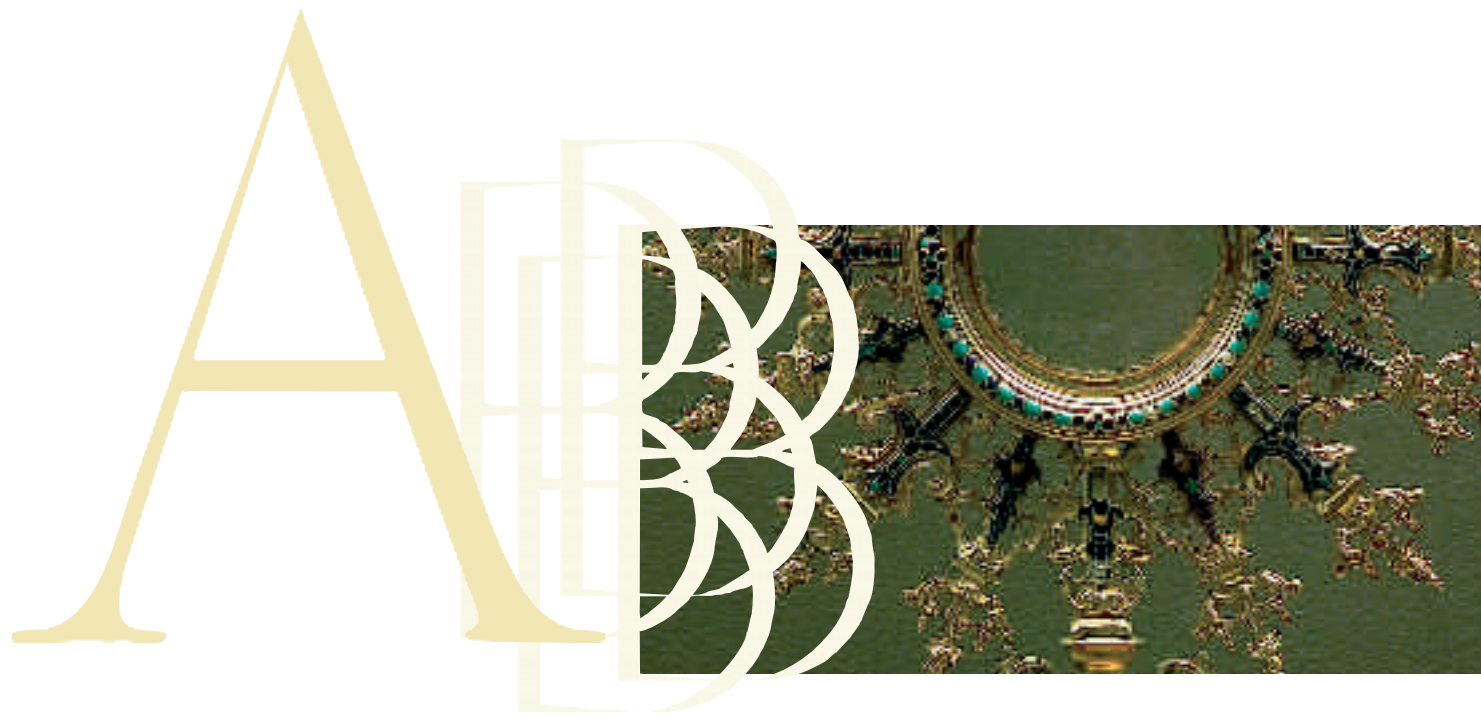
características arquitectónicas y decorativas, que pueden ver en el trabajo de María Parias aquí incluido. No es casual, puesto que coincide con la máxima demanda de aceite en las pañerías europeas y, por tanto, de mayor negocio para productores y comerciantes. En el siglo XIX la situación comienza a cambiar hasta terminar en una verdadera crisis a final de la centuria.<sup>43</sup> La lana sajona y, sobre todo, el aumento espectacular de la lana australiana desde mediados de siglo, más el avance de los tejidos de algodón sobre los paños, dañaron las posibilidades en el mercado de la lana castellana, tan unido como hemos visto, al del aceite. Si a ello añadimos la aparición de grasas procedentes de herbáceas más baratas de producir comprenderemos

la disminución de los beneficios de las haciendas. Así, se disminuyen las inversiones en el caserío, que fija su morfología sin evolucionar, salvo la capa de cal que cubre esgrafiados y pinturas, menos costosa de mantener. En el siglo XX las haciendas continúan su deterioro, agravado por la falta de funcionalidad del edificio, la pérdida de uso de la almazara, la necesidad de alojamiento de nueva maquinaria y los cambios en los aprovechamientos. Sólo en los últimos años la coincidencia del interés público con el de la iniciativa privada que ha encontrado nuevos usos al caserío, en el sector servicios, ha propiciado la valoración cultural e histórica de las haciendas y la restauración adecuada de algunas de ellas.

---

<sup>43</sup> GAMERO, M. y PARIAS, M., «El paisaje agrario sevillano en la crisis de fin de siglo», en SÁNCHEZ MANTERO, R., *En torno al 98*, II, Universidad de Huelva, 2000, pp. 197-210.





# EL RITUAL *POST MORTEM* Y LAS MANIFESTACIONES PÚBLICAS DE LA RELIGIOSIDAD BARROCA EN HUELVA DURANTE EL SIGLO DE LA ILUSTRACIÓN

David González Cruz  
Universidad de Huelva

El espíritu contrarreformista plasmado en la religiosidad colectiva de los siglos XVII y XVIII se prodigó en elevar las manifestaciones relacionadas con la vida o la muerte a rango de espectáculo público.<sup>1</sup> De este modo, la iconografía, los rituales *post-mortem*, la Semana Santa y las fiestas dedicadas a devociones concretas se impregnaron de una función educativa<sup>2</sup> dirigida a la difusión de los principios doctrinales católicos y a la preservación del orden político y social vigente. Como es lógico, las expresiones públicas de esa religiosidad, tanto de las vinculadas a la concepción de la vida como de aquellas otras referidas a la cosmovisión de la eternidad, fueron muy diversas durante el Setecientos; por ello, teniendo en cuenta su amplitud y la extensión necesaria para investigar adecuadamente este tema se ha preferido optar por tres aspectos esenciales del Barroco que lograron una significativa repercusión en la Huelva del Setecientos: por un lado, el ceremonial posterior al óbito y la consiguiente legitimación de la desigualdad que conllevaba y, por otro, las devociones y las celebraciones

<sup>1</sup> La realización de este estudio ha dispuesto de una ayuda económica del Plan Andaluz de Investigación de la Junta de Andalucía concedida al Grupo de Investigación «Mentalidad, sociedad y medioambiente en Andalucía e Iberoamérica en la Edad Moderna» (HUM-785).

<sup>2</sup> En relación con el valor didáctico y simbólico de las manifestaciones públicas puede verse MARAVALL, J. A., *La cultura del Barroco*, Madrid, 1975, p. 446.



de festividades locales. En cualquier caso, profundizaré en mayor medida en esta última cuestión atendiendo a que el ritual fúnebre ha sido una temática a la que he dedicado con anterioridad un extenso libro y diferentes publicaciones;<sup>3</sup> de ahí que prefiera insistir en variables de investigación menos estudiadas en el ámbito onubense.

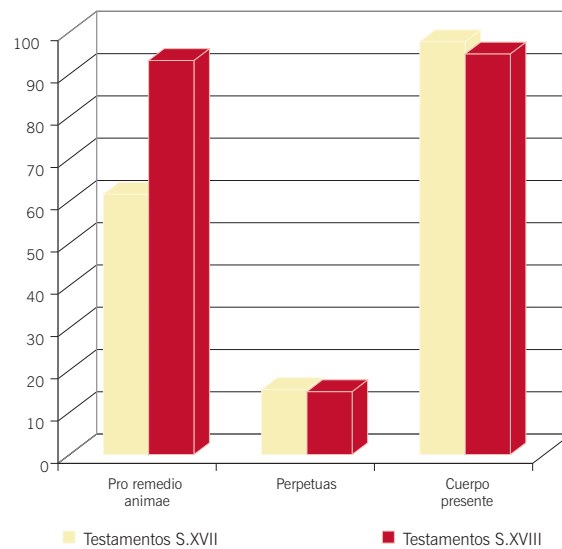
## EL CEREMONIAL DE LA MUERTE BARROCA EN LA HUELVA DEL SIGLO XVIII

En principio, se comenzará con una conclusión, que obviamente ya es bastante más que una hipótesis de trabajo, y que está apoyada en el estudio de diversas variables de los testamentos onubenses y de diferente documentación de archivos. La tesis que se intentará demostrar apunta a que el siglo XVIII, en cuanto a las actitudes ante la muerte, pudo haber sido tan barroco como el siglo XVII e incluso más, en lo que se refiere a la expresión de las conductas religiosas ritualizadas. Aunque en principio resulta paradójico que esto pudiera suceder en la centuria de las «Luces» y de la «Ilustración» no debería extrañar si se advierte que la mentalidad social en la Edad Moderna se iba configurando en periodos de larga duración y, por tanto, entraría dentro de la lógica de que cuanto más se ejercitase en el tiempo la práctica de las doctrinas contrarreformistas más posibilidades había de que creciese su utilización en todo el ceremonial *post mortem*, así como que aumentase la identificación de los vecinos con ese tipo de comportamientos, que cada vez más formaban parte de sus señas de identidad religiosas. Con todo, esta realidad onubense, donde existía una masa poblacional principalmente campesina y marinera y, por tanto, con altos niveles de analfabetismo, no tendría por qué repetirse en ciudades próximas de Andalucía occidental como Sevilla y Cádiz,<sup>4</sup> en las que el perfil socioeconómico urbano de ambas localidades difería del característico de la villa onubense.

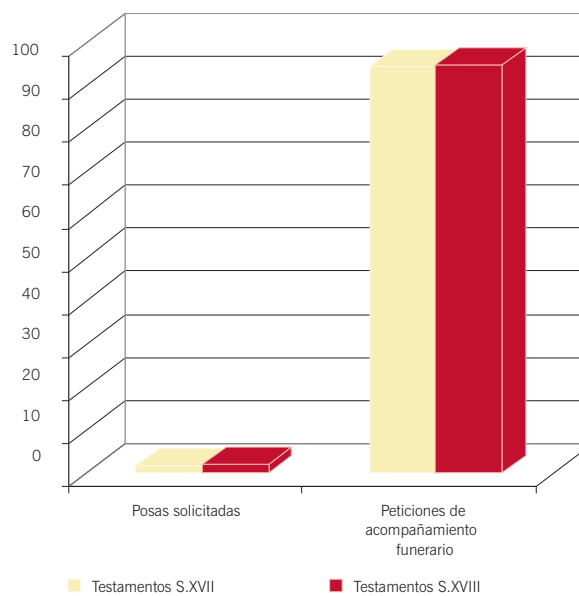
Sea como fuere en otros lugares de Andalucía, si se analizan comparativamente las cláusulas testamentarias donde se registraban las elecciones de sufragios se observa con nitidez un mantenimiento porcentual de las personas que pedían misas de cuerpo presente y fundaciones de memorias de misas perpetuas, junto a un aumento significativo de las que solicitaban misas *pro remedio animae* de 31 puntos porcentuales, aproximadamente, en el siglo XVIII respecto a la centuria precedente. Por su parte, si se procede a valorar las elecciones de cortejo funerario, tanto de los onubenses que solicitaban posas el día del entierro como de los que dejaban especificado el tipo de acompañamiento funerario, se aprecia igualmente un equilibrio entre los datos generales de testamentos del Setecientos y los correspondientes al siglo anterior.

<sup>3</sup> Entre ellas pueden citarse: GONZÁLEZ CRUZ, D., *Religiosidad y ritual de la muerte en la Huelva del Siglo de la Ilustración*, Huelva, Diputación Provincial, 1993, p. 589; «Cofradías y ritual de la muerte en la Huelva del siglo XVIII», *Gremios, hermandades y cofradías*, v. I, San Fernando, Ayuntamiento, 1992, pp. 189-203; «Dos culturas de la muerte en la ciudad de Huelva: cementerios de católicos y de protestantes ingleses y evangélicos (1750-1928)», *Una arquitectura para la muerte. Actas del I Encuentro Internacional sobre los Cementerios Contemporáneos*, Sevilla, Junta de Andalucía, 1993, pp. 407-415; «Los conventos en la Huelva del siglo XVIII: vida económica y mentalidad religiosa», *Archivo Hispalense*, nº 220, 1989; *Familia y educación en la Huelva del siglo XVIII*, Huelva, Universidad, 1996, p. 431; *Escribanos y nota-*

TESTADORES QUE SOLICITAN MISAS EN HUELVA (SIGLOS XVII y XVIII)



CORTEJO FUNERARIO EN HUELVA (SIGLOS XVII y XVIII)



Fuentes: Archivo Histórico Provincial de Huelva, Protocolos Notariales de Huelva, Testamentos del siglo XVIII. LARA RÓDENAS, M. J., *La muerte barroca. Ceremonia y sociabilidad funeral en Huelva durante el siglo XVII*, Huelva, Universidad, 1999, pp. 131, 200, 294, 350 y 438. GONZÁLEZ CRUZ, D., *Religiosidad y ritual de la muerte en la Huelva del Siglo de la Ilustración*, op. cit., pp. 231, 292, 374, 387 y 397.

*rios en Huelva durante el Antiguo Régimen (1701-1800). La historia onubense en sus protocolos notariales*, Huelva, Universidad de Sevilla, 1991; «Mentalidad religiosa y status socioeconómico en Andalucía occidental: las desigualdades ante la muerte en la Huelva del siglo XVIII», en SERRANO MARTÍN, E. (ed.), *Muerte, religiosidad y cultura popular, siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1994, pp. 365-392.

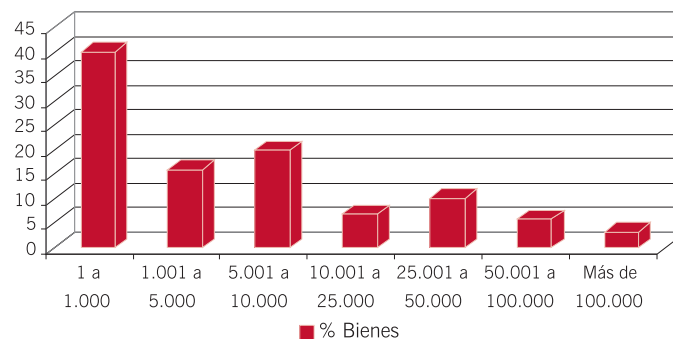
<sup>4</sup> Sobre las investigaciones realizadas en ambas ciudades puede verse: PASCUA SÁNCHEZ, M<sup>a</sup> J. de la, *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII*, Cádiz, Diputación Provincial, 1984. RIVAS ÁLVAREZ, J. A., *Miedo y piedad: testamentos sevillanos del siglo XVIII*, Sevilla, Diputación Provincial, 1986.

Aun teniendo como referencia los valores medios mostrados en las gráficas y referidos a ambas centurias, si se continúa profundizando en la información estadística dividiendo el siglo XVIII en dos mitades, se advierte que en la segunda mitad hay algunas variables que demuestran un incremento significativo de las manifestaciones barrocas del ritual de la muerte. Así sucede con las posas realizadas en los recorridos de los entierros por las calles de la villa (se pasa de 0,3% en los primeros cincuenta años a 4% en la segunda parte del siglo); también ocurre lo mismo con las misas *pro remedio animae* (89,06% en la primera mitad y 96,09% en la segunda mitad), con las fundaciones de memorias de misas perpetuas (10% y 19,8%, respectivamente) y con las misas de agonía que, habiendo alcanzado estas últimas el 50% de peticiones a principios del Setecientos, sufrieron un retroceso importante en el periodo de la Guerra de Sucesión, posiblemente como consecuencia de factores relacionados con este acontecimiento, para ir recuperándose paulatinamente a lo largo del siglo XVIII de forma que a fines de esta centuria alcanzó niveles del 56%, superando con creces los valores estadísticos del siglo XVII (41,5% de media). Ciertamente, a medida que avanzaba la centuria de la Ilustración, lejos de producirse una secularización de la sociedad onubense se atestigua un reforzamiento de las manifestaciones formales y ritualizadas de la religiosidad contrarreformista; de este modo, el ceremonial funerario se convirtió en este periodo en un instrumento de reafirmación y exhibición pública de actitudes y comportamientos barrocos, tanto o más si cabe que en la centuria precedente.

Por otro lado, este marco del ritual fúnebre continuaba siendo también un vehículo de difusión del honor y del prestigio familiar, que favorecía además la exaltación de las diferencias sociales en un «mundo de la apariencia» que se mantenía plenamente vigente en la época del reformismo borbónico. De todas formas, no se trataba de un instrumento publicitario limitado a las élites locales, puesto que los estratos más bajos de la sociedad también se ajustaron al cumplimiento del modelo aristocrático de la buena muerte, llegando a dedicar en el siglo XVIII un volumen más elevado de su capital al ceremonial público *post mortem* general que a los sufragios destinados a la salvación del alma; por tanto, imperaba el prestigio del difunto y de sus parientes en una sociedad contradictoria como la barroca, donde las formas religiosas respondían a principios doctrinales y valores espirituales, al mismo tiempo que a estrategias sociopolíticas de proyección sobre el conjunto de la comunidad. No me cabe la menor duda que la cuantía de los bienes de cada individuo condicionaba el volumen de sufragios o de peticiones de carácter fúnebre que podían realizar; sin embargo, las actitudes y comportamientos de la mayoría de los onubenses –independientemente de cual fuese su status concreto– respondían a una mentalidad semejante. Hasta tal punto compartían las capas populares con las élites las expresiones y conductas religiosas en un intento de igualarse a ellas, que llegaron a destinar habitualmente al aparato fúnebre buena parte de los bienes adquiridos a lo largo de sus vidas e, incluso, en ocasiones fue frecuente que dejaran a los hijos o familiares deudas como herencia con el fin de costear el entierro y los sufragios por la salvación de sus almas. A este respecto, una simple mirada a la gráfica que se reproduce a continuación, en la que se advierte el porcentaje económico dedicado al ceremonial funerario en los inventarios *post mortem*, demuestra claramente que los componentes del grupo con

menor capital destinaron el mayor volumen proporcional de sus bienes a este capítulo inversor, multiplicando su esfuerzo económico más de doce veces en relación con el sector de rentas más elevadas.

#### CAPITAL DESTINADO AL CEREMONIAL FÚNEBRE (HUELVA, SIGLO XVIII)



Grupos sociales clasificados según valor de inventarios *post mortem* (en reales de vellón)

Fuente: A.H.P.H. Protocolos Notariales de Huelva. Inventarios de bienes *post mortem* del siglo XVIII.

Desde luego, el ceremonial fúnebre regulado por la Iglesia se había consolidado en el siglo XVIII como un mecanismo de legitimación de la desigualdad social, aunque no logró que los sectores más populares se resignaran a quedar marginados de él por causas económicas. El interés en preservar el mencionado prestigio familiar originaba que los marineros, artesanos y campesinos realizasen sacrificios que les llevaban a fijar la cláusula testamentaria del cortejo funerario previamente al fallecimiento en una proporción más alta que ciertos sectores de la oligarquía local, tales como los miembros del Cabildo Municipal y los funcionarios;<sup>5</sup> este hecho no sería casual, ya que precisamente se trataba de la variable fúnebre más proclive a la ostentación barroca y a la exhibición del estatus, mediante la cual el pueblo llano pretendía asemejarse al modelo de comportamiento de los grupos privilegiados.

### DEVOCIONES Y ACTITUDES BARROCAS EN LAS FESTIVIDADES RELIGIOSAS

Sin duda, la mayoría de las devociones que se visualizaban en el espacio festivo de la Huelva del Setecientos procedían de la pervivencia del sustrato sociocultural acumulado en centurias anteriores; en este sentido, la religiosidad contrarreformista había configurado un calendario de celebraciones que persistió en el Siglo de la Ilustración, aunque se perfiló con algunas adiciones al santoral local como resultado de episodios coyunturales tan significativos como la Guerra de Sucesión y el terremoto de primero de noviembre de 1755. En concreto, las excepciones las protagonizaron San Francisco de Borja y San Felipe Neri, pues ambos fueron nombrados patronos titulares de la población tras el mencionado movimiento sísmico atendiendo a las virtudes protectoras que se le reconocían en esta materia dentro del elenco de santos de la Corte Celestial. De igual modo, se instituyó por acuerdo unánime de los miembros del Cabildo Municipal, según consta en el acta corres-

<sup>5</sup> GONZÁLEZ CRUZ, D., *Religiosidad y ritual...*, pp. 232 y 284.

pondiente de la sesión capitular de 25 de noviembre de 1711, una fiesta votiva de carácter anual en la Iglesia Mayor con misa y sermón para reparar los «desagravios hechos por los infieles al Santísimo Sacramento e imágenes de Nuestra Señora»,<sup>6</sup> cumpliéndose así una real cédula enviada por Felipe V a todos los territorios que se encontraban bajo su dominio; de esta manera, al tiempo que se demonizaba a los ingleses y holandeses por haber participado algunos de ellos en determinadas actuaciones sacrílegas durante la crisis sucesoria española, los capitulares onubenses mostraban una vez más la lealtad a la causa borbónica, en la que se habían destacado junto a los demás municipios andaluces por demostrar una fidelidad inquebrantable al titular de la Casa de Anjou. Con todo, lejos de ser una innovación del ritual religioso, esta celebración de tintes políticos fue un elemento que contribuyó a reforzar la escenografía efectista contrarreformista; no en vano, con la creación de esta nueva festividad en todos los reinos de la Monarquía Hispánica se revitalizaba la práctica extendida en el siglo XVII de resarcir las injurias o ultrajes realizados a las imágenes o lugares sagrados mediante cultos y ceremonias. El antecedente más inmediato de esta celebración de desagravios al Santísimo Sacramento había tenido lugar durante el reinado de Felipe III, ya que este monarca ordenó mediante un decreto la celebración anual el día 29 de noviembre de una acción de gracias a Dios por haber protegido a los galeones hispanos frente a la armada integrada por holandeses e ingleses.<sup>7</sup> Ciertamente, con la decisión de Felipe V, compartida por las autoridades locales de Huelva, se profundizaba en el modelo de propaganda empleado asiduamente en las guerras del siglo XVII, que por su comprobada eficacia en la mentalidad hispana divulgaba los enfrentamientos armados como si se tratasen de cruzadas religiosas; dentro de este contexto publicístico interesado en multiplicar en la población española y onubense la resonancia negativa de los sacrilegios cometidos por las denominadas «tropas herejes» –partidarias del Archiduque Carlos– se promocionaba el culto al Santísimo Sacramento y, de esta forma, se perseveraba en la difusión y fortalecimiento del sacramento de la Eucaristía, precisamente uno de los pilares doctrinales propugnado por el Concilio de Trento. Así, a principios del siglo XVIII, en el marco de una «guerra de religión» que se había entablado paradójicamente entre dos príncipes católicos, se impuso la organización de una función celebrada anualmente el último día de la octava de Nuestra Señora de la Concepción, que suponía una nueva oportunidad para la exposición del Santísimo Sacramento y la predicación de un sermón dedicado a ensalzar esta devoción. Desde luego, esta iniciativa propagandística impulsada en un principio por razones de estrategia militar e intereses dinásticos prosperó más allá de la fecha de la muerte de Felipe V, pues encontró predisposición e incuestionable acogida en la religiosidad

<sup>6</sup> Archivo Municipal de Huelva (A.M.H.), leg. 15, f. 65.

<sup>7</sup> Así lo afirmaba el doctor Castorena, calificador del Santo Oficio y racionero de la Metropolitana de México. CASTORENA Y URSUA, J. I. de, *Razones de la lealtad, cláusulas de la finesa en elogio de las hazañas que en los diez años del Reynado del Cathólico Monarca Philipo V el animoso, Rey de las Españas, y de las Indias ha celebrado la Santa Yglesia Cathedral Metropolitana de México*. México, Herederos de Juan Joseph Guillena Carrascosa, 1711, pp. 31-32.

<sup>8</sup> Entre los predicadores que anualmente se designaban para llevar a cabo el sermón pueden mencionarse, entre otros muchos el Padre Corrector del Convento de Nuestra Señora de la Victoria (1742), el presbítero Antonio Jacobo del Barco, Vicario y Catedrático de Filosofía en Huelva, y el Padre Guardián del Convento de San Francisco de Asís.

onubense que posibilitó su permanencia, al menos, hasta la década de los setenta del siglo XVIII; posiblemente a este hecho ayudaría su vinculación con la función de acción de gracias a la Inmaculada Concepción y el cumplimiento del compromiso económico por parte del Cabildo Municipal. Todavía en 1772 constaba documentalmente que los capitulares de Huelva nombraban predicador para esta festividad de «desagravios»,<sup>8</sup> recayendo en esta ocasión la responsabilidad en un religioso del Convento franciscano de La Rábida.<sup>9</sup> Ni siquiera hechos como los daños causados en los templos onubenses por el denominado terremoto de Lisboa fueron tomados como excusa para descansar de la organización de esta celebración; no en vano, la función del año 1756 fue trasladada al convento de religiosas agustinas, donde residía circunstancialmente la clerecía encargada de oficiarla.<sup>10</sup> Por tanto, en la villa de Huelva no se ha podido observar lo atestiguado en otras localidades hispanas, donde algunos testimonios parecen indicar cierta relajación de las autoridades locales en cuanto a la participación en este culto durante las últimas décadas de la centuria.<sup>11</sup>

Por su parte, la introducción en el santoral local de San Felipe Neri y de San Francisco de Borja, tampoco supuso una novedad que pudiera transformar los comportamientos religiosos, puesto que el propio discurso, elaborado el 25 de enero de 1756 por los cabildos eclesiástico y secular con el fin de justificar sus respectivos nombramientos como patronos de la villa, se fundamentaba en planteamientos ligados a concepciones mentales de carácter barroco que procedían de una tradición arraigada en las sociedades hispanas. En este sentido, la adopción del patronazgo de ambos santos se realizaba dentro de un contexto en el que los componentes de los dos cabildos explicaban las causas del terremoto acontecido en 1755, argumentando que se debía al «azote divino» o al «dios de los ejércitos» que ponía «en arma a sus elementos para tomar venganza de nuestras ingratitudes haciendo temblar tan violentamente la Tierra».<sup>12</sup> De este modo, la interpretación de este desastre natural repetía el modelo que había sido muy recurrente a lo largo del siglo XVII aludiéndose a que la «divina mano» pretendía con este tipo de avisos instar a la reforma de las costumbres; a ello se añadía la creencia en la necesidad de aplacar la denominada «justa ira de su Santísimo Hijo» ofreciendo acciones de gracias que lograsen la piedad divina. Desde luego, la aparición en escena de San Francisco de Borja y San Felipe Neri suponía para la mentalidad de los onubenses una contribución indispensable en las tareas de protección y amparo ante nuevos terremotos que pudieran acontecer, pues habían conseguido convertirse en reconocidos abogados ante la Divinidad en este tipo de calamidades; no obstante, la intervención de éstos en las catástrofes naturales no parecía ser exclusiva, ya que se sumaría a las labores intercesoras que supuestamente ya había realizado la Virgen

<sup>9</sup> A.M.H., Actas Capitulares, Acuerdo de 16 de octubre de 1772, leg. 23, f. 35.

<sup>10</sup> A.M.H., Actas Capitulares, Acuerdo de 4 de noviembre de 1756, leg. 19, f. 72.

<sup>11</sup> Véase GONZÁLEZ CRUZ, D., *Guerra de religión entre príncipes católicos. El discurso del cambio dinástico en España y América*, Madrid, Ministerio de Defensa, 2002, pp. 171 y 192.

<sup>12</sup> *Acuerdos celebrados por los cabildos eclesiástico, y secular de la villa de Huelva con asistencia de los preladados de las comunidades de religiosos de ella, admitiendo por sus patronos a los gloriosos santos Sr. S. Phelipe Neri, y Sr. S. Francisco de Borja, haciendo solemne voto, y juramento de hacerles perpetuamente anuales fiestas para la protección, por su invocación de los terremotos*. A.M.H., Histórico, leg. 16, nº 26.

María. Así, al menos, lo pensaban los eclesiásticos y los municipales cuando consideraban que las desgracias y pérdida de vidas humanas habrían sido más elevadas si no hubiese mediado la Madre de Dios:

«Por tanto confesando agradecidos, que sólo la eficassísima, y poderosísima intención de María SSma. Madre de Nuestro gran Dios, y Madre también de los pecadores, consuelo de los afligidos, unibersal Patrona de este católico Reyno y especialmente benerada en esta villa fue la que aplacó la justa ira de su Santísimo Hijo para que no espermentasen sus avitantes todas las desgracias de que estuvieron amenazados; en esta crehencia, y en la de que por todo lo referido se debe fijar desde el citado día una nueva época, para este vecindario, que recordándole la memoria de tan dignos sucesos renuebe en sus corazones los sentimientos más tiernos de su mayor gratitud...».<sup>13</sup>

Este lenguaje efectista, sostenido en la tesis del castigo divino y con evidentes connotaciones religiosas barrocas, continuaba prodigándose en la Huelva del Setecientos, incluso contando con el beneplácito del ilustrado Antonio Jacobo del Barco –quien participó en su condición de Vicario en la decisión de adoptar el mencionado acuerdo– a pesar de que éste mantenía comunicación epistolar con otros intelectuales que estaban liderando el movimiento de la Ilustración.<sup>14</sup> En cualquier caso, los discursos justificativos utilizados por las autoridades eclesiásticas y civiles tendrían como fruto tangible dos festividades más que se ajustaron estrictamente al ritual contrarreformista; la primera de ellas dedicada a San Felipe Neri, con misa votiva y sermón en la Iglesia de San Pedro, que predicaría un religioso del Convento de San Francisco de Asís, se celebró anualmente el 26 de mayo;<sup>15</sup> la segunda función a San Francisco de Borja en la Iglesia de Nuestra Señora de la Concepción, con sermón predicado por un religioso del Convento de Nuestra Señora de la Victoria, se acostumbraba a realizar el 10 de octubre de cada año.<sup>16</sup> Por supuesto, en las dos ceremonias no faltó el símbolo eucarístico por excelencia de la religiosidad barroca –la exposición del Santísimo Sacramento– ni otros elementos que dotasen de solemnidad a las ceremonias –cera, fuegos, asistencia de los miembros de los cabildos secular y eclesiástico y las comunidades religiosas existentes en la localidad–. Asimismo, el suceso catastrófico acontecido en noviembre

de 1755, lejos de abrir fisuras en la alianza establecida en centurias anteriores entre los poderes político y religioso, propició un nuevo compromiso que la fortalecía ligando a las instituciones eclesiásticas y religiosas en la protección de todos los vecinos; no en vano, el cabildo municipal y la clerecía onubense se repartieron los preparativos y los costes financieros de ambas celebraciones a lo largo de todo el siglo XVIII.<sup>17</sup> Así las fábricas de cada iglesia debían aportar la cera utilizada; por su parte, el clero secular y los religiosos conventuales debían acudir sin obtener derechos económicos ni otro tipo de prestaciones; por último, los capitulares del municipio tendrían a su cargo el pago de los fuegos y la limosna que les pareciere conveniente ofrecer a los predicadores. Esa comunión entre el poder político y religioso local se sellaba uniendo todos sus integrantes sus voces y participando en un colofón específico en honor a los dos nuevos santos patronos consistente, según se registra en la documentación, en «las preces acostumbradas por la necesidad del terremoto, con la oración de Nuestra Señora y las de los dichos santos».<sup>18</sup>

Esta incorporación al calendario festivo de San Felipe Neri y San Francisco de Borja, como consecuencia de la mentalidad existente ante los movimientos sísmicos, se mostró respetuosa con todo el patrimonio religioso heredado del siglo precedente, puesto que en las propias actas que regulaban la institucionalización de estas dos devociones en el santoral local se dejaba constancia expresa de que estas designaciones no iban en perjuicio del patronazgo principal de la villa que gozaba San Sebastián.<sup>19</sup> No obstante, la costumbre de elegir protectores de las epidemias de peste entre los santos de la Corte Celestial se remontaba en España a los tiempos bajomedievales; en concreto, en la villa de Huelva el culto a este mártir de la época del emperador Diocleciano ya se observaba como mínimo desde principios de la Edad Moderna,<sup>20</sup> pues se disponen de datos documentales que confirman la existencia de su ermita en 1516. Con posterioridad, los contagios de peste sufridos por la localidad a lo largo del siglo XVI y, principalmente, durante las epidemias de mediados del siglo XVII, motivaron el establecimiento de vínculos afectivos entre los onubenses y la devoción a San Sebastián que continuaron en el siglo XVIII, incluso después de haberse superado durante décadas los brotes de

<sup>13</sup> Expediente de nombramiento de San Felipe Neri y San Francisco de Borja como patronos de Huelva. Archivo Diocesano de Huelva (A.D.H.), leg. 288.

<sup>14</sup> La mayoría de los eruditos españoles y portugueses no se pronunciaron en contra de las tesis providencialistas sobre el origen de los movimientos sísmicos. Las excepciones las protagonizaron personalidades como el Padre Benito Jerónimo Feijoo, José Cevallos y Francisco de Buendía –estos dos últimos eran académicos sevillanos de la Real de Buenas Letras–, pues ofrecieron explicaciones físicas y racionales de las causas de los terremotos. FOMBUENA FILPO, V., *Antonio Jacobo del Barco y el terremoto de Lisboa de 1755*, Huelva, Universidad, 1999, pp. 20-26.

<sup>15</sup> De este modo consta en la sesión capitular que tuvo lugar el 16 de abril de 1758: «En este cavildo se dijo que mediantte a que en el día veintte y seis del próximo mes de mayo se debe celebrar la función del Sor. Sn. Phelipe Nery, como patrono desta villa cuija función deve hacerse en la Iglesia Parroquial del Sor. Sn. Pedro... De acuerdo con el voto hecho por el cabildo, clero, y tres conventos». A.M.H., leg. 20, f. 16.

<sup>16</sup> La fecha quedaba expresada en la sesión del Cabildo Municipal de Huelva de 19 de septiembre de 1757, así como la excepcionalidad de oficiarla en el templo de las religiosas agustinas: «En este cavildo se dijo que mediante a que en

el día dies del mes próximo se debe selebrar la Función del Sr. Sn. Francisco de Borja como patrono de esta villa cuija función debe hazerse en el convento de relixiosas de ella en el que reside la clerecía de la parroquial de Nra. S<sup>a</sup>. de la Purísima Concepción... (Nombran diputados a un alcalde ordinario y al alguacil mayor) ...quienes cumplirán con este encargo conforme a el acuerdo y votto que tiene hecho este cavildo con el venerable clero y reberendas comunidades de los tres combentos de esta villa, y así lo acordaron. A.M.H., Actas Capitulares, leg. 20, fs. 30 y 40.

<sup>17</sup> El acuerdo de la sesión del Cabildo Municipal de Huelva, que tuvo lugar el 16 de julio de 1795, todavía dejaba constancia de la celebración de las dos festividades de San Felipe Neri y San Francisco de Borja. Por tanto, la decisión de nombrarlos patronos a causa de un hecho coyuntural posibilitó que ambas devociones perduraran en la religiosidad colectiva de los onubenses, al menos, hasta fines del Setecientos. A.M.H., Actas Capitulares, leg. 27, f. 10.

<sup>18</sup> A.D.H., leg. 288. Expediente citado.

<sup>19</sup> A.M.H., Histórico, leg. 16, nº 26.

<sup>20</sup> DÍAZ HIERRO, D., *Huelva y los Guzmanes. Anales de una historia comparada (1598-1812)*, Huelva, Ayuntamiento, 1992, p. 104.

peste.<sup>21</sup> Precisamente, sobre el sentimiento de gratitud que impregnaba a los vecinos de la villa respecto a este santo se pronunciaba el Cabildo Municipal cuando en el Siglo de la Ilustración se formalizaba institucionalmente un patronazgo que se había consolidado en la época del Barroco, aunque cuyos orígenes se retrotraían a centurias anteriores. Ciertamente, hubo que esperarse a 1738 para que se registrase jurídicamente la tradición del patronazgo de San Sebastián; no en vano, los capitulares reconocían que no habían encontrado referencias en los libros capitulares y papeles del Archivo Municipal hasta el punto que llegó a dudarse de si el veinte de enero era un día festivo en la localidad; ante esta situación y con el fin de preservar la continuidad de esta celebración, las autoridades locales en la sesión del Cabildo Secular de 28 de abril fijaban y reseñaban por escrito el ritual configurado por los antepasados y a partir de esta fecha se le dotaba de una seguridad económica en cuanto a la financiación de su aparato solemne y festivo. De lo expresado anteriormente y de la trayectoria secular de esta devoción se hacía eco el texto reproducido en el libro de actas:<sup>22</sup>

«En este cavildo se dixo que siendo del agrado de Dios la intersección de sus santos y loable la costumbre que tienen los pueblos de elegirlos y nombrarlos por sus patronos para que los defiendan en sus necesidades, y entendidos sus mercedes según dieron a sus mayores los venefizios que se devieron al señor San Sebastián, en los calamitosos años de quarenta y nueve, sinquenta, y sinquenta y uno y que desde entonse se le tenía por Patrono los que en los años pasado llegó a dudarse por no constar por medio alguno auténtico, aunque este fin se reconocieron con exactitud los libros capitulares y demás papeles del Archivo desta villa quedando por este medio dudoso el Patronato y el santo sin aquel culto que como tal le corresponde en la opinión de muchos de que no pocos escrupulo se siguen y an seguido sobre si es día festivo o no en esta villa; y para renovarlos y quitarlos y en reconocimiento de los venefizios resevidos del santo sus mercedes para maior onra y gloria de Dios, haviendo sobre esto maduramente discurrido varias vezes, y aora de un acuerdo, y conformidad elixieron y vottaron por patrono de esta villa, por sí en nombre de los vezinos de ella, al Señor San Sebastián para que se le tenga aguarde como tal Patrono y anualmente su día se le haga su fiesta por este cavildo con su misa y sermón; y para que tenga efecto se pase testimonio deste acuerdo al señor Vicario de las Yglesias desta villa para que junto con el venerable clero de ella se sirvan prestar su consentimiento a tan santo fin como lo espera este cavildo de su notorio selo al maior culto de los santos y dado dicho consentimiento se publique al exmo. Señor Dn. Luis Salzedo y Ascona Arzobispo de la Santa Iglesia Patriarcal y metropolitana de la ciudad de Sevilla y su arzobispado se sirva de aprovar y confirmar este votto y mandar que en esta villa su término y jurisdición se tenga por tal patrono...».

<sup>21</sup> En la zona occidental del Reino de Sevilla el patronazgo de San Sebastián y San Roque se dio en numerosas poblaciones, creando señas de identidad colectivas.

<sup>22</sup> A.M.H., Actas Capitulares, leg. 18, fs. 9 y 10. Cabildo de 28 de abril de 1738.

<sup>23</sup> En estos términos se manifestaba en la sesión capitular de 9 de enero de 1739: «Acordaron sus mercedes se haga el presente año la fiesta de Sor. Sn. Sebastián con sermón y que respecto los atrasos de este cavildo se hagan los menos gastos posibles para lo que nombraron por diputados los Sres. D. Ignacio Marzelo y Dn. Pedro Granados y también para la Purificación de Nuestra Señora, y que los mrs. que para uno y otro sean necesarios se libren del caudal de propios contra el thesorero de ellos, así lo acordaron». A.M.H., Actas Capitulares, leg. 23, f. 5.

Desde luego, el voto y compromiso asumido por los municipales ofrecía garantías de perdurabilidad a una festividad que no siempre contó con recursos económicos sobrados para llevarse a efecto, puesto que incluso poco después de haberse regulado el nombramiento de patrón, en el año 1739, los capitulares del municipio declaraban que, a causa de las deudas acumuladas por el Cabildo, debían hacerse «los menos gastos posibles» en la celebración de San Sebastián.<sup>23</sup> Posiblemente los cofrades de su hermandad, a consecuencia de esta inestabilidad financiera de las arcas municipales, continuaron organizando y costeando, en 1739 y 1740, la fiesta que se realizaba en la Iglesia Parroquial de San Pedro tal como lo habían venido haciendo desde décadas anteriores.<sup>24</sup> Sin embargo, hemos comprobado que a partir del año 1741 y hasta fines del siglo XVIII, el Cabildo y Regimiento de Huelva se encargó sin excepciones de conmemorar el día del patrón cada veinte de enero con una «fiesta en la ermita del santo, de procesión, misa cantada y sermón».<sup>25</sup> Con posterioridad, esa vinculación entre los onubenses y su principal patrón tuvo la oportunidad de revitalizarse con motivo de la epidemia de fiebre amarilla con que se inauguró el siglo XIX en Andalucía Occidental; de tal modo fue así que el Cabildo Municipal ordenó solicitar la mediación divina de los intercesores especializados en enfermedades infectocontagiosas –la Virgen María en su advocación de Nuestra Señora de la Concepción, San Sebastián y San Roque– organizando el 21 de septiembre de 1800 una procesión de sus tres imágenes y una función con exposición del Santísimo Sacramento, a la que asistieron el clero secular, comunidades religiosas, corporaciones de oficios y pueblo en general. Efectivamente en la sesión capitular del 9 de septiembre se acordaba esta iniciativa que se hizo extensiva al conjunto del vecindario:

«Asimismo acordaron sus mercedes que para aplacar las justas iras de S.M. Divina se recurra a la intercesión de Nuestra Madre María Santísima y de los Santos Patronos el Sor. Sn. Sebastián y el Sor. San Roque sacando sus tres imágenes en procesión General después de celebrada una función con el Señor Sacramentado con concurrencia del clero y comunidades religiosas a quienes se irá en disputación a pedirle su asistencia publicándose por bando el día de esta festividad para que asista los gremios con el Pueblo, la qual se executará el día veinte y uno del corriente, mas saliendo la Sra. de Concepción por ser la patrona de nuestro reino y especialmente de este pueblo que en sus mayores necesidades se ha valido de su soberano patrocinio haviendo conseguido siempre de su divina Majestad por su piadosísima mediación los efectos pedidos en su suplica».<sup>26</sup>

Desde luego, la madre de Dios en sus diferentes advocaciones era la devoción a la que indudablemente más se recurría para invocar el perdón, la misericordia divina y la ayuda necesaria en cualquier cuestión relacionada con la vida cotidiana de los onubenses. Aun así, en situaciones extremas como las causadas por los brotes de peste y demás

<sup>24</sup> Archivo Parroquial de San Pedro (A.P.S.P.), Defunciones, leg. 1, f. 237. Año 1740.

<sup>25</sup> A.M.H., Actas Capitulares, leg. 18, f. 17. Cabildo de 23 de diciembre de 1747. En lo que respecta al sermón de la festividad de San Sebastián, el Cabildo Municipal de Huelva se lo encargó preferentemente a predicadores pertenecientes a las comunidades conventuales de la villa; entre ellos pueden citarse: fray Juan de Santo Tomás (mercedario, 1744), fray Francisco Quevedo (franciscano, 1753), fray Antonio de Espinosa (franciscano, 1757), fray Francisco Javier (mínimo del Convento de la Victoria, 1761). Excepcionalmente se ha comprobado el nombramiento de religiosos procedentes de poblaciones relativamente próximas, como es el caso del padre Cristóbal Cruzado, fraile del Convento de la Victoria de la villa de Almonte.

<sup>26</sup> A.M.H., Actas Capitulares, leg. 25, f. 229.



**Domingo Martínez**, *Virgen del Rosario con Santo Domingo y San Roque*.  
Garaloza (Huelva).



**Anónimo sevillano**, *Inmaculada Concepción*, siglo XVII. Iglesia de Nuestra Señora de la Asunción, Bonares (Huelva).

enfermedades epidémicas, los habitantes de la villa redoblaban sus rogativas haciendo partícipes de ellas a otros santos de la Corte Celestial para que ayudasen en su tarea a la Virgen María con el fin que el Todopoderoso actuase rápidamente y evitase, de ese modo, la mortalidad catastrófica que originaba este tipo de episodios; de ahí que se acudiese también a San Roque y a San Sebastián, a quienes los miembros de la clerecía y la mentalidad popular le reconocían haber acreditado sobradamente sus cualidades protectoras en las enfermedades contagiosas.

De todas formas, en una sociedad jerarquizada como la del Antiguo Régimen era lógico que los cultos barrocos también se estructuraran en base a principios de rango y antigüedad; de ahí que San Roque ocupase en el santoral local el lugar de segundo patrón.<sup>27</sup> En este sentido, está confirmado que su ermita comenzó a construirse en 1582, mientras que como se ha indicado con anterioridad la de San Sebastián ya existía a principios del siglo XVI; asimismo, la adopción del culto del santo francés fue más tardía como consecuencia de que su muerte se produjo en el último cuarto del siglo XIV y, por tanto, su fama de santidad no empezó a extenderse por España hasta el siglo XV. Por otra parte, el hecho de que el espacio devocional de San Roque perdiera cierta independencia en 1605, tras la fundación del convento mercedario en el emplazamiento de su ermita por decisión del Conde don Manuel Alonso,<sup>28</sup> suponía una merma de su potencial de captación de devotos al quedarse integrado como un santo más dentro del templo de una Orden religiosa que *a priori* no sentía una especial predilección por él, ya que no había formado parte de esta comunidad religiosa en su trayectoria vital. A este respecto, un testimonio encontrado en las actas capitulares parece indicar cierta desatención en los frailes mercedarios hacia la conservación de su imagen, pues el 21 de junio de 1722 los miembros del Cabildo Municipal acordaban asumir el gasto de 375 reales de vellón que originaría la restauración por encontrarse –según ellos– destrozada e indecente, siendo necesario para su veneración «que quede con la estimación y decencia debida».<sup>29</sup> Frente a la posible desidia de los religiosos que la custodiaban, las autoridades civiles se mostraron receptivas a facilitar la continuidad de esta devoción entre los vecinos, pues todavía durante el siglo XVIII recordaban cómo se imploraba incesantemente

te a San Roque en las diferentes epidemias de peste que sufrió la villa durante el siglo XVII, especialmente la que se inició en 1749. A las razones derivadas de la antigüedad, que habitualmente solían constituirse en un grado en las estructuras piramidales –incluso en las religiosas–, se sumaba la posible orfandad a la que estaba sujeto el santo en cuanto a la tutela mercedaria, lo cual se tradujo en la aparición de un cúmulo de circunstancias que condicionaron la configuración permanente del ritual que se debía llevar a efecto en la celebración de su festividad. En efecto, la utilización de San Roque por parte de esta comunidad religiosa como un elemento de disputa con los componentes del Cabildo Municipal generó inestabilidad en el ceremonial de forma que, a pesar de que estaba regulada la realización de la función anual y procesión en la sede conventual de la Vega Larga, se ha podido comprobar que en algunas ediciones se llevó a efecto en la Iglesia Parroquial de San Pedro.<sup>30</sup> Así sucedería en 1716 como consecuencia del conflicto generado por el Padre Comendador del Convento de la Merced, quien se negó a que los religiosos de su comunidad predicasen el sermón sin obtener remuneración económica alguna; realmente, como afirmaban los capitulares en la reunión mantenida en la Casa Consistorial, se estaba incumpliendo el compromiso que durante décadas había asumido la Orden religiosa como contrapartida a que se hubiese permitido la construcción de la residencia conventual sobre el terreno en el que previamente estaba asentada la Ermita de San Roque. Este contencioso que puso en peligro el desarrollo de la festividad de ese año pudo haber servido a los frailes de la Merced para pulsar las «ganancias» devocionales y la penetración social que entre el vecindario les reportaba disponer de la talla de San Roque en su templo; estas razones podrían explicar, aparte del cambio de responsable que se produjo al frente de la comunidad religiosa, que el nuevo Padre Comendador aceptase en 1717 continuar con la práctica inmemorial de hacerse cargo del sermón con el fin de recuperar la imagen del santo, que por orden de las autoridades locales se había quedado en la Iglesia Parroquial de San Pedro desde el año anterior. Sin duda, el interés de controlar el potencial iconográfico del segundo patrón de Huelva pudo haber surtido mayor efecto que el procedimiento que intentó llevar a cabo el Cabildo Municipal ante el Tribunal del Nuncio de Su Santidad en España con el objetivo de obligar a los mercedarios a

<sup>27</sup> A.M.H., Actas Capitulares, leg. 18, f. 7. Cabildo de 8 de agosto de 1742. A.P.S.P., Defunciones, leg. 1, f. 328. Año 1747.

<sup>28</sup> DÍAZ HIERRO, D., *Huelva y los Guzmanes...*, p. 104.

<sup>29</sup> El trabajo de restauración contratado por el Ayuntamiento de Huelva consistió en reponerle el «oro y colorido» y demás necesidades. A.M.H., Actas Capitulares, leg. 16, f. 86.

<sup>30</sup> En el libro de defunciones de la Iglesia de San Pedro se registraba con una escueta frase que el 16 de agosto de 1716 «se hizo fiesta a San Roque». A.P.S.P., leg. 1, f. 214. Lo mismo sucedería en 1791, pues en el mismo legajo se decía que ese año «se hizo función en esta Parroquial a el Sor. Sn. Roque por la Real Justicia...» A.P.S.P., Defunciones, leg., f. 235.

<sup>31</sup> El acuerdo del cabildo secular de 25 de agosto de 1716 describe con cierto detalle el litigio, así como las actuaciones que pretendían emprender las autoridades locales ante la representación de la Santa Sede en España: «En este cavildo se dijo por los Sres. Alcaldes que haviendo passado el día del Sr. San Roque Patrón de esta villa y a que en todos los años se le haze fiesta de

Iglesia por esta razón en este año se negó el Pe. Comendador del convento de la Merced desta villa a que se predicase el sermón que de tiempo ynmemorial a esta parte se a predicado por los religiosos de dicho convento sin darle emolumento alguno por ello en atención a que quando se fundó dicho convento fue en la hermita de este Sancto y a que la villa da una Paja de agua para dicho convento de la común que sirve para todos los vezinos diziendo dicho Pe. Comendador deja de hazer dicho obsequio al sste. y a la villa por ttener horden de su Provincial y no constar la obligación en su archivo, lo qual visto por dicho Cavildo y que an presedido diversos recados y diputaciones de una parte a otra a este fin. Acordaron que el Síndico Procurador de esta villa forme petición en que ofresca justificassión del tiempo inmemorial y pozición en que se halla este cavildo de que dicho convento le predique en el día del Sr. Sn. Roque en atención a las causas y razones referidas y que fecha dicha informaziön en la parte que vaste se rremita a poder de procurador conocido de la Audiencia del Sr. Nuncio de estos Reynos para que en nombre de este cavildo paresca y deduzca su pretenziön contra dicho convento y relijiosos...» A.M.H., Actas Capitulares, leg. 15, fs. 297-298.

retractarse de su actitud;<sup>31</sup> pues de esta última iniciativa no disponemos de documentación que indique que tuvo una respuesta satisfactoria, mientras que del traslado de la imagen a la Iglesia Mayor de la villa sí se derivaron los resultados que se aprecian en el testimonio ofrecido en el acta capitular de 13 de abril de 1717:

«En este cavildo se dijo por los señores theniente de correxidor y alcalde hordinario que haviendo passado de horden del cavildo a ber al Rdo. Pe. Comendador de el convento de la merced descalsa desta villa y explorarle el ánimo en que estava sobre la obligación que de tiempo inmemorial a esta partte a ttenido dicho convento de hazer la fiesta del Sor. Sn. Roque con asistencia del cavildo, por haverse negado el Prelado de dicho convento su antecesor a esta obligación en el año passado de diez y seis por cuyo motivo se había quedado el ssanto en la Yglesia Parroquial de el Sor. Sn. Pedro hasta que el cavildo litigase si era de la obligación de dicho convento el desirle la missa cantada con sermón en el día de su festividad y conferido sobre esta materia con dicho Rdo. Pe. quien desde luego se allanó a que se restituyese el santo al dicho su comunidad y asistiendo el cavildo el día que se señalasse para llevarle en prosección y que continuaría la obligación en todos los años. Acordaron que el domingo primero siguiente diez y ocho del corriente se selebre esta funzión pasando para ello recado al dicho Reverendo Padre, y comunidad y para ello nombraron diputados a sus mercedes Dn. Domingo Calvo y Gaspar Ximénez».<sup>32</sup>

Aunque la imagen de San Roque regresó al templo mercedario, el incidente tuvo repercusiones protocolarias en los años siguientes, hasta el punto que el Corregidor de Huelva se negó a llevar el guión en la procesión; fue preciso esperar algo más de veinte años para que en 1739 el hermano mayor de la hermandad que organizaba el culto religioso restituyese al Cabildo la posesión de este privilegio honorífico, que anteriormente había sido «estilo y costumbre». Durante las dos décadas que permaneció viva la memoria de las disputas se mantuvo una cierta distancia formal entre los capitulares y los responsables de la festividad en lo que se refería al ceremonial; hasta tal punto fue así que se produjeron situaciones ridículas, tales como que el Corregidor permaneciese oculto mientras que tenía lugar la procesión de San Roque. No obstante, las discrepancias entre los munícipes y la comunidad mercedaria se materializaron nuevamente a fines del siglo XVIII, cuando su prelado participó en unos supuestos «tratados y capitulaciones» con los responsables de los otros dos conventos masculinos de la villa en los que se acordó no invitar al Cabildo Secular a las funciones dedicadas a los santos patriarcas; este convenio atentatorio contra los privilegios honoríficos de las autoridades políticas locales se zanjó nuevamente con otro acuerdo en la sesión capitular de 16 de julio de 1795, en el que se formalizaba la represalia de trasladar en años sucesivos la función de San Roque desde el templo de la

Merced a las iglesias parroquiales de San Pedro y de Nuestra Señora de la Concepción.<sup>33</sup>

Ciertamente, estas diferencias de criterios y enfrentamientos a los que se ha hecho referencia impidieron que el ritual de la celebración de San Roque fuese totalmente homogéneo a lo largo del siglo XVIII; no obstante, el análisis detenido de la documentación permite vertebrar los rasgos esenciales de esta festividad, cuyo programa consistía en la realización de una función anual el día 16 de agosto<sup>34</sup> con misa, sermón, gasto de cera y fuegos.<sup>35</sup> A estos actos se añadía una procesión con la imagen de San Roque que, según se describía en las actas capitulares de Huelva, se llevaba a efecto desde el Convento de Nuestra Señora de la Merced hasta la Iglesia Parroquial de Nuestra Señora de la Concepción el día de la víspera del santo, regresando posteriormente al citado convento acompañado del clero.<sup>36</sup> De todas formas, la variación en el ceremonial de esta festividad afectó especialmente al desfile procesional en más de una edición, pues el hecho de tratarse de una manifestación en la que los poderes civiles y eclesiásticos se exhibían ante el vecindario propiciaba que fuese muy sensible a reproducir públicamente los conflictos que se generaban entre ambos. Así sucedería en 1757, pues el Cabildo Municipal, en calidad de encargado de costear la función del santo, ordenó que la procesión fuese exclusivamente claustral –dentro de los muros del convento mercedario– con el fin de evitar la asistencia del clero secular de la localidad; según los munícipes, este procedimiento era un modo de ofrecer una respuesta a los «desaires» que habían recibido previamente por parte de los eclesiásticos.<sup>37</sup> Tras lo visto, parece evidente que el segundo patrón de la villa de Huelva, a través de las variaciones de su ritual y de su protocolo festivo, se constituyó en un vehículo de comunicación social que dejaba constancia de los intereses temporales del clero regular y secular, así como de las pugnas de honores y de poder entre éstos y las autoridades civiles.

Aunque en el siglo XVIII se observa la integración de nuevos patronos en el calendario festivo onubense, así como modificaciones coyunturales del ceremonial originadas por disputas a las que se ha hecho referencia con anterioridad, no se debe perder la perspectiva de que en materia de celebraciones religiosas no se advierte una variación significativa de las preferencias devocionales de los onubenses con respecto a la centuria precedente. Mas aún, se han detectado indicios clarificadores de que la repetición del ritual barroco en el Setecientos motivó la institucionalización de determinadas festividades, tales como las patronales, a través de una regulación formal que pretendía continuar garantizando los compromisos adquiridos en décadas anteriores por las comunidades religiosas, el clero secular y el Cabildo Municipal.

<sup>32</sup> A.M.H., leg. 15, fs. 339-340.

<sup>33</sup> A.M.H., Actas Capitulares, leg. 27, fs. 9 y 10.

<sup>34</sup> Si bien ésta fue la fecha de celebración habitual, se dispone de informaciones que indican que en algunas ediciones se organizó la festividad el 18 de abril (1717), 19 de agosto (1772 y 1778) y 26 de agosto (1720). A.P.S.P., Defunciones, leg. 1, fs. 7, 61 y 271. A.M.H., Actas Capitulares, leg. 15, f. 340.

<sup>35</sup> A.P.S.P., Defunciones, leg. 1, f. 50. A.M.H., Actas Capitulares, leg. 18, f. 7. Cabildo de 8 de agosto de 1742. A.M.H., Actas Capitulares, leg. 19, f. 62. Cabildo de 12 de agosto de 1756.

<sup>36</sup> A.M.H., Actas Capitulares, leg. 18, fs. 30-31. Cabildo de 29 de julio de 1739.

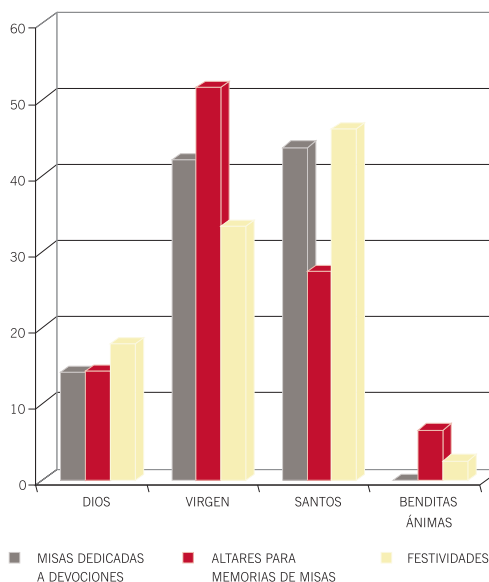
<sup>37</sup> A.M.H., Actas Capitulares, leg. 20, f. 32.



<b>DISTRIBUCIÓN DEVOCIONAL DE LAS CELEBRACIONES FESTIVAS DE CARÁCTER RELIGIOSO DOCUMENTADAS EN EL SIGLO XVII</b>	
<b>DIOS</b> .....	<b>7 (17,95%)</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>— Dulce Nombre de Jesús (Hermandad del Arte de Pescadores)</li> <li>— Fiesta del Corpus</li> <li>— Nuestro Padre Jesús</li> <li>— Santa Cruz</li> <li>— Santísimo Sacramento</li> <li>— Desagravios al Santísimo Sacramento</li> <li>— Muerte y pasión de Cristo (Semana Santa)</li> </ul>	
<b>ADVOCACIONES DE LA VIRGEN</b> .....	<b>13 (33,34%)</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>— N<sup>ª</sup>. S<sup>ª</sup>. Ángeles</li> <li>— N<sup>ª</sup>. S<sup>ª</sup>. Asunción</li> <li>— N<sup>ª</sup>. S<sup>ª</sup>. Caridad</li> <li>— N<sup>ª</sup>. S<sup>ª</sup>. Carmen</li> <li>— N<sup>ª</sup>. S<sup>ª</sup>. Cinta</li> <li>— N<sup>ª</sup>. S<sup>ª</sup>. Concepción</li> <li>— N<sup>ª</sup>. S<sup>ª</sup>. Encarnación</li> <li>— N<sup>ª</sup>. S<sup>ª</sup>. Merced</li> <li>— Patrocinio de Nuestra Señora</li> <li>— Purificación de Nuestra Señora (Candelaria)</li> <li>— N<sup>ª</sup>. S<sup>ª</sup>. Rosario / N<sup>ª</sup>. S<sup>ª</sup>. Caridad</li> <li>— N<sup>ª</sup>. S<sup>ª</sup>. Reyes</li> <li>— Visitación de Nuestra Señora</li> </ul>	
<b>SANTOS</b> .....	<b>18 (46,15%)</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>— San Agustín</li> <li>— San Andrés</li> <li>— San Antonio de Padua</li> <li>— San Blas</li> <li>— San Francisco de Borja</li> <li>— San Felipe Neri</li> <li>— San Ginés</li> <li>— San José</li> <li>— San Juan Bautista</li> <li>— San Pedro</li> <li>— San Roque</li> <li>— Santiago</li> <li>— San Sebastián</li> <li>— Santa Ana</li> <li>— Santa Isabel</li> <li>— Santa María Magdalena</li> <li>— Santa María Salomé</li> <li>— Celebración de Todos los Santos (1 noviembre)</li> </ul>	
<b>BENDITAS ÁNIMAS</b> .....	<b>1 (2,56%)</b>
<b>TOTAL</b> .....	<b>39 FESTIVIDADES (100%)</b>

En este marco general, en el que se aprecia que la religiosidad contrarreformista persistió en sus formas externas en la Huelva del Setecientos, se advierte también, si se considera la tabla anterior, que los cultos festivos se centraron preferentemente en los santos y en las diferentes advocaciones de la Virgen, sumando en torno al 80% de las celebraciones organizadas en la villa.<sup>38</sup> Este dato es expresivo por sí mismo de una mentalidad que dirigía su espiritualidad hacia la Divinidad a través de la mediación de la Madre de Jesucristo y de los santos de la Corte Celestial, a quienes la tradición hispana había estimado desde siglos anteriores como intercesores imprescindibles en una concepción de un Dios «justiciero» proclive al castigo divino que se manifestaba en guerras, enfermedades, desastres naturales o epidemias de efectos catastróficos. De este modo, el Todopoderoso era percibido por los onubenses como una figura distante, mientras que las diferentes representaciones de la Virgen María y los santos eran tenidos como devociones cercanas, a las que se podía confiar los problemas personales o familiares para conseguir la ayuda esperada. No resulta extraño, por tanto, que todavía en el siglo XVIII las festividades dedicadas a Dios supusieran el 17,95% exclusivamente. Este análisis derivado de datos de carácter cuantitativo se confirma si se estudian, como se puede comprobar a continuación, otras variables de la práctica religiosa tales como el número de elecciones de misas o de altares registrados en los testamentos onubenses de esta centuria, en los que las preferencias referidas a alguna de las tres personas de la Santísima Trinidad se encontraban en niveles inferiores al 15%.

**PREFERENCIAS DE DEVOCIONES EN HUELVA DURANTE EL SIGLO XVIII**



Fuentes: Archivo Municipal de Huelva, Archivo Diocesano de Huelva y Archivo Parroquial de San Pedro. A.H.P.H. (Protocolos Notariales de Huelva, Testamentos).

<sup>38</sup> Una parte de las festividades y cultos dedicados a las devociones de los onubenses fueron organizados y/o financiados por las hermandades y cofradías constituidas en la villa de Huelva. Para una información más exhaustiva sobre esta cuestión puede verse: GONZÁLEZ CRUZ, D., «Cofradías y asociacionismo

religioso en la Huelva del Antiguo Régimen: mentalidad, organización y recursos económicos (1700-1800)», *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía*, Córdoba, Junta de Andalucía y Obra Social y Cultural Cajasur, 1995, pp. 189-208.

Sea como fuere, en las celebraciones dedicadas al Todopoderoso se percibe la preponderancia de cultos barrocos directamente vinculados a la conmemoración de la muerte y pasión de Cristo o, en su caso, a la exaltación de la Santa Cruz<sup>39</sup> o al Santísimo Sacramento de la Eucaristía. En este contexto, si se analizan los costes económicos que en 1771 se le valoraron al Cabildo Municipal de Huelva por la organización de festejos, se observa con claridad el lugar de privilegio que ocupaba el Corpus Christi sobre el resto; no en vano, llegaba a triplicar los recursos que se consumían en las tradicionales funciones de San Sebastián y de San Roque, superando asimismo en más de cien reales el importe que se destinaba a esta misma celebración en el último cuarto del siglo XVII.<sup>40</sup> A este respecto, la distribución de los gastos municipales también manifiesta con nitidez que las nuevas incorporaciones de San Francisco de Borja y de San Felipe Neri tampoco desplazaron a los cultos que habían calado durante el siglo XVII en la religiosidad postridentina onubense; por el contrario, se mantuvieron en una posición secundaria, como lo demuestra el hecho de que únicamente se les reservara 80 reales de vellón a la festividad de los santos protectores de los terremotos. Por su parte, la función de Desagravios institucionalizada en 1711 se colocó al nivel de los principales patrones de la villa, puesto que, junto a motivaciones políticas, su objetivo de ensalzar al Santísimo Sacramento de la Eucaristía encontró un ambiente propicio que conectaba perfectamente con los mensajes doctrinales barrocos.

**PRESUPUESTO DESTINADO POR EL CABILDO SECULAR DE HUELVA A FESTIVIDADES (en reales de vellón)**

<b>CORPUS CHRISTI</b> .....	<b>600</b>
<b>SAN SEBASTIÁN</b> .....	<b>200</b>
<b>SAN ROQUE</b> .....	<b>200</b>
<b>DESAGRAVIOS AL SANTÍSIMO SACRAMENTO</b> .....	<b>200</b>
<b>SAN FELIPE NERI Y SAN FRANCISCO DE BORJA</b> .....	<b>80</b>

Fuente: Repartimiento de la Única Contribución, 1771. A.M.H., Histórico, leg. 16.

Sobre esta base devocional asumida y promocionada por las autoridades civiles locales, en Huelva al igual que en otros lugares y ciudades de Andalucía, la plasticidad y el efectismo hallaron dos de sus

pilares de la religiosidad contrarreformista en la festividad del Corpus, a la que se ha hecho referencia, y en la Semana Santa.<sup>41</sup> En concreto, el ciclo festivo penitencial se configuró principalmente en torno a los jueves y viernes santos de cada año, en los que se celebraban cinco procesiones que recorrían las calles de la villa y que exhibían públicamente las imágenes de Nuestro Padre Jesús de los Azotes, Santo Cristo de la Veracruz, Jesús Nazareno, Descendimiento de Nuestro Redentor Jesucristo de la Cruz, Santo Entierro, Nuestra Señora de la Soledad y las titulares de la Cofradía del Dulce Nombre de Jesús; todo ello impregnado del colorido, teatralidad, sonidos y efectos visuales que proporcionaban el ritual que se configuró a lo largo de la Semana Santa en torno al canto de las «pasiones» del Domingo de Ramos y del Miércoles Santo, los sermones pasionales del Jueves y Viernes Santo o los que se predicaban igualmente el Domingo de Ramos y el día de la Resurrección, los monumentos construidos en los templos para guardar el Cuerpo de Cristo, los alabarderos que custodiaban el Santo Sepulcro, el rezo de la Salve y demás oraciones, el Septenario de Nuestra Señora de los Dolores, las visitas nocturnas a las iglesias, los ejercicios espirituales públicos, los penitentes que participaban con sus capirotos en los desfiles procesionales, el cántico solemne de los maitines o la bendición de las palmas y ramas de olivo.<sup>42</sup>

Este amplio panorama de celebraciones documentadas indica que en la Huelva del siglo XVIII se disponían, al menos, de 91 días festivos anuales—incluyendo, como es lógico, los correspondientes 52 domingos—,<sup>43</sup> lo que nos demuestra cuantitativamente que el calendario de festejos y de días de precepto en el Setecientos no difería apenas del que se disfrutaba en la centuria precedente, si se concede credibilidad a la contabilidad reflejada en el inventario *post mortem* del hidalgo Diego de Guzmán y Quesada,<sup>44</sup> ya que en el citado testimonio escrito se ofrecía el dato de 86 días festivos de media entre abril de 1687 y abril de 1694. Precisamente el hecho de que al menos una cuarta parte de los días del año se reservase para funciones solemnes y festejos religiosos diversos había generado la lógica preocupación en los ilustrados españoles, que se cuestionaban la conveniencia de preservar el calendario heredado del Barroco; en esta línea se pronunciaba Campomanes cuando se quejaba de que los artesanos, labradores y jornaleros se dedicaban a la diversión más tiempo del que—según él—les permitía la «estrechez de su caudal»<sup>45</sup> abusando, en muchos casos, de vicios como la embriaguez y el juego de

<sup>39</sup> La fiesta a la Santa Cruz de Cristo se celebraba anualmente cada tres de mayo en la Iglesia de San Pedro. A.P.S.P., Defunciones, leg. 1, fs. 256 y 269. Para más información sobre la celebración de las cruces de mayo en Huelva puede verse: GONZÁLEZ CRUZ, D. (ed.): *Las cruces de mayo en España: tradición y ritual festivo*, Huelva, Universidad de Huelva y Ayuntamiento de Almonte, 2004.

<sup>40</sup> El Cabildo Municipal de Huelva dedicaba 470 reales a la fiesta del Corpus Christi en la década de 1680; así figura la distribución de las partidas en una memoria reproducida por Manuel José de Lara: danza de los mulatos (215 reales), danza del tamboril (88 reales), juncia, porte y teas (50 reales), luminarias (7 reales) chirimías y cohetes (60 reales), colación (50 reales). LARA RÓDENAS, M. J. de, *Religiosidad y cultura en la Huelva Moderna*, en *El tiempo y las fuentes de su memoria. Historia Moderna y Contemporánea de la provincia de Huelva*, t. III, Huelva, Diputación Provincial, 1995, p. 399.

<sup>41</sup> En lo que respecta a la provincia de Córdoba, se observa que el periodo de auge y esplendor barroco en materia de cofradías penitenciales y procesiones llegó, al menos, hasta mediados del siglo XVIII. ARANDA DONCEL, J., «Cofradías

penitenciales y Semana Santa en la Andalucía del siglo XVIII: del auge de la etapa Barroca a la crisis de la Ilustración», en TORRIONE, M. (ed.), *España festejante. El siglo XVIII*, Málaga, Diputación Provincial, 2000, p. 105.

<sup>42</sup> Un estudio más detallado y amplio de la Semana Santa de Huelva puede encontrarse en: GONZÁLEZ CRUZ, D., «Cofradías y ritual religioso en la Semana Santa de Huelva durante el siglo XVIII», *Archivos y fondos documentales para la historia de la Semana Santa en Andalucía*, Málaga, Archivo Municipal, 2003, pp. 73-105.

<sup>43</sup> En la ciudad de Valladolid se ha registrado un mínimo de 108 días festivos, entre fijos y celebraciones móviles. Véase EGIDO LÓPEZ, T., «La religiosidad colectiva de los vallisoletanos», *Valladolid en el siglo XVIII. Historia de Valladolid*, v. V, Valladolid, 1984, pp. 172-173.

<sup>44</sup> A.D.H., Justicia, Autos ordinarios, leg. 286, fs. 541 y ss. Cfr. LARA RÓDENAS, M. J. de, *Religiosidad y cultura...*, p. 411.

<sup>45</sup> RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES, P., *Discurso sobre la educación popular de los artesanos y su fomento*. Madrid, Edit. Nacional, 1978, p. 104.

naipes en las fechas de precepto estipuladas por la Iglesia.<sup>46</sup> Desde luego, a las mentes que gobernaban el Estado en la segunda mitad del siglo XVIII les inquietaba la pérdida de productividad que originaba la abundancia de fiestas y los efectos negativos que tenían sobre el desarrollo del país; sin embargo, una mirada a los autos de buen gobierno de la villa de Huelva evidencian que esa preocupación no parecía compararse por las autoridades de la localidad, puesto que todavía imbuidas del espíritu contrarreformista se prestaban a perseguir a los onubenses que ejercían actividades laborales los días destinados a las celebraciones religiosas. De ello era prueba manifiesta el auto del Corregidor don Diego García Barrios dictado el 24 de marzo de 1770:

«Que ninguna persona en los Domingos, y días de fiesta de guardar, travaje, assí en oficios, como en cultura de campo; y en los dichos días no estén las tiendas aviertas para vender, como no sean géneros del preciso avasto, y substento: pena de incurrir en las dispuetas por estar dedicados estos días al exercicio del Divino Culto».<sup>47</sup>

De igual modo, la práctica del cumplimiento de los días de precepto también fue vigilada por el clero y, especialmente, por los visitadores episcopales del Arzobispado de Sevilla. Esta costumbre quedaba registrada en los mandatos de la visita pastoral efectuada en 1714, en la cual el enviado por el prelado de la diócesis ordenaba que los curas de la villa se ocupasen de que no se trabajase los domingos y días festivos, tanto en las labores de campo como en las faenas marítimas. No obstante, paradójicamente, la habilidad recaudatoria de la jerarquía eclesiástica dejó el resquicio interesado de permitir determinadas tareas siempre y cuando reportasen limosnas a las fábricas de las iglesias parroquiales. En estos términos se expresaba el mencionado visitador que pasó por la localidad una vez concluida la Guerra de Sucesión:

«...observancia en que no se travaje los domingos y días festivos sin pressisa nesidad y esto sea con lizenca del Vicario, dexando por ella quatro reales de limosna para esta fábrica (Iglesia de San Pedro) por lo que toca al travajo en la lavor del campo... Ytt. Que asimismo se observe el mandato 11 en que se manda no se travaje los días festivos en la carga y descarga de barcos que llegan a la playa si no es con grave nesidad, dando asimismo el Vicario lizenca para ello y dejando al menos tres ducados de limosna o más según fuere la carga, que por mittad se aplicarán a las fábricas de esta villa...».

El recurso a la licencia del Vicario en situaciones excepcionales abría la posibilidad de que las instituciones eclesiásticas pudieran estable-

<sup>46</sup> De esta forma describía la situación el mencionado ilustrado español en uno de los fragmentos en que hace referencia a esta cuestión: «El abuso de entrar en la taberna la gente oficiala, los encamina a la embriaguez y al juego de naipes en la misma taberna. Entregados los aprendices a estos dos vicios, trabajan de mala gana en los días que no son de precepto; y consumen en el día de fiesta lo que debían guardar entre semana y reponer sus vestidos». RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES, P., *Discurso sobre la educación popular...*, p. 104.

<sup>47</sup> A.M.H., Histórico, leg. 16, nº 32.

<sup>48</sup> Real Provisión de 18 de septiembre de 1781, que incluye la Real Cédula de 20 de febrero de 1777. *Novísima Recopilación de las Leyes de España*, t. I, p. 3.

<sup>49</sup> PÉREZ Y LÓPEZ, A. X., *Teatro de la legislación universal de España e Indias*, t. XIV, Madrid, 1796, p. 160.

cer un negocio en torno a las dispensas de los días de precepto y, por tanto, de activar una picaresca que los gobernantes ilustrados percibieron con nitidez. Por ello, con objeto de no poner obstáculos a la productividad pero sí con la finalidad de impedir que los sacerdotes aprovecharan este mecanismo para incrementar los ingresos de las arcas de las iglesias parroquiales, promulgaron reales cédulas y provisiones<sup>48</sup> que imposibilitaban la posible arbitrariedad de las exenciones individuales y facilitaban las colectivas mediante el procedimiento de licencias gratuitas concedidas por los párrocos a todos sus feligreses. De esta forma se manifestaba en la Real Cédula dictada el 20 de febrero de 1777:

«No disimularéis trabajar en público en los días de fiesta, en que no está dispensado poderlo hacer, oído el santo Sacrificio de la Misa; y en el caso de que al tiempo de la recolección de frutos por el temporal ú otro accidente hubiere necesidad de emplearse en ella algún día festivo de dicha clase, pediréis la correspondiente licencia al Párroco en nombre del vecindario, sin que sea necesario pedirla cada vecino, cuya concesión deberán hacer los Párrocos, habiendo justa causa, graciosamente sin pensionarla con título de limosna, ni otro alguno, siendo una declaración de haber verdadera necesidad que dispensa el precepto».<sup>49</sup>

Ciertamente, la Administración borbónica adoptó las cautelas correspondientes para que la santificación de los días de fiesta no fuera una excusa esgrimida por las autoridades eclesiásticas para grabar con imposiciones económicas el trabajo desarrollado por las capas sociales populares.<sup>50</sup>

## COMPORTAMIENTOS Y ACTITUDES IRREVERENTES EN EL ÁMBITO FESTIVO

En una sociedad barroca tan regulada y encorsetada, incluso en el ceremonial de las celebraciones religiosas, se aprecian sin embargo determinados espacios de esparcimiento y de ocio propicios a la relajación de las costumbres y a ciertas conductas que se situaban al margen de la ortodoxia establecida. Si bien este tipo de comportamientos no se extendían al conjunto de las festividades organizadas, también es cierto que se reprodujeron en el entorno de los cultos que contaban con la participación masiva del vecindario; en concreto, en la romería dedicada a Nuestra Señora de la Cinta y en las procesiones de Semana Santa.

<sup>50</sup> Si bien diferentes arzobispos de la diócesis de Sevilla se mostraron celosos con el cumplimiento del precepto los días festivos, pudo comprobarse a fines del siglo XVII cierta comprensión con la situación económica de los onubenses por parte del Vicario de Huelva, don Juan de Negro, cuando informaba de este asunto a su prelado en 1685: «en el quebrantamiento de las fiestas e hallado alguna relajación nacida de la pobreza y cortos medios de la mayor parte deste pueblo y los demás desta vicaría, y en lo que más se suelen quebrantar es en la pesquería, que es de lo más que se conpone esta villa, y es gente tan pobre que el día que no van a la mar a pescar no tienen para comprar pan para sus hijos, y en fee deste conocimiento se a disimulado atendiendo a la penuria de los tiempos, mas, sin embargo, siendo Vuessa Ilustríssima servido podrá mandar despachar su edicto para que, publicado se remedie en todo lo que fuere posible». Cfr. LARA RÓDENAS, M. J. de, *Religiosidad y cultura...*, p. 411.

Por su parte, el silencio de las fuentes documentales en relación con el Corpus Christi parece indicar que no se observaron en Huelva durante el Setecientos las prácticas perseguidas por la legislación ilustrada dictada en el último cuarto del siglo XVIII, que pretendían dotar de mayor «decoro» a las procesiones para centrar la devoción en el Santísimo Sacramento suprimiendo para ello los gigantones, tarasca y danzas habituales que acompañaban al recorrido de su «Divina Majestad» por las calles de las diferentes ciudades y poblaciones españolas.<sup>51</sup> Esta más que posible excepción no debería extrañar si se tiene en cuenta que desde 1685 las danzas, comedias y otras formas de expresión moralmente ambiguas comenzaron a ser perseguidas por parte de Jaime Palafox y Cardona –arzobispo de Sevilla–.<sup>52</sup> Precisamente en una visita realizada a la villa en 1688 el prelado de la diócesis hispalense prohibió, bajo pena de excomunión mayor, las danzas de gitanos o mulatos porque –según él– de ello habían resultado «algunos escándalos dignos de remedio».<sup>53</sup> De todos modos, la rigurosidad demostrada por Palafox no hacía más que cumplir la normativa eclesiástica recogida en las Constituciones Sinodales del Arzobispo Niño de Guevara, que ya en la temprana fecha de 1604 instaba a que se vigilase en el Corpus «las danças i bailes, porque en ellas no se hagan algunos meneos o movimientos deshonestos que induzgan a peccar».<sup>54</sup>

Como se ha podido apreciar en las Constituciones Sinodales, la moral contrarreformista se mostró activa en el seguimiento y represión de cualquier conducta que en el ámbito encubierto de las fiestas pudiera predisponer a las relaciones sexuales entre hombres y mujeres. Como consecuencia de ello, en la villa de Huelva se prestó una atención especial a la vigilancia de los comportamientos en las romerías, especialmente en la que se celebraba en el entorno de la Ermita de Nuestra Señora de la Cinta, en un paraje apartado del núcleo urbano, donde según confesaba Martín Barrera Álvarez –Corregidor y Abogado de los Reales Consejos– había acreditado la experiencia que durante la noche se ofendía «el honor de ambas magestades, pareciendo muy suficiente para el desahogo de los jóvenes de uno y otro sexo y devoción de los ancianos de una y otra clase».<sup>55</sup> Ciertamente, los esfuerzos destinados por la primera autoridad local a evitar deslices sexuales en la citada velada de la Cinta motivaron que en 1793 prohibiese a todos los vecinos la permanencia en el lugar con posterioridad a las 11 de la noche; así lo establecía en el auto de buen gobierno de 5 de septiembre de ese año:

<sup>51</sup> *Real cédula de S.M. y señores del Consejo, por la qual se manda, que en ninguna iglesia de estos reynos, sea Cathedral, Parroquial, ò Regular, haya en adelante danzas, ni gigantones, sino que cese del todo esta práctica en las procesiones, y demás funciones eclesiásticas, como poco conveniente a la gravedad, y decoro que en ellas se requiere*, Sevilla, Imprenta Mayor, 1780. Cédula recibida por el Cabildo Municipal de Huelva el uno de octubre de 1780.

<sup>52</sup> Aunque las autoridades eclesiásticas debían conocer perfectamente el valor alegórico que tenían en materia religiosa los gigantones y la tarasca, también es evidente que pensaban que el pueblo en general las identificaba más con manifestaciones profanas que con mensajes de simbolismo religioso. A este asunto se refería el escritor ilustrado José Blanco: «nadie que conozca los espectáculos de los siglos XVI y XVII dudará del sentido alegórico de estas figuras. Sin embargo, sin la ayuda de una oscura tradición sería difícil adivinar que los gigantes con pelucas y espadas y sus bellas compañeras con sombreros y ena-

«Que los que vendan licores, frutas y sarandajas puedan permanecer en sus puestos con luces hasta la hora de las diez, en la que deberán apagarlas y dirigirse a el Pueblo, dándosele de término a los revendedores y ventilleros una para que desalojen sus puestos y lleguen a el Pueblo, en cuia hora deberá recogerse toda la gente sin quedar en la hermita, circunsferencias camino ni campo persona alguna que no esté con algún destino o ocupación de manera que a las onze de la noche estén todos recogidos en el Pueblo o sus casas...»<sup>56</sup>

Con todo, la vigilancia realizada por los responsables políticos locales no se limitó exclusivamente a garantizar la decencia en las relaciones entre mujeres y varones, sino que además se preocuparon de cuidar que la diversión se ajustase al «recato» que exigían los deberes del cristianismo imperantes entonces. Por ello, se implicaron en la persecución de las personas que se embriagaban con licores que normalmente se despachaban en los puestos instalados en las proximidades del santuario,<sup>57</sup> así como a aquellos otros que aprovechaban las actividades lúdicas para expresar dichos y cantares picantes. A este respecto otro auto dictado en esta ocasión por el corregidor Diego García Barrios sintetizaba el empeño que se ponía en proteger la honra de las féminas y, al mismo tiempo, el interés en que se emplease a nivel popular un lenguaje exento de contenidos al margen de la moral aceptada por los poderes vigentes; así lo hacía público el 24 de marzo de 1770:

«Que ninguna persona, diga, ni oiga cantares torpes, ni deshonestos, ni eche equívocos provocativos ni digan chanzoletas, ni sátiras a las mugeres ni las acompañen en las Romerías, lavaderos, fuentes o juntas, para evitar las graves ofensas que con semejantes motivos se hacen a la Magestad de Dios y remediar los perjuicios que se han experimentado: pena de proceder contra los transgresores, conforme a lo dispuesto por leyes de estos Reynos, y según las circunstancias del delito».<sup>58</sup>

Algunos ilustrados, en relación con la realidad descrita, se quejaban del excesivo rigor con que se regulaba la participación de la población en las celebraciones públicas; desde luego, eran conscientes que la religiosidad barroca se había encargado de prescindir de la espontaneidad connatural de actividades que siempre habían sido proclives al libre esparcimiento, privando así a los trabajadores de periodos de relax necesarios después de penosas jornadas de labor. De ello se hacía eco Jovellanos en una de sus obras:

guas simbolizaban los siete pecados capitales». BLANCO WHITE, J., *Cartas de España*, Madrid, Alianza Editorial, 1972, p. 237.

<sup>53</sup> BLANCO WHITE, J., *Cartas de España...*, pp. 399-400.

<sup>54</sup> *Constituciones Sinodales del Arçobispo de Sevilla. Hechas y ordenadas por el Ilustrissimo i Reverendissimo Señor Don Fernando Niño de Guevara, Cardenal y Arçobispo de la Iglesia de Sevilla, en la Synodo que celebró en su Catedral año de 1604*, Sevilla, 1609.

<sup>55</sup> A.M.H., Histórico, Autos de Buen Gobierno, leg. 16, nº 56.

<sup>56</sup> Documento citado.

<sup>57</sup> Auto de buen gobierno ordenado por el corregidor Domingo Barrios y por los alcal-des ordinarios de Huelva. A.M.H., Histórico, leg. 16, nº 32. Puede verse también: Acuerdo de 9 de septiembre de 1793. A.M.H., Actas Capitulares, leg. 25, fs. 20-21.

<sup>58</sup> A.M.H., Histórico, leg. 16, nº 32.

«...pero los nuestros se juntan a divertirse en las romerías, y allí es donde los reglamentos de policía los siguen e importunan. Se ha prohibido el uso de los palos, que hace aquí necesarios, más que la defensa, la fragosidad del país; se han vedado las danzas de hombres, se ha hecho cesar a media tarde las de mujeres, y, finalmente, se obliga a disolver antes de la oración las romerías, que son la única diversión de estos laboriosos e inocentes pueblos».<sup>59</sup>

Sin duda, la depuración de las costumbres en el espacio festivo impulsada por la jerarquía eclesiástica encontró en Huelva, durante el siglo XVIII, la alianza y colaboración entusiasta de sus autoridades locales, pues según consta en la normativa que diseñaron se mostraron predisuestas a considerar como delitos a cualquier tipo de alboroto o irreverencia en los cultos hasta el punto que a aquellos que incumpliesen las reglas establecidas se les podía imponer cuantiosas multas e, incluso, penas de cárcel.<sup>60</sup> En esta línea, el corregidor Domingo García Barrios advertía de los castigos contemplados en estos casos:

«Que tales personas, en los templos, y lugares dedicados, al Divino Culto, estén con irreverencias sin decencia; ni perturbe con combersación u otra inquietud, la atenta celebración de los divinos oficios: pena de diez días de cárcel; y de quinientos (...) aplicados a obras pías; y de mayor pena según la calidad del delito».<sup>61</sup>

De este modo, el conjunto de iniciativas reformistas adoptadas por los responsables del poder político local, lejos de contribuir a la secularización de las conductas en el siglo de la Ilustración, se afanaron en purificar la esencia de las prácticas cristianas, tratando de eliminar elementos accesorios de carácter profano que se habían ido sumando a las celebraciones religiosas en periodos anteriores. De ello son ejemplos evidentes las normas elaboradas por los corregidores y el Cabildo Municipal de Huelva en relación con las procesiones de Semana Santa;<sup>62</sup> no en vano, tendieron a suprimir comportamientos contrarios a la moral católica, tales como la venta de

alfajores, dulces y otros comestibles en las inmediaciones de los templos, plazas y calles por las que transcurría la carrera oficial, con objeto de que los vecinos se concentrasen en la contemplación de las imágenes religiosas exhibidas en los pasos y con el fin de evitar que rompieran el ayuno. Asimismo, se prohibía el consumo de bebidas alcohólicas en las tabernas y ventas el Jueves y el Viernes Santo. Además, las autoridades se centraron en apartar del ritual propio de la Semana Santa cualquier aspecto formal que consideraran como contrarios a la tranquilidad pública o que pudiese perturbar la devoción de los asistentes a los cultos; por esta última razón el uno de abril de 1776 el corregidor Domingo García y los alcaldes ordinarios de ese año confeccionaron un bando que prohibía a los penitentes que fuesen desnudos de cintura hacia arriba y se azotasen provocando el correspondiente derramamiento de sangre.<sup>63</sup> Igualmente, los autos de buen gobierno insistían en que no se cubriesen el rostro con capirotos a partir de las diez de la noche por razones de seguridad y posiblemente con el fin de no favorecer las citas con mujeres, puesto que se decía que de esa forma no se abstraía al sexo femenino de la costumbre de orar y visitar los templos las noches del Jueves y Viernes Santo.<sup>64</sup>

En fin, el análisis del ritual *post mortem*, de las celebraciones festivas y de las conductas colectivas indican claramente que en el Setecientos persistió el espíritu barroco sin producirse transformaciones relevantes con respecto al siglo XVII; por el contrario, se aprecia que tuvo lugar una institucionalización y reforzamiento de determinadas manifestaciones religiosas a las que se les otorgó rango oficial por parte de los cabildos eclesiástico y secular de la villa, al mismo tiempo que se generó una colaboración entre el clero local y las autoridades políticas que posibilitó la depuración cristiana de los comportamientos y formalismos externos expresados en procesiones, romerías y otros cultos de participación masiva.

<sup>59</sup> JOVELLANOS, G. M. de, *Espectáculos y diversiones públicas*, Madrid, Cátedra, 1986, pp. 119-120.

<sup>60</sup> Del mismo modo Jovellanos se pronunciaba sobre la represión política y judicial ejercida en las diversiones públicas: «En consecuencia, cualquiera bulla, cualquiera gresca o algazara recibe el nombre de asonada y alboroto; cualquiera disensión, cualquiera pendencia es objeto de un procedimiento criminal y trae en pos de sí pesquisas y procesos, y presiones y multas, y todo el séquito de molestias y vejaciones forenses. Bajo tan dura policía el pueblo se acobarda y entristece, y sacrificando su gusto a su seguridad, renuncia a la diversión pública e inocente, pero, sin embargo, peligrosa, prefiere la soledad y la inac-

ción, tristes a la verdad y dolorosas, pero al mismo tiempo seguras. JOVELLANOS, G. M. de, *Espectáculos...*, pp. 118-119.

<sup>61</sup> Auto de buen gobierno dictado el 14 de marzo de 1770. A.M.H., Histórico, leg. 16, nº 32.

<sup>62</sup> GONZÁLEZ CRUZ, D., «Cofradías y ritual religioso...», pp. 83-86.

<sup>63</sup> A.M.H., Histórico, leg. 16, nº 56.

<sup>64</sup> A.M.H., Histórico, leg. 16, nº 32.



## LA BURGUESÍA DE NEGOCIOS EN LA BAJA ANDALUCÍA BARROCA

Juan José Iglesias Rodríguez  
Universidad de Sevilla

Con ocasión de la celebración del coloquio sobre «La burguesía de negocios en la Andalucía de la Ilustración», que tuvo lugar en Cádiz entre los días 24 y 28 de octubre de 1988, don Antonio Domínguez Ortiz sostenía que dicho grupo constituía un segmento muy mal conocido de la economía y de la sociedad andaluzas del siglo XVIII.<sup>1</sup> En el mismo coloquio, y en este caso por lo que concretamente respecta a la mentalidad y los modos de vida burgueses, el coordinador de esta sección del Congreso, el Dr. Álvarez Santaló, afirmaba categóricamente en su intervención:

«Si esta ponencia consistiese en el tradicional estado de la cuestión sobre los aspectos específicos que sugiere el enunciado, a saber, la mentalidad y modos de vida de la burguesía de negocios andaluza en el siglo XVIII, el resultado debería aparecer forzosamente escuálido. La razón no estriba, básicamente, en la temática sino en la acumulación de cortapisas: temáticas, espaciales y cronológicas. Así, a la dificultad inicial de que el área de investigación a evaluar comprenda los niveles más recientes de las corrientes historiográficas, deben añadirse los techos que exigen el área espacio-temporal y la matización sectorial de los protagonistas. Cualquiera de las tres exigencias hubiera producido una notable parquedad en las obras a tener en cuenta, las tres juntas las reducen a un bloque violentamente 'prensado'.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., «Los comerciantes en la sociedad andaluza de la Ilustración», *La burguesía de negocios en la Andalucía de la Ilustración*, Cádiz, 1991, t. I, pp. 191-206.

<sup>2</sup> ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C., «La burguesía de negocios andaluza: mentalidad y modos de vida», *Ibidem*, t. II, pp. 179-194.

Estas consideraciones, realizadas hace ya casi veinte años, mantienen sin embargo buena parte de su vigencia, y aún obtienen mayor validez si, en lugar de referirlas a la época de la Ilustración, lo hacemos, como es el caso, a la del Barroco. En efecto, el estado actual de nuestros conocimientos sobre el tema no puede considerarse radicalmente distinto al que era hace un par de décadas, bien que, como procuraré ir detallando, la historiografía ha deparado determinados avances, por lo demás nada desdeñables, en un cierto número de parcelas. Los condicionantes de tal situación son diversos, pero valdrá la pena llevar a cabo un par de constataciones: la primera, bastante obvia a la vista de la cercana producción historiográfica, es que el esfuerzo investigador se ha centrado más sobre el XVIII que sobre el XVII, privilegiando el ámbito gaditano sobre otras áreas de Andalucía; la segunda consiste en que la evolución de las recientes tendencias historiográficas ha determinado un desplazamiento del centro de interés de los investigadores hacia nuevas áreas temáticas que han reclamado su atención y que, en cierto modo, permiten que subsista la sensación de que el conocimiento de las estructuras sociales de la Andalucía moderna permanezca por el momento todavía incompleto.

En cualquier caso, aquel coloquio contribuyó de forma notable a la puesta al día y ampliación del conocimiento de un sector tan atrayente de la sociedad andaluza como es la burguesía de negocios. Y lo digo no sólo como acto de obligada justicia, sino sobre todo para honrar la memoria de quien fue su máximo impulsor y, sin duda, el mejor conocedor de la temática, el Dr. D. Antonio García-Baquero, cuya reciente y sentida muerte impide que, como sería lo natural, fuese él, y nadie mejor que él, quien corriese a cargo de esta ponencia, no pudiendo quien les habla recatar como consecuencia un punzante y doloroso sentimiento de usurpación.<sup>3</sup>

Dicho esto, y entrando ya de lleno en la cuestión, a la hora de hablar de la burguesía de negocios bajoandaluza se plantean varias cuestiones a las que es preciso atender. Existe, en primer lugar, un problema de definición, de cuantificación y de clasificación de grupos dentro de la burguesía de negocios en función de la naturaleza de sus actividades y de sus niveles de fortuna. En segundo lugar, se plantea la cuestión de la procedencia de los elementos que nutrieron este sector social. En tercer lugar, ha resultado una cuestión debatida por los autores que se han ocupado del tema la orientación que la burguesía dio a las inversiones de su capital y la funcionalidad de las mismas. En cuarto lugar, la mentalidad y trayectoria de la burguesía mercantil han sido también objeto frecuente de atención y las conclusiones de su estudio han servido para definir un modelo peculiar de comportamiento social cuyos caracteres conviene recordar. Finalmente, me gustaría introducir algunas notas sobre las consecuencias que las decisiones políticas de la Monarquía tuvieron a la hora de trazar la propia trayectoria de este grupo social, que no respondió a impulsos exclusivamente autónomos, sino que reflejó visiblemente en su evolución tanto los efectos de la

<sup>3</sup> La abundante producción de A. García-Baquero sobre el tema tiene su máximo referente en la que constituyó su tesis doctoral: *Cádiz y el Atlántico (1717-1778). El comercio colonial español bajo el monopolio gaditano*, Sevilla, 1976. Buena parte de sus posteriores contribuciones sobre el mismo quedaron recogidas en su obra *Comercio y burguesía mercantil en el Cádiz de la Carrera de Indias*, Cádiz, 1991. Véase también, del mismo

coyuntura económica como las consecuencias de las medidas adoptadas por el poder absoluto de los monarcas. Lógicamente, no sostengo aspiraciones de exhaustividad, ni a la hora de establecer la anterior relación de problemas y cuestiones, ni a la de abordar con particularidad cada una de ellas, tarea que vendrá en todo caso constreñida tanto por el nivel de desarrollo actual del estado de la cuestión, como por las limitaciones de tiempo establecidas en el programa del congreso para esta ponencia. No es objetivo de la misma el análisis de la actividad mercantil propiamente dicha, ni el de la organización del comercio, las técnicas comerciales, las formas asociativas o las fórmulas de financiación del tráfico, sino tan sólo el de los hombres de negocios desde el punto de vista sociológico.

## PROBLEMAS DE CLASIFICACIÓN Y CUANTIFICACIÓN

A la hora de clasificar y tipificar distintos grupos dentro de la burguesía de negocios se tropieza, inevitablemente, con problemas de carácter metodológico. La realidad del comerciante no fue nunca en el Antiguo Régimen algo definido de forma unívoca, sino compleja y polivalente. En el seno de la burguesía mercantil podrían establecerse multitud de divisiones en función de la especialización comercial, la entidad y tipología de los negocios, el perfil de la actividad y hasta la propia procedencia geográfica. Ya García-Baquero llamó la atención sobre el particular al escribir:

«Un comerciante es un concepto vago e indeterminado que encubre un conjunto de actividades económicas muy rico y complejo. Ello ha complicado sin duda la necesaria clarificación del sector. Es siempre muy difícil matizar las líneas divisorias entre un propietario (industrial o terrateniente) y un mero intermediario en el tráfico, o aun entre un hombre de negocios bancarios, un propietario de elementos estructurales del tráfico (por ejemplo un naviero) y el responsable de una actividad de intercambio. Ello ha sido así desde los orígenes del llamado capitalismo comercial, en el que con harta frecuencia (sobre todo en sus valores más representativos) se han acumulado simultáneamente todas las referidas actividades en las mismas personas».<sup>4</sup>

El propio García-Baquero manifestaba su escepticismo relativo al estudio del sector mercantil gaditano cuando afirmaba que:

«ni por los productos con que negociaban ni por la índole específica de sus negociaciones existe posibilidad alguna de poder llevar a cabo, con ciertos visos de seriedad, una cualificación de los comerciantes gaditanos, siendo por el contrario la nota dominante la más absoluta diversidad en sus operaciones mercantiles».<sup>5</sup>

La problemática aludida afecta particularmente a los sectores más potentes y especializados del comercio, aquellos cuyos intereses se cifraban tanto en la exportación de muy diversas mercancías a

autor, *La Carrera de Indias: suma de contratación y océano de negocios*, Sevilla, 1992; *Andalucía y la Carrera de Indias (1492-1824)*, Granada, 2002.

<sup>4</sup> GARCÍA-BAQUERO, A., *Cádiz y el Atlántico...*, t. I, p. 479.

<sup>5</sup> GARCÍA-BAQUERO, A., *Cádiz y el Atlántico...*, t. I, pp. 481-482.

América como en el comercio europeo y nacional, además de su participación en la actividad financiera. Pero también en los niveles intermedios, y aun en los más menudos del comercio local, tropezamos con no pocas dificultades de clasificación, cuantificación y cualificación de los comerciantes. Los escasos estudios sobre el particular ofrecen algunas pistas para orientarse dentro de esta realidad compleja. Los de Molas Ribalta resultan valiosos en este sentido, aunque no han incidido de manera especial en el mundo comercial vinculado al monopolio colonial americano, que resulta clave para entender la realidad de la burguesía de negocios andaluza de los siglos modernos.<sup>6</sup> Este frente, sin embargo, resulta en buena parte cubierto con otros estudios, especialmente los debidos a Antonio García-Baquero, pero también a los realizados por Lutgardo García Fuentes<sup>7</sup> y Antonia Heredia Herrera.<sup>8</sup>

Por lo que respecta al comercio colonial, las dificultades de clasificación citadas tienen un claro ejemplo en el caso de cosecheros y cargadores a Indias. En principio, los cosecheros se dedicaban a la exportación a América de productos de transformación agraria, principalmente vino y aceite, utilizando para ello los derechos concedidos a través del llamado «tercio de frutos» de las flotas de Indias. Sin embargo, existían cosecheros que aprovechaban este privilegio para embarcar con destino a América —a veces con carácter exclusivo— productos de naturaleza no agraria, especialmente manufacturas textiles. Junto a ellos, es frecuente que aparezcan comerciantes que aunaban ambas facetas, es decir, la de propietarios agrícolas que exportaban sus productos a ultramar y la de cargadores de productos manufacturados. Lutgardo García Fuentes señala estas dificultades al escribir:

«Evidentemente se nos puede objetar que el grupo de cargadores de productos agrarios no es sino una parcela específica dentro de la totalidad de exportadores a Indias; que habría que distinguir entre la figura del cosechero y el cargador no cosechero y, finalmente, que se impone también la distinción entre el cargador que remite a Indias únicamente productos agrarios de aquel otro que comercia con todo tipo de géneros, incluidos los productos del agro andaluz».<sup>9</sup>

Domínguez Ortiz nos recuerda esta problemática al afirmar:

«Nunca será posible llegar a una clasificación rigurosa de un grupo social tan amplio y diverso. ¿Cómo establecer la raya divisoria entre el cargador que a la vez posee fincas rústicas y el hacendado que de manera regular o esporádica comercializa su cosecha?».<sup>10</sup>

Heredia insiste en estas superposiciones cuando aclara que:

«el término y la realidad del cargador (...) se complican desde el principio con la aparición de otros hombres que ejercieron como tales pero vinculados además a la propiedad de la tierra, con connotaciones específicas según fueran dueños de viñedos o de olivar o de tierras de pan sembrar. Los nombres de cargador, cosechero o hacendado convivirán y se superpondrán en la documentación pero harán referencia a realidades distintas, aunque confluyan en una misma persona».<sup>11</sup>

En su estudio sobre el comercio sevillano, A. M. Bernal y A. García-Baquero intentaron poner orden en esta compleja realidad y propusieron una clasificación basada en tres categorías: cargadores-hacendados, hacendados-cargadores o cosecheros y cargadores a secas, cada una con sus respectivos matices.<sup>12</sup> El término cargador, en cualquier caso, designaba al comerciante al por mayor con América, ya se ocupase sólo de la exportación de manufacturas o de éstas y de productos agrarios. Los cargadores a Indias estaban agrupados en un Consulado, organismo fundado en 1543 que cumplía la función de defender sus intereses, canalizando y regulando al mismo tiempo el desarrollo de sus actividades mercantiles.<sup>13</sup>

Intentando aclarar términos, como denominador común a la burguesía de negocios andaluza debemos convenir que por tal ha de entenderse el conjunto de los ejercientes del comercio al por mayor, fundamentalmente en la Carrera de Indias, pero también el gran comercio europeo. No existió en Andalucía, sin embargo, una auténtica burguesía financiera, ni tampoco —al menos hasta la segunda mitad del siglo XVIII y aún entonces de forma incipiente y con escasa entidad— una burguesía industrial. Las actividades ligadas al crédito y a la banca corrieron a cargo de los propios comerciantes y compañías de comercio, sin que aparezcan síntomas de la presencia de un sector especializado distinto del propiamente mercantil.

De acuerdo con la anterior definición, ¿podría intentarse una cuantificación de la burguesía de negocios bajoandaluza en la etapa histórica objeto de este congreso, es decir, aproximadamente el siglo y medio que va desde comienzos del siglo XVII a mediados del siglo XVIII? La escasez y dificultades que presentan las fuentes determinan que, por el momento, debamos recurrir al tan socorrido Catastro de Ensenada, realizado muy a finales del período indicado, para intentar obtener una impresión convincente de conjunto.

Las Respuestas Generales del Catastro son elocuentes sobre la clara primacía de los negocios americanos en el panorama del comercio andaluz. En efecto, y siempre por lo que respecta a Andalucía occidental, no es sino en las ciudades directamente vinculadas a la Carrera de Indias, es decir, Cádiz,<sup>14</sup> Sevilla, El Puerto de Santa María y Sanlúcar

<sup>6</sup> MOLAS RIBALTA, P., *La burguesía mercantil en la España del Antiguo Régimen*, Madrid, 1985.

<sup>7</sup> GARCÍA FUENTES, L., *El comercio español con América, 1650-1700*, Sevilla, 1980.

<sup>8</sup> HEREDIA HERRERA, A., *Sevilla y los hombres del comercio (1700-1800)*, Sevilla, 1989.

<sup>9</sup> GARCÍA FUENTES, L., *El comercio español...*, pp. 30-31.

<sup>10</sup> Prólogo a la obra citada de A. Heredia Herrera, p. 18.

<sup>11</sup> HEREDIA HERRERA, A., *Sevilla y los hombres...*, p. 53.

<sup>12</sup> BERNAL, A. M. y GARCÍA-BAQUERO, A., *Tres siglos de comercio sevillano (1598-1868). Cuestiones y problemas*, Sevilla, 1976, pp. 53-57.

<sup>13</sup> GARCÍA-BAQUERO, A., *Cádiz y el Atlántico...*, p. 458. Sobre los cargadores a Indias y el Consulado, véase también RUIZ RIVERA, J. B., *El Consulado de Cádiz: Matrícula de comerciantes, 1730-1823*, Cádiz, 1988; RUIZ RIVERA, J. B. y GARCÍA BERNAL, C., *Cargadores a Indias*, Madrid, 1992.

<sup>14</sup> Sobre la actividad económica y la realidad social de la burguesía mercantil gaditana, además de los estudios citados de A. García-Baquero, deben tenerse presentes los debidos a M. Bustos y otros autores. Véase BUSTOS RODRÍGUEZ, M., *Los comerciantes de la Carrera de Indias en el Cádiz del siglo XVIII (1713-1775)*, Cádiz, 1995, basado en el análisis del padrón de 1773. Del mismo autor, *Cádiz en el sistema atlántico: la ciudad, sus comerciantes y la actividad mercantil (1650-1830)*, Cádiz, 2005. Véase también, CARRASCO GONZÁLEZ, M. G., *Los instrumentos del comercio colonial en el Cádiz del siglo XVIII (1650-1700)*, Madrid, 1996; *Comerciantes y casas de negocios en Cádiz (1650-1700)*, Cádiz, 1997.



de Barrameda, donde podemos encontrar una burguesía de negocios propiamente dicha. Fuera de ellas, tan sólo merece la pena citar la actividad de extracción de vinos para el extranjero en Jerez de la Frontera, aunque todavía no se había desarrollado en su etapa de pleno esplendor el moderno capitalismo bodeguero jerezano, además de la presencia de algunos pocos cambistas de letras, con ganancias poco significativas, en ciudades como Córdoba o Écija.

El Catastro utiliza criterios distintos en las diferentes ciudades para clasificar a los comerciantes al por mayor. En el caso de Cádiz se agrupan en función de su nación de origen, lo cual aporta una serie de datos valiosos sobre su procedencia geográfica, pero no resulta útil para establecer una clasificación interna según el tipo de actividad. En el de Sevilla, el Catastro distingue entre comerciantes al por mayor, cargadores, hacendados y cosecheros. Las Respuestas Generales de El Puerto de Santa María y Sanlúcar de Barrameda, por su parte, utilizan cuatro categorías: cargadores a Indias, navegantes de la Carrera, traficantes extranjeros y traficantes del país. La diferencia entre cargadores y navegantes parece estribar en el hecho de que los primeros se dedicaban a la exportación a través de intermediarios, mientras que los segundos viajaban a América con las mercancías, a veces en barcos de su propiedad. En el caso de los traficantes, la diferencia entre los extranjeros y los del país no parece radicar tanto en el radio de la actividad comercial que practicaban como en el origen de sus ejércitos.<sup>15</sup>

Los datos numéricos aportados por el Catastro se resumen en el siguiente cuadro:

Ciudad	Nº	%	Utilidades anuales (rvn)	%
Cádiz	529	43,2	23.149.110	73,2
Sevilla	493	40,3	4.566.173	14,4
El Puerto	118	9,6	2.558.500	8,1
Sanlúcar	84	6,9	1.361.000	4,3
<b>TOTAL</b>	<b>1.224</b>	<b>100</b>	<b>31.634.783</b>	<b>100</b>

Como resulta de todo punto lógico, la mayor concentración de comerciantes al por mayor se producía en Cádiz, dado que no en vano dicha ciudad era, en aquellos momentos, la sede del monopolio del tráfico colonial. Por lo que se refiere a Sevilla, la mayor parte de los individuos incluidos en aquella categoría, el 40%, eran sin embargo cosecheros, consistiendo su actividad por lo tanto en la

<sup>15</sup> Cádiz, 1753, según las Respuestas Generales del Catastro de Ensenada, introducción de A. García-Baquero González. Madrid, 1990; VV.AA., *La Sevilla de las Luces. Con las Respuestas y Estados Generales del Catastro de Ensenada*, Madrid, 1992; *Puerto de Santa María, 1752, según las Respuestas Generales del Catastro de Ensenada*, introducción de J. J. Iglesias Rodríguez, Madrid, 1992; *Sanlúcar de Barrameda, 1752, según las Respuestas Generales del Catastro de Ensenada*, introducción de J. Campos Delgado y C. Camarero Bullón, Madrid, 1995.

exportación de productos principalmente agrarios. La clasificación interna del grupo en función de los distintos tipos contemplados en el Catastro es la siguiente:

Tipo	Cádiz	Sevilla	El Puerto	Sanlúcar
Cargadores a Indias		145	24	26
Navegantes en la Carrera			40	37
Traficantes del país	285		24	10
Traficantes extranjeros	244		30	11
Comerciantes al por mayor		119		
Hacendados		31		
Cosecheros		198		
<b>Total</b>	<b>529</b>	<b>493</b>	<b>118</b>	<b>84</b>

Sin embargo, la distribución numérica por categorías de comerciantes no resulta tan significativa como el volumen estimado de beneficios que obtenían de su actividad. Es claro que a la hora de declararlos se produjeron grandes ocultaciones y que los comerciantes actuaron en este sentido, tanto individual como corporativamente, para eludir en lo posible la contribución.<sup>16</sup> Sin embargo, parece claro que los mayores beneficios derivaban del tráfico americano. Cerca de las tres cuartas partes de los señalados para el comercio al por mayor de El Puerto de Santa María y cerca del 60% de los de Sanlúcar de Barrameda provenían del comercio colonial. El cálculo de las utilidades anuales declaradas en la primera de estas ciudades destaca a los cargadores a Indias como el grupo más adinerado, seguido, por este orden, de los traficantes extranjeros, los navegantes a Indias y los traficantes del país:

Tipo	Nº	% del total de activos	Ingresos totales (rvn)	Ingresos medios anuales (rvn)	% sobre el total de rentas
Cargadores	24	0,5	1.002.000	41.750	13,5
Navegantes	40	0,8	476.000	11.900	6,4
Traf. país	24	0,5	178.500	7.437	2,4
Traf. extr.	30	0,6	902.000	30.066	12,1

¿Hasta qué punto reflejan las cifras del Catastro la auténtica realidad económica de la burguesía de negocios? Es difícil decirlo con seguridad. En todo caso, debe tenerse presente tanto la inevitable ocultación que derivaba de la actitud defensiva frente a los intereses recaudatorios del Estado como, previsiblemente también, el intento protagonizado por los

<sup>16</sup> El ejemplo de Málaga es elocuente: el alto comercio marítimo malacitano, que integraba a 24 individuos y compañías, declaró unos beneficios anuales de 270.000 reales en conjunto por boca de sus diputados, pero las averiguaciones practicadas por los encargados de las operaciones del Catastro elevaron esta cantidad hasta 1.132.000 reales. *Málaga, 1753, según las Respuestas Generales del Catastro de Ensenada*, introducción de S. Villas Tinoco, Madrid, 1995, pp. 51-67.



Tomaso Orsolino y Giovanni Tomaso Orsolino, Retablo de la Nación Genovesa, 1671. Iglesia de Santa Cruz (Catedral Vieja). Cádiz.

comerciantes españoles y naturalizados de que la presión fiscal reca- yera preferentemente sobre el comercio extranjero, como parece dedu- cirse de las Respuestas Generales de Cádiz, en las que sólo el 17% de los beneficios del comercio al por mayor aparecen vinculados a los comerciantes nacionales.

## LA PROCEDENCIA DE LOS COMERCIANTES

La propia distinción entre comerciantes nacionales y extranjeros que encontramos en el Catastro apunta con claridad a que estos últimos constituían un grupo con entidad propia y consistente desde el punto de vista numérico. Es sabido que ello fue, en efec- to, así. Conocemos la importancia de las colonias mercantiles extranjeras en la Sevilla de fines de la Edad Media y en el momen- to de esplendor que representó para la ciudad el siglo XVI, como ha puesto de manifiesto, entre otros, E. Otte.<sup>17</sup> Para el XVII, siglo en el que el comercio sevillano inició su decadencia, disponemos, sin embargo, de menor información. La decadencia de Sevilla vino seguida por el apogeo de Cádiz, hacia donde basculaba la cabe- cera del tráfico colonial. Cuando el comerciante saboyano Raimundo de Lantery, autor de unas conocidas memorias, llegó a esta ciudad en 1673 una de las primeras cosas que le llamaron la atención fue el ambiente que se vivía con motivo de los prepara- tivos de la flota:

«Y como por ese tiempo —escribió— se estaba sobre el despacho de la flota de don Pedro Corbete, estaba toda esa calle Nueva llena de gente de garbo, tanto de mercaderes extranjeros como naturales, porque las cosas de Indias andaban en gran estimación y estaba Cádiz en su mayor lustre...».<sup>18</sup>

El mismo Lantery ofrece una relación de los grandes comerciantes que había en Cádiz en el momento de su llegada, en la que se puede com- probar el importante peso de los hombres de negocio extranjeros, entre los que se contaban treinta de origen italiano, once franceses, otros tantos ingleses, ocho hamburgueses y veintiún holandeses y flamen- cos.<sup>19</sup> Cada una de estas naciones contaba con su correspondiente cónsul.

### Relación de mercaderes gaditanos ofrecida por R. Lantery en 1673

#### Españoles:

El marqués de Villacampo, don Juan de Manurga, don Diego Centeno, don Antonio Campuzano, don Nicolás Rufo, don Alonso Gil, don Manuel de Barrios, don Diego de Barrios, don Enrique de la Rosa, don Juan de Ahumada, don Matías de Jáuregui, don Sebastián Morillo y otros.

<sup>17</sup> OTTE, E., *Sevilla y sus mercaderes a fines de la Edad Media*, Sevilla, 1996.

<sup>18</sup> *Un comerciante saboyano en el Cádiz de Carlos II (Las memorias de Raimundo de Lantery)*, estudio preliminar y edición de M. Bustos Rodríguez, Cádiz, 1983, p. 88.

<sup>19</sup> *Un comerciante saboyano...*, pp. 89-90.

#### Genoveses\*:

Don Juan Bautista Prarrogia y su compañero don Alberto Biolato, don Juan Bernardo Grasso y Compañía, don Felipe Cuneo, don Esteban Panés, don Fulgencio Panés, don Juan Bautista Bonfigli, don Pablo Galanduchi, don Juan Bautista Gilardoni, don Baltasar Ravaschiero, don Francisco Ginori y don Tomás Canali y Compañía, don Bernardo Recaño, don Jerónimo Recaño, don Juan Andrés Panés, don Limbanio Escaloso, don Jácome Lavesolo, don Bartolomé Bandineli, don Pablo Salas y Compañía, don Julián y don Francisco Roveretto, don Pablo y Esteban Ferrari, don Jácome Porratta y don Diego Comelines, don Nicolás Porcio, don Pablo Garsoni, don Carlos Carniffia, don Antonio Tassara (cónsul).

#### Franceses:

Don Pedro Magón, don Tomás de la Haya, don Diego del Hoyo y Compañía, don Juan de Artiaga, don Pedro Tranchante, don Juan Albertos Fontena, don Francisco Belin, don Pedro Grut, don Antonio Barbier, don Juan du Fau, don Pedro Catalán (cónsul).

#### Hamburgueses:

Don Gaspar Drayer, don Tomás Pris y Compañía, don Enrique Escroder, don Daniel Esloyer, don Joaquín del Campo, don Enrique Lepin, don Joaquín Lepin, don Enrique Estró (cónsul).

#### Holandeses y Flamencos:

La Casa Coymas y Van Bel, don Nicolás Schelingan, don Cornelio Suisquens, don Francisco Van Sustren, don Cornelio Eschiff, don Juan Van der Plas, don Pablo Bon, don Giles Amias, don David Bernardo, don Juan Bautista Van Herten y Abraham de Sadeler y Compañía, don Cornelio Norman y Compañía, don Juan Bautista Haurie y su hermano, don Juan Pinquet, don Gaspar de Coninck, don Cristián Libert, don Gaspar Van Colen (cónsul).

\* En la relación de genoveses aparecen algunos otros italianos, como es el caso de Francisco Ginori, que era florentino.

La presencia de comerciantes de otros países en las ciudades vinculadas al tráfico colonial americano no sorprende, puesto que se verifica en el contexto de unas sociedades urbanas fuertemente extranjerizadas, justa- mente como consecuencia del hecho americano. Collado Villalta indica que el 12% de la población de Cádiz en 1714 era de origen extranjero, especialmente italiano, francés y flamenco, pero no faltaban tampoco portugueses, irlandeses, ingleses, alemanes, suizos, griegos, suecos y holandeses. La proporción de extranjeros sobre el total de población gaditana había subido al 14% en 1773, momento en el que se locali- zaba en Cádiz un total de 1.695 familias extranjeras.<sup>20</sup> Aunque no con la misma intensidad, este fenómeno se verifica también en otras

<sup>20</sup> COLLADO VILLALTA, P., «El impacto americano en la Bahía: la inmigración extran- jera en Cádiz, 1709-1819», *Primeras Jornadas de Andalucía y América*, Huelva, 1981, t. I, pp. 49-73. Del mismo autor, véase «En torno a los orígenes del mono- polio comercial gaditano: mercaderes extranjeros y cambio económico del área sevil- lana a la Bahía de Cádiz en la segunda mitad del siglo XVII», *Actas II Coloquios de Historia de Andalucía. Andalucía Moderna, I*, Córdoba, 1983, pp. 603-616.

ciudades del entorno, como El Puerto de Santa María, donde el porcentaje de población extranjera se acercaba al 7% a comienzos del siglo XVIII.<sup>21</sup>

El peso específico de los extranjeros dentro de la burguesía de negocios se hacía sentir con especial intensidad. Las Respuestas Generales de Cádiz para el Catastro de Ensenada son elocuentes sobre esta realidad, al indicar que cerca de la mitad de los comerciantes al por mayor, concretamente el 46%, eran extranjeros, con un importante protagonismo de los franceses, tanto por lo referente a su número como por lo respectivo al volumen de las utilidades derivadas de su actividad mercantil.<sup>22</sup>

ORIGEN DE LOS COMERCIANTES AL POR MAYOR EN CÁDIZ (1753)				
Nación	Nº	%	Utilidades (rvn)	%
Franceses	108	20,4	10.656.750	46
Italianos	49	9,3	2.247.000	9,7
Alemanes	6	1,1	465.000	2
Damascenos	17	3,2	1.132.500	4,9
Irlandeses	44	8,3	3.466.500	15
Flamencos	20	3,8	1.120.500	4,8
Espanoles	285	53,9	4.060.860	17,5
<b>TOTAL</b>	<b>529</b>	<b>100</b>	<b>23.149.110</b>	<b>100</b>

Fuente: Respuestas Generales del Catastro de Ensenada. Elaboración propia.

Como acertadamente ha señalado Crespo Solana, las comunidades mercantiles de origen no autóctono guardaron similares coordenadas históricas. Sus integrantes se transformaron en auténticas élites mercantiles urbanas, influyeron en la política local e hicieron suyos comportamientos que los preservaban generación tras generación en el entorno político y económico donde se asentaron, haciendo uso de estrategias comunes a las de las burguesías autóctonas. Repitieron también el modelo estamental y corporativo de sus instituciones, adoptando estrategias de colaboración y simbiosis e incluso demostrando una solidaridad y sentimiento nacional en el seno del grupo.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> IGLESIAS RODRÍGUEZ, J. J., *Una ciudad mercantil en el siglo XVIII: El Puerto de Santa María*, Sevilla, 1991, p. 503.

<sup>22</sup> *Cádiz, 1753...*, pp. 114-115.

<sup>23</sup> CRESPO SOLANA, A., «La comunidad neerlandesa de Cádiz en los siglos XVII y XVIII: la problemática entre «nación» y nacionalidad y la integración político-social de los extranjeros», *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía Moderna, II*, Córdoba, 2001, pp. 85-96 y 85-87. Junto a la neerlandesa, han sido también objeto de atención los comerciantes de Inglaterra e Irlanda en Cádiz. Véase LARIO DE OÑATE, C., *La colonia mercantil británica e irlandesa en Cádiz a finales del siglo XVIII*, Cádiz, 2000; GARCÍA FERNÁNDEZ, M. N., *Comunidad extranjera y puerto privilegiado: los británicos en Cádiz en el siglo XVIII*, Cádiz, 2005.

<sup>24</sup> GARCÍA BERNAL, M. C., «Los españoles hijos de extranjeros en el comercio indiano», *La burguesía mercantil gaditana (1650-1868)*, Cádiz, 1975, pp. 173-181.

<sup>25</sup> GARCÍA-MAURIÑO MUNDI, M., «Los jenizaros ante el nuevo cuerpo de comercio de 1729», *La burguesía de negocios...*, t. I, pp. 259-270; *La pugna entre el Consulado de Cádiz y los jenizaros por las exportaciones a Indias*, Sevilla, 1999.

La llamativa presencia de extranjeros en el seno de la burguesía de negocios bajoandaluza no debe hacernos olvidar, sin embargo, que los comerciantes españoles no formaron un bloque homogéneo en función de su origen. Por el contrario, encontramos entre ellos una diversidad de procedencias. Puede recordarse, en este sentido, la importancia de los comerciantes burgaleses en la Sevilla de comienzos de la Edad Moderna. Es preciso también poner de relieve la importancia, dentro de los grupos mercantiles de los procesos de naturalización, de extranjeros y el peso de los jenizaros o españoles descendientes de extranjeros, de los que se han ocupado García Bernal<sup>24</sup> y García-Mauriño Mundi.<sup>25</sup> También jugaron un destacado papel en la época que nos ocupa los comerciantes de origen vasco y navarro, a los que ya se refiriera Caro Baroja<sup>26</sup> y entre los que, entre otras muchas, destacan familias como los Aranibar o los Vizarrón.<sup>27</sup>

## NATURALEZA Y FUNCIONALIDAD DE LAS INVERSIONES BURGUESAS

La tercera de las cuestiones enunciadas en el esquema inicial de esta ponencia se refiere a la naturaleza y la funcionalidad de las inversiones de la burguesía de negocios. Durante largo tiempo ha prevalecido la idea de que los capitales acumulados a través de la práctica del comercio no fueron invertidos en actividades económicas reproductivas, resultando ello un síntoma claro de la ausencia, no sólo en Andalucía sino en toda España, de una auténtica mentalidad capitalista. De esta forma, los enormes beneficios de la actividad mercantil y, especialmente, aquéllos que procedieron del comercio colonial, tomarían básicamente dos caminos que conducirían a un mismo destino: o fueron inmovilizados mediante la adquisición de grandes patrimonios inmobiliarios que los ponían a salvo de las veleidades de la coyuntura o fueron empleados en costosos gastos suntuarios. Ambas alternativas sustentarían un mismo objetivo de fondo: la promoción social de los comerciantes hacia las filas de la nobleza mimetizando sus usos y formas de vida. Tales actitudes inversionistas acarrearían consecuencias indeseadas y duraderas desde la perspectiva del desarrollo económico, ya que supondrían la amortización de capitales y su dispendio en bienes no productivos. De esta pers-

<sup>26</sup> CARO BAROJA, J., *La hora navarra del XVIII (personas, familias, negocios e ideas)*, Pamplona, 1985. A los comerciantes vascos en Andalucía se han dedicado numerosos trabajos, entre ellos los de GARMENDIA ARRUEBARRENA, J., «Presencia vasca en Sevilla durante el siglo XVIII (1689-1785)», *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*, año XXVII, cuad. 3-4 (1981), pp. 429-512; SÁNCHEZ GONZÁLEZ, C. A., «Los vascos, fundadores de la Real Compañía de Comercio y Fábricas de San Fernando de Sevilla», *Actas del II Seminario de Historia de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*, San Sebastián, 1988, pp. 609-620; HEREDIA HERRERA, A., «Los vascos en el Consulado de Sevilla», *Comerciantes, mineros y nautas: los vascos en la economía americana*, Bilbao, 1996, pp. 13-41; FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, F., *Comerciantes vascos en Sevilla, 1650-1700*, Sevilla, 2000; MARTÍNEZ DEL CERRO, V. E., *Una comunidad de comerciantes: navarros y vascos en Cádiz (segunda mitad del siglo XVIII)*, Sevilla, 2006.

<sup>27</sup> MONGUIÓ, F., «Una familia típica de cargadores a Indias navarra: los Vizarrón de El Puerto de Santa María», *Hidalguía*, XXI (1974), pp. 273-288; IGLESIAS RODRÍGUEZ, J. J., *Una ciudad mercantil...*, pp. 346-358; CASTAÑEDA DELGADO, P. y ARENAS FRUTOS, I., *Un portuense en México: don Juan Antonio Vizarrón, arzobispo y virrey*, El Puerto de Santa María, 1998.

pectiva de análisis ha resultado la consecuencia de imputar a la burguesía andaluza vinculada al tráfico colonial una responsabilidad histórica en el proceso de subdesarrollo regional.

Estas ideas están en la actualidad sometidas a una profunda reinterpretación. En primer lugar, la burguesía de negocios actuó, como no cabría esperar que fuese de otra manera, en función de sus particulares estrategias económicas y de las personales expectativas de promoción política y social de sus miembros. Resulta por ello poco lógico, hasta cierto punto, esperar de ella otra cosa o pedirle cuentas del resultado de sus decisiones, que fueron por lo demás fruto del contexto en el que aquel grupo social se desarrolló. En segundo lugar, no queda claro que muchas de las inversiones que han sido consideradas como improductivas no fueran realizadas con una clara finalidad de beneficio económico.

En el primer sentido apuntado, es preciso indicar que la adquisición de propiedades inmuebles, tanto rústicas como urbanas, y su posterior inmovilización mediante la fundación de vínculos, tendencia que constituyó una práctica común en el seno de la burguesía de negocios, no dependió sólo de la voluntad de equipararse a la nobleza, sino también del hecho de que ésta disponía de un formidable mecanismo de amortización de la fortuna obtenida mediante actividades económicas burguesas, como fue el mayorazgo. La fundación de mayorazgos ha podido así ser valorada por la historiografía como una expresión genuina del fenómeno teorizado por Braudel como «traición de la burguesía», al poner el énfasis en los aspectos negativos de dicha institución en tanto que instrumento de autoprotección de un patriciado urbano enriquecido por los negocios mercantiles. La conversión del capital acumulado mediante actividades económicas burguesas en propiedades inmobiliarias de naturaleza mayoritariamente rústica, así como su inmovilización mediante sistemas de sucesión vinculados, traducirían la determinación de una burguesía no consciente de su papel histórico potencialmente transformador a protegerse de las coyunturas adversas, convirtiendo el capital circulante en capital fijo y, sobre todo, a promocionarse socialmente mimetizando los usos propios de la nobleza, en cuyas filas aspiró siempre a ingresar.

Hoy día se tiende a una nueva valoración del fenómeno basada en presupuestos distintos. La crisis del XVII no representó para la burguesía mercantil andaluza vinculada al tráfico colonial ni una pérdida de riqueza ni una interrupción del proceso de acumulación. La inversión en bienes inmuebles constituyó la expresión de las estrategias adaptativas de esta clase social a los nuevos escenarios. De hecho, forma-

ba parte del comportamiento tradicional y de las formas de vida de los mercaderes desde tiempo atrás. La compra de tierras y su vinculación mediante mayorazgos resultó una manera de utilizar de forma nueva estrategias tradicionales. Estas propiedades permitían a sus titulares, al menos en teoría, sobrevivir a los cambios de larga duración y conservar su poder económico. Así pues, frente a la idea de la «traición de la burguesía», estaríamos ante un verdadero «triumfo de la burguesía»,<sup>28</sup> que fue posible gracias, sobre todo, a los mayorazgos en tanto que formidables mecanismos de conservación patrimonial, función a la que aunaron la de instrumentos de preservación de la memoria de los antepasados en el seno del linaje. La identidad económica y simbólica de las familias patricias no sólo sobrevivió, sino incluso salió reforzada a través de la fundación de mayorazgos, una práctica caracterizada por una estrategia económica que proporcionaba larga continuidad a la familia e, incluso, favorecía su ennoblecimiento.

En el segundo de los sentidos arriba apuntados, es decir, si las inversiones inmobiliarias de la burguesía tuvieron la única finalidad de proteger el capital y, por tanto, carecieron de intención de beneficio, hay claros indicios de que no siempre fue así. Detrás de la adquisición de grandes propiedades rústicas existió a menudo una actitud inversora racional movida por el deseo de adquisición de beneficios mediante la explotación de la tierra y la comercialización de productos de transformación agraria de gran demanda interna y externa, como el aceite o el vino. Lo mismo cabe decir de las inversiones en propiedad urbana. En el Cádiz del XVIII, la carestía del suelo y la vivienda proporcionó abundantes oportunidades de enriquecimiento mediante la obtención de rentas urbanas, como han demostrado García-Baquero<sup>29</sup> y Fernández Mayo.<sup>30</sup>

Los horizontes de la inversión burguesa fueron diversos. Uno de los principales fue, como queda dicho, la compra de tierras, cosa ya demostrada hace tiempo por Álvarez Santaló y García-Baquero.<sup>31</sup> En sus estudios sobre el mercado de la tierra en la Sevilla del XVIII, Gamero ha puesto de relieve el papel de los comerciantes, y sobre todo los comerciantes al por mayor, como principales inversores en la operaciones de compra de tierras. Entre aquellos comerciantes sevillanos del XVIII que participaron en el mercado de la tierra no faltaron apellidos de procedencia extranjera o vasco-navarra.<sup>32</sup> La inversión de capitales en la industria fue mucho más débil, prácticamente inexistente podría decirse hasta mediados del XVIII; sin embargo aparece tímidamente a partir de esas fechas. El establecimiento de la Real Compañía del Comercio y Fábricas de San Fernando de Sevilla tuvo unas intenciones más mercantiles que industriales, como ha señalado González Sánchez.<sup>33</sup> Sin embargo, en la Bahía de Cádiz

<sup>28</sup> La expresión es de Calonaci, quien aplica este mismo tipo de razonamiento a la burguesía florentina de la Edad Moderna. CALONACI, S., *Dietro lo scudo incantato. I fedecommi di famiglia e il trionfo della borghesia fiorentina (1450 c.-1750)*, Florencia, 2005.

<sup>29</sup> GARCÍA-BAQUERO, A., «Burguesía mercantil y propiedad urbana en Cádiz durante el siglo XVIII: el rostro de Jano de la inversión burguesa», *Wirtschaftskräfte und Wirtschaftswege*, II: *Wirtschaftskräfte in der europäischen Expansion*, Bamberg, 1978, pp. 669-686.

<sup>30</sup> FERNÁNDEZ MAYO, M., «La propiedad urbana en Cádiz a mediados del siglo XVIII: pautas de comportamiento de la burguesía mercantil», *La burguesía de negocios...*, t. II, pp. 55-63.

<sup>31</sup> ÁLVAREZ SANTALÓ, C. y GARCÍA-BAQUERO, A., «Funcionalidad del capital andaluz en vísperas de la primera industrialización», *Revista de Estudios Regionales*, nº 5, enero-junio, 1989.

<sup>32</sup> GAMERO ROJAS, M., «La burguesía comercial y el mercado de la tierra en Sevilla en el siglo XVIII. Una introducción a su estudio», *La burguesía de negocios...*, t. II, pp. 99-115. De la misma autora, *El mercado de la tierra en Sevilla en el siglo XVIII*, Sevilla, 1993.

<sup>33</sup> GONZÁLEZ SÁNCHEZ, C. A., «En torno al establecimiento de la Real Compañía de Comercio y Fábricas de San Fernando de Sevilla», *La burguesía de negocios...*, t. II, pp. 63-74. Del mismo autor, *La Real Compañía de Comercio y Fábricas de San Fernando de Sevilla (1747-1787)*, Sevilla, 1994.

se registró una serie apreciable de iniciativas industriales en la segunda mitad del XVIII, cuyos protagonistas fueron hombres de negocios de aquella ciudad.<sup>34</sup> Finalmente, es preciso mencionar el importantísimo papel jugado por las inversiones financieras dentro de las actividades económicas de la burguesía de negocios, tanto por lo que respecta a la financiación de la Carrera de Indias, como por lo que se refiere al crédito a la Corona y la gestión de la hacienda real. En la primera de estas vertientes contamos con la voluminosa obra de A. M. Bernal.<sup>35</sup> A la segunda ha realizado una aproximación C. Sanz Ayán, quien pone de relieve la actividad como financieros de la Corona de personajes como el gaditano Gabriel de Campos o los Montesinos, que descendían de judíos portugueses. Entre estos últimos destacó Diego Felipe Montesinos, arrendador desde 1685 de las salinas andaluzas, responsable en la década de los noventa del siglo XVII de los suministros del presidio de Gibraltar y la plaza de Ceuta y encargado de los arrendamientos de cuantiosas rentas reales en Andalucía.<sup>36</sup>

## MENTALIDAD Y TRAYECTORIA DE LA BURGUESÍA MERCANTIL

El análisis de las actitudes inversionistas de la burguesía de negocios entra de lleno en el estudio de la mentalidad de este singular grupo social. El comportamiento del mismo se ajusta a un modelo repetidamente comprobado, en el que la utilización de la fortuna económica como palanca de ascenso social, abrió las puertas a los comerciantes para su ingreso en las filas del estamento noble y para su posterior progresión en la jerarquía nobiliaria.

Una característica del estamento nobiliario era su permeabilidad o porosidad. En realidad, es un error pensar que la nobleza constituía un estamento cerrado. La estanqueidad teórica de este grupo social quedaba mitigada por fenómenos de ósmosis que servían para renovar sus bases y, sobre todo, como eficaz mecanismo para aliviar las tensiones sociales resultantes de los impulsos ascensionales registrados en el seno de los grupos emergentes. Existían vías para el ingreso en la nobleza desde fuera del estamento y, principalmente, desde las filas de la burguesía de negocios. En la Baja Andalucía las oportunidades fueron mucho mayores, como resultado de la riqueza derivada del tráfico colonial americano, cuya capitalidad se estableció en un principio en Sevilla para trasladarse luego a Cádiz a fines del siglo XVII y comienzos del XVIII. Junto a ello, las crecientes necesidades financieras de una Monarquía, que cobró una dimensión imperial, provocaron el recurso a todo tipo de fuentes de ingresos hacendísticos extraordinarios, entre los que aparecieron las ventas, más o menos encubiertas

bajo la fórmula de servicios pecuniarios al monarca, de hidalguías, hábitos de Órdenes Militares y jurisdicciones señoriales, lo que ofreció amplias posibilidades de medro.

Los miembros de la burguesía comercial enriquecida por los negocios americanos emplearon todo tipo de estrategias para garantizarse una sólida posición de acuerdo con los valores que informaban el marco político-ideológico y el orden social estamental. Una vía de ascensión frecuentemente utilizada fue la adquisición de oficios públicos municipales en las principales ciudades andaluzas. Los elementos más activos de aquel grupo social lograron así insertarse en las filas de la oligarquía urbana de poder, posición que les deparaba capacidad de maniobra política y, sobre todo, una sólida plataforma de prestigio social.<sup>37</sup> El reconocimiento como hidalgos, el desempeño de familiaturas del Santo Oficio y el ingreso en las Órdenes Militares, muy apreciado en el siglo XVII, aparecen también como logros dentro de una carrera de prestigio frecuentemente transitada. Pero las mayores posibilidades del grupo vinieron de la mano de las enajenaciones de jurisdicciones, iniciadas con Carlos V y Felipe II e intensificadas en el siglo XVII, especialmente durante el reinado de Felipe IV. Las ventas de lugares de realengo facilitaron a los miembros adinerados de la burguesía de negocios la posibilidad de adquirir la condición de señor de vasallos, la cual, a su vez, les abría las puertas para alcanzar un título nobiliario y el posterior entronque por vía de matrimonio con los linajes pertenecientes a la nobleza más acreditada. De este modelo de comportamiento es un ejemplo conocido en la Sevilla del XVI el de los Centurión, familia de banqueros genoveses que compró a Carlos V la encomienda de Estepa por una fuerte suma de 200 millones de maravedís, lograron luego el Marquesado de Estepa y entroncaron ya en el siglo XVIII con la casa de Fuensalida.<sup>38</sup> Otro ejemplo, bien conocido gracias al estudio de E. Vila, es el de Juan Antonio Corzo, quien amasó una inmensa fortuna a través de los negocios de Indias y compró a Felipe II el señorío de Cantillana, Brenes y Villaverde, operación en la que invirtió 150.000 ducados. Por lo demás, dotó espléndidamente a su hija para que casara con el primogénito del Duque de Veragua y Conde de Gelves, entroncando así con una familia de la alta nobleza. Su hijo, Juan Vicentelo Corzo, fue alcalde mayor de Sevilla y su nieto, Juan Vicentelo Toledo, obtuvo el título de Conde de Cantillana en 1612.<sup>39</sup> He aquí un par de ejemplos de fulgurante ascensión social y brillante carrera nobiliaria a partir de los negocios americanos. A ellos podrían añadirse otros, quizás no tan deslumbrantes, pero sí igualmente significativos.

Además del afán de ennoblecer, la endogamia grupal constituye otra de las más señaladas características del comportamiento social de la burguesía de negocios de los siglos XVII y XVIII. Esta clase tejó una tupida red de relaciones familiares, densificada en torno al monopolio del poder local, que representó la base de lo que ha dado en llamarse su

<sup>34</sup> Véase IGLESIAS RODRÍGUEZ, J. J., «La inversión industrial burguesa en el Cádiz del siglo XVIII: las oportunidades perdidas», *La burguesía de negocios...*, t. II, pp. 87-98.

<sup>35</sup> BERNAL, A. M., *La financiación de la Carrera de Indias (1492-1824): dinero y crédito en el comercio colonial español con América*, Madrid, 1993.

<sup>36</sup> SANZ AYÁN, C., «La burguesía financiera de Andalucía a comienzos del siglo XVIII: orígenes, afianzamiento e intereses», *La burguesía de negocios...*, t. II, pp. 139-149.

<sup>37</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., «Monarquía, nobleza y sociedad en la Baja Andalucía durante la Edad Moderna», *Sevilla en la Edad Moderna: Nobleza y Cultura*, Sevilla, 1997, pp. 45-63.

<sup>38</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., «Monarquía, nobleza y sociedad...», pp. 50-51.

<sup>39</sup> VILA VILAR, E., *Los Corzo y los Mañara: tipos y arquetipos del mercader con Indias*, Sevilla, 1991.

«capital relacional», es decir, el conjunto de relaciones privilegiadas que los poderosos podían movilizar en su favor.<sup>40</sup> La endogamia se produjo también de forma intensa en el seno de grupos caracterizados por compartir una misma procedencia geográfica, representando así un activo mecanismo de inserción social y de solidaridad interna. Las relaciones familiares de la burguesía de negocios constituye un tema que ofrece interesantes posibilidades a la investigación y que para la Baja Andalucía cuenta ya con un espléndido estudio de P. Fernández Pérez sobre las redes de parentesco en la burguesía mercantil gaditana del XVIII.<sup>41</sup>

El abandono de los negocios en la segunda, tercera o cuarta generación, una vez verificadas las condiciones de ascenso social y consolidada la posición de la familia dentro de la nobleza, representa también un fenómeno frecuentemente reiterado. La burguesía de negocios trocó así su actividad mercantil por un estilo de vida rentista, al modo de la nobleza. Para ello resultaba imprescindible disponer de una base material que proporcionara las rentas suficientes para el digno mantenimiento de la familia. En tal sentido, la vinculación de bienes en el seno de la familia por la vía de la institución de mayorazgos representaba la condición necesaria para hacer económicamente viable el mantenimiento de un nivel de vida conforme al estatus adquirido, sin necesidad de trabajar o de emplearse en los negocios, al tiempo que constituía también un elemento de verificación del propio estatus en el proceso de construcción simbólica de la identidad del estamento. Resulta llamativa la propensión a instituir mayorazgos por parte de la burguesía de negocios ennoblecida, incluso si, como ocurría en el Cádiz del siglo XVII, la entidad de los bienes a vincular era escasa, consistiendo en muchas ocasiones no en propiedades agrarias sino sólo en fincas urbanas o rentas de dudosa estabilidad. Los mayorazgos, además de cumplir una función económica como sistema de sustitución vinculada de la propiedad, proyectaban el deseo de perpetuación de la memoria de los fundadores en el seno del linaje, a cuyo lustre procuraban contribuir mediante su fundación.

Éstas constituyen unas apretadas notas redactadas más con intención de reclamar la atención sobre las extensas posibilidades que depara el análisis sociológico de la burguesía mercantil que de adentrarse en cada una de las parcelas que encierra dicho análisis. En cualquier caso, la formas de la vida cotidiana y de la vida privada; la tipología de las residencias urbanas y del ajuar doméstico en su doble dimensión funcional y simbólica; las formas de sociabilidad y de participación pública; las redes de patronazgo y clientela; el nivel cultural y la relación con la cultura escrita;<sup>42</sup> las concepciones políticas, filosóficas y morales; el mundo de los afectos; las actitudes ante la muerte; la religiosidad y un largo etcétera constituyen aspectos a través de los cuales se puede aún profundizar mucho en los perfiles de una clase social de acusada importancia e interés y poner de relieve las claves íntimas de su funcionamiento. Las dificultades para emprender grandes estu-

<sup>40</sup> Véase IMÍZCOZ BEUNZA, J. M., «Comunidad, red social y elites. Un análisis de la vertebración social en el Antiguo Régimen», *Elites, poder y red social*, Bilbao, 1996, pp. 13-50.

<sup>41</sup> FERNÁNDEZ PÉREZ, P., *El rostro familiar de la metrópoli: redes de parentesco y lazos mercantiles en Cádiz, 1700-1812*, Madrid, 1997.

<sup>42</sup> Un ejemplo de esta orientación es la obra de GARCÍA-BAQUERO, A., *Libro*

dios de conjunto, por lo demás siempre necesarios, pone de manifiesto la utilidad de abordar el análisis de casos, como el llevado a cabo por M. Bustos sobre los Colarte<sup>43</sup> o el más reciente de J. J. Iglesias sobre los Fantoni.<sup>44</sup>

## BURGUESÍA DE NEGOCIOS Y POLÍTICA MONÁRQUICA

Al principio de esta ponencia afirmaba que la trayectoria de la burguesía de negocios no respondió sólo a los impulsos autónomos derivados de la lógica de funcionamiento propia de este grupo social, sino que se vio también profundamente afectada por las decisiones políticas de la Monarquía en una época llena de conflictos y tensiones como fue la del Barroco. Ello constituye una consecuencia primaria de la gran capacidad demostrada por el poder absoluto para influir en las dinámicas sociales. Sin embargo, esta realidad no significa forzosamente la existencia de una situación de confrontación de intereses contrapuestos, ni siquiera que la Monarquía aplicara la lógica aplastante del poder de espaldas a las expectativas y aspiraciones de los sectores mercantiles. Existió una interacción basada tanto en el ejercicio de influencias sobre el gobierno para hacer valer de los intereses particulares de determinados grupos burgueses organizados, como en la colaboración de los hombres de negocios con la política estatal, frecuentemente en el marco de las redes clientelares tejidas por el poder. La burguesía obtuvo provecho de determinadas decisiones políticas, más a menudo de lo deseable determinadas por las urgencias financieras de la Monarquía.

El desarrollo de un potente foco burgués-comercial en la Baja Andalucía dependió del régimen monopolístico por medio del que la Corona de Castilla organizó la explotación del tráfico colonial americano. En la misma línea intervencionista, el traslado de la capitalidad de la Carrera de Indias desde Sevilla a Cádiz, aunque vino a consagrar una tendencia espontánea ya activada con anterioridad, conllevó la decadencia del comercio sevillano y el despegue de Cádiz como núcleo urbano y mercantil. La dinámica mercantil se vio, por otra parte, gravemente perturbada mediante los secuestros de plata de mercaderes y su conversión en juros decretados por la Corona, como medio de obtener urgentemente recursos para atender a las obligaciones de una hacienda real en permanente crisis. Las ventas de juros, por lo demás, impulsaron las tendencias rentistas de los comerciantes, al ofrecerles unas expectativas de ganancias moderadas pero seguras al abrigo de las vicisitudes e incertidumbres ligadas a la actividad mercantil.

Como arbitrios para remediar las penalidades de una hacienda en continuos apuros debido a las exigencias financieras derivadas de la política

*y cultura burguesa en Cádiz: la biblioteca de Sebastián Martínez*, Cádiz, 1988.

<sup>43</sup> BUSTOS RODRÍGUEZ, M., *Burguesía de negocios y capitalismo en Cádiz: los Colarte (1650-1750)*, Cádiz, 1991.

<sup>44</sup> IGLESIAS RODRÍGUEZ, J. J., *El árbol de sinople. Familia y patrimonio entre Toscana y Andalucía en la Edad Moderna. La burguesía mercantil* (en prensa).

europea de los Austrias españoles, los monarcas también recurrieron a la enajenación de jurisdicciones y a la venalidad de oficios municipales. Ello significó abrir vías para el ennoblecimiento de la burguesía enriquecida por los negocios y para el control por parte de ésta del poder municipal. La dependencia de los comerciantes respecto al modelo nobiliario se vio también reforzada por la opción abierta durante el reinado de Felipe IV de que aquéllos pudieran acceder a la obtención de hábitos de las Órdenes Militares, medida de más que probables efectos paradójicos.

«El gobierno del conde-duque de Olivares, sobre todo en su etapa inicial –escribe Molas Ribalta– tuvo una orientación mercantilista, resumida en la conocida frase de «reducir los españoles a mercaderes». El principal medio para conseguir tal objetivo debía ser el establecimiento

de consulados y compañías de comercio que en general fracasaron. Se intentó alentar la suscripción de acciones de las compañías con la esperanza de ennoblecimiento. Punto fundamental de esta política fue la posibilidad de que los grandes comerciantes obtuvieran hábitos de las Órdenes Militares».<sup>45</sup>

Otras decisiones políticas, como las manipulaciones de la moneda de vellón o las represalias sobre extranjeros súbditos de potencias enemigas decretadas en períodos bélicos, entre otras, vienen a incidir en la idea expresada inicialmente de que es preciso tener muy en cuenta los efectos de la política real en la configuración de la trayectoria seguida por la burguesía de negocios española en general y andaluza en particular durante el período barroco.

---

<sup>45</sup> MOLAS RIBALTA, P., *La burguesía mercantil...*, p. 133.







## NOBLEZA Y ELITES EN EL PODER MUNICIPAL: EL MODELO SEVILLANO DEL SIGLO XVIII

Ana Gloria Márquez Redondo

Es incuestionable que cualquier historiador avezado rechaza la idea de establecer fronteras entre un siglo y otro porque ningún cambio supone comenzar una centuria que sólo es continuidad de lo que ya venía existiendo. Por la misma lógica, los términos que se manejan para designar a los estratos y clases sociales en cada época no dejan de ser en gran parte meras herramientas convencionales de trabajo, cuyo verdadero sentido no se comprende sin ahondar en la auténtica realidad que yace bajo lo que, a veces, son simples etiquetas. Por ello, quien conozca con mediana profundidad cualquier aspecto de la Edad Moderna en España no puede evitar esbozar una sonrisa ante el término «nobleza» por todo lo que dicho término encierra en su diversidad y relativismo.

El binomio nobleza-burguesía se aborda exclusivamente desde la óptica municipal, desde su representación y participación en los órganos de gobierno local. En este contexto, el Ayuntamiento de Sevilla en el siglo XVIII, objeto de nuestra Tesis Doctoral, ofrece un magnífico campo para conocer el fondo de lo que en la época se designaba como «calidad de nobleza»; aunque nuestro estudio se haya centrado en el siglo XVIII, la inexistencia de datos relativos a las centurias anteriores ha obligado a conocer los orígenes y antecedentes de la institución municipal. Ello ha permitido obtener una visión lo más completa posible de la evolución del Ayuntamiento de Sevilla a través de varias centurias y de su estructura y composición en el siglo XVIII.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> MÁRQUEZ REDONDO, A., *El Ayuntamiento de Sevilla en el siglo XVIII*, Tesis Doctoral inédita, Sevilla, 2006.

Dentro del conglomerado de categorías que se comprendían bajo el término «nobleza», los miembros del Cabildo hispalense se pueden definir como «patriciado urbano». Clasificados en orden piramidal estaban los Grandes de España, la nobleza titulada y los simples hidalgos. Condición inexcusable para ingresar en el Cabildo hispalense era estar en posesión de la hidalguía y cumplir una serie de requisitos que, como los hechos demuestran con innegable terquedad, eran más cuestión de forma que de fondo.

La estructura de la institución descansa sobre dos pilares básicos: los oficios y los cargos. Los primeros estaban patrimonializados en manos de particulares y los segundos eran de designación real o municipal. En consecuencia, los oficios solían gozarse de manera perpetua y, por tanto, hereditaria, mientras que en los cargos los nombramientos estaban sometidos a limitación temporal y a contingencias de todo tipo.

De mayor a menor categoría los oficios capitulares de Sevilla eran: oficios preeminentes o de honor, oficios de gestión y oficios concejiles. Del primer grupo formaban parte el Alguacil Mayor, Alférez Mayor, Alcaide de los Reales Alcázares, Almirante de Castilla, Provincial de la Santa Hermandad, y otros tantos cuyas prerrogativas y privilegios estaban en exacta correlación con su participación en la vida cotidiana del Cabildo.

El grupo de los oficios de gestión lo integraban: Alcaldes Mayores, Veinticuatro o Regidores y Jurados, que llevaban el peso del gobierno local y, finalmente, los oficios concejiles compuesto por los Escribanos de Cabildo, personal de la contaduría y otros empleados municipales. Por su parte, el grupo de los cargos comprendía al Asistente y sus Tenientes, al Procurador Mayor de la ciudad y su homónimo en la Corte y al personal jurídico dependiente de estas áreas municipales.

La utilidad de la radiografía del Cabildo municipal de Sevilla es innegable: permite conocer un cuerpo complejo y entrelazado por redes múltiples al que todo el mundo suele hacer referencia forzosamente cuando se trata cualquier aspecto de la Historia de Sevilla, pero del que en realidad se sabía muy poco. Además, la guía de la institución puede ser útil para el estudio de los Ayuntamientos de otras ciudades de características similares, incluyendo las de la América hispana a las que se incorporó el modelo municipal sevillano. Con los datos que ahora manejamos –y pese a la imposibilidad de comparar con otras investigaciones de similares características como suele ser lo habitual en este campo– trabajos como los de Mauro Hernández, Cuesta Martínez o Aranda Pérez, hacen presumir que, a grandes rasgos, la realidad municipal no era demasiado diferente en las grandes ciudades del Reino.<sup>2</sup>

En el caso de Sevilla, bajo la ineludible condición de hidalguía exigida a sus miembros, se movían los elementos de una realidad que en poco o en nada obedecía a las leyes y normas establecidas. Para empezar, el municipio tal como existió durante la Edad Moderna descansaba sobre un ingente negocio: la venta de oficios por parte de la Corona a

los particulares, que con el tiempo los hicieron perpetuos e incorporaron a sus mayorazgos. Ya se ha hecho mención de un concepto, el de «negocio», poco compatible teóricamente con el término nobleza que debían demostrar los miembros del «Nobilísimo Senado Hispalense», como el propio Cabildo gustaba de llamarse. En el negocio de la venta de oficios –y con él el de la compra de perpetuidades, de hidalguías, del derecho a vincularlos etc.– todos encontraron beneficios: la Corona tuvo una fuente de ingresos extraordinaria y los particulares compraron áreas de poder intocables. Por tanto, como cosa propia que eran, los propietarios de oficios los podían vender, arrendar a tenientes, dar en dote, hipotecar, donar a conventos o hacer cualquier otra operación.

Así, llegamos al segundo estadio que era el de otro gran negocio que tenía lugar entre los particulares y aún un tercer nivel de negocio en los propios manejos que los municipales realizaban desde el absoluto control de los abastos y el ejercicio de delegaciones municipales muy lucrativas como las relacionadas con la administración de los arbitrios. Finalmente, constituía un negocio inmenso el conjunto de las actividades particulares de los capitulares con ventajas innegables para acceder al dinero y a las relaciones sociales que se traducían en inversiones patrimoniales y actividades comerciales muy lucrativas.

En definitiva, todo ello hacía del oficio municipal una inversión lo suficientemente ventajosa para compensar con creces el cuantioso desembolso de su compra o el pago de un elevado alquiler. En los casos en que el oficio era heredado, su ocupación, al ser voluntaria, se deduce por las indudables ventajas que ofrecía y que al dejar de existir dibujaron un desolado panorama capitular con mayoría de oficios vacantes al finalizar el siglo XVIII.<sup>3</sup>

¿Cómo es posible compatibilizar la exigencia de abstención de oficios viles y mecánicos que debían cumplir los miembros de la nobleza con el trasiego de dinero e intereses que se daba entre los capitulares? Obviamente, las cosas no son tan simples como parecen y aunque todavía no se le hubiera puesto nombre y etiqueta, los miembros del elitista Cabildo de Sevilla eran avezados burgueses a la hora de ejercer negocios y actividades incompatibles teóricamente con su condición social. A su vez, todo viene a demostrar que una acaudalada burguesía con ansias de ascenso y reconocimiento social encontró el camino adecuado a su finalidad mediante la integración en el noble cuerpo municipal.

Como ya se ha dicho, en la cúspide municipal estaban los oficios de honor o preeminentes, propiedad de las grandes Casas nobiliarias –Medinaceli, Alba, Sanlúcar la Mayor y los Enríquez– así como miembros de la nobleza titulada –marqueses de Paradas y los condes del Águila al frente de oficio de Provincial de la Santa Hermandad–. Aunque las grandes Casas tenían sus intereses más directos en Madrid, al calor de la Corona, nunca descuidaron los intereses locales ejerciendo sus oficios en el Ayuntamiento de Sevilla mediante sus Tenientes o sustitutos.

<sup>2</sup> ARANDA PÉREZ, F. J., *Poder y poderes en la ciudad de Toledo. Gobierno, sociedad y oligarquías urbanas en la Edad Moderna*, Cuenca, 1999; CUESTA MARTÍNEZ, M., *Oficios públicos y sociedad (Administración urbana y relaciones de poder en la Córdoba de finales del Antiguo Régimen)*, Córdoba, 1997; HERNÁNDEZ BENÍTEZ, M., *A la sombra de la Corona. Poder local y oligarquía urbana (Madrid 1606-1808)*, Madrid, 1995.

<sup>3</sup> La cifra máxima de Veinticuatro a lo largo del siglo fue de 59 en los años 1711, 1727 y 1730. En 1786 se constata la cifra más baja con sólo 26. Véase MÁRQUEZ REDONDO, A., *El Ayuntamiento de Sevilla en el siglo XVIII...*

En cuanto al grupo de gestión –Alcaldes Mayores, Regidores y Jurados– su directa participación en la vida municipal y el elevado número de componentes del grupo permiten recopilar abundantes datos y llegar a conclusiones sustanciosas. La hidalguía era generalizada para todos, pero entre los Alcaldes Mayores y los Veinticuatro había miembros de la nobleza titulada que son inexistentes entre los Jurados. Los Caballeros Veinticuatro negaban el pan y la sal a los Jurados; ni siquiera después de la compra masiva de hidalguías por parte de los segundos, efectuada en el XVII, quisieron los Veinticuatro reconocer cuestión alguna relacionada con las probanzas de los Jurados. La trayectoria de estos últimos, originarios fiscalizadores de la buena gestión capitular, fue una degeneración institucional marcada por su afán de emular a los «odiados» Regidores, que entre sus habilidades más desarrolladas tenían la de ningunear a los Jurados. Dadas las peculiares circunstancias de los Alcaldes Mayores, cuyo estudio requiere la atención individualizada de cada oficio, en aras de la brevedad y la claridad centraremos el análisis institucional y estadístico en el grupo de los Regidores o Veinticuatro.

Siguiendo un orden de importancia en cuanto a los requisitos para ser capitular, la hidalguía del aspirante era condición *sine qua non* para formar parte del exclusivo grupo municipal. De hecho, la posesión de hidalguía se asimiló a la condición de capitular de Sevilla donde no existía el régimen de la mitad de oficios y que desde 1562 gozaba de la condición de «ciudad de estatuto». Esto implicaba que la admisión de los miembros de su Ayuntamiento quedó desde entonces supeditada a pruebas que certificaran la hidalguía, la limpieza de sangre y la abstención de oficios viles y mecánicos, del mismo modo que se exigía para ingresar en las Órdenes militares y otras corporaciones privilegiadas. En Sevilla, donde nunca se hicieron padrones por separado de hidalgos y pecheros, la única distinción entre unos y otros era la devolución del impuesto conocido como la «blanca de la carne», que gravaba cada libra de carne y de cuyo pago estaban exentos hidalgos y eclesiásticos.

Sin embargo, pese al escrupuloso control de requisitos y restricciones, en el Ayuntamiento de Sevilla –al igual que se ha constatado en muchas otras ciudades– ingresaban personas que carecían de las cualidades requeridas. Así lo demuestra que en 1620, el propio Cabildo pidiera al Rey que la condición de hidalguía fuera exigencia obligatoria para ser Veinticuatro. Esto parece confirmar que la posesión del estatuto de nobleza sirvió, especialmente en el periodo de creación de nuevos oficios por la Corona para su venta, más bien para salvaguardar la imagen de institución selectiva, que entonces más que nunca necesitaba preservar el cuerpo municipal.<sup>4</sup> El objetivo primordial era garantizar que la exigencia ineludible de unos determinados requisitos disuadiera a quienes pudieran creer que en el Cabildo de Sevilla podía entrar cualquiera que sólo tuviera dinero.

<sup>4</sup> El estatuto de nobleza, lejos de ser un simple atributo honorífico, era por el contrario, una posesión muy codiciada por los Ayuntamientos que aspiraban a tal privilegio como Sevilla, Córdoba –que lo poseía desde 1568– o Toledo, Málaga y Salamanca que lo tenían desde muy antiguo. Madrid lo había obtenido a principios del siglo XVII. Jerez de la Frontera no lo obtendría hasta 1736 y Granada, a pesar de que su primera petición databa de 1570, recibió repetidas negativas hasta que en 1739, por fin, obtuvo la concesión. Surgieron entonces las protestas de los Jurados que también querían gozar del estatuto y que, de hecho, obtu-

Esto no ofrecía incompatibilidad alguna con el hecho de que las certificaciones de limpieza de sangre, como las de hidalguías e incluso los títulos nobiliarios, quedaban al alcance de quien podía pagar por obtenerlos, ya que el tiempo se encargaba de borrar los orígenes espurios de tanto hidalgo de nuevo cuño.

Si hay que hablar de una incompatibilidad poco respetada en los requisitos exigidos a los Veinticuatro esa era sin duda la del ejercicio del comercio. Desde los tiempos pujantes del tráfico comercial con Indias los ricos mercaderes afincados en Sevilla, en gran parte de origen extranjero, estaban dispuestos a pagar cantidades muy elevadas para ser Veinticuatro, de forma que, al mismo tiempo que la Hacienda Real se saneaba, los comerciantes encontraron en la adquisición de las veinticuatrías una forma de integrarse en la escala superior de una sociedad que, por principio, los marginaba. Su condición mercantil pronto quedaba olvidada al convertirse en capitulares lo cual, además, no les impedía seguir ejerciendo la actividad comercial de forma más o menos encubierta. Así, a lo largo del siglo XVII, los Pinelos, Federiguís, Jácomes y muchos otros comerciantes de origen extranjero, se convirtieron en Veinticuatro de Sevilla, sin que ello supusiera inconveniente alguno para seguir siendo activos miembros del Consulado de Indias. Integrados de manera definitiva en el gobierno municipal, su presencia, motivo de protestas al principio, perduraría a través de sucesivas generaciones para terminar fundiéndose y confundiendo con los viejos linajes de la ciudad mediante una política matrimonial. Dado que la posesión de la hidalguía era, según se ha dicho, condición inexcusable para ser Veinticuatro de Sevilla, la Corona obtuvo, además de sustanciosas ganancias con la venta de veinticuatrías, las de las ventas de los indispensables privilegios de hidalguía.

A finales del siglo XVI el Mayordomo de los Jurados –a los que paradójicamente nunca se les reconoció su condición de hidalguía– ya había recordado a la Ciudad un especial privilegio real: para ser Regidor de Sevilla se exigía que el aspirante se sometiera a unas diligencias secretas que demostraran la posesión de ciertas «calidades». Sin embargo, estas diligencias no eran efectuadas por el Cabildo; los Jurados advertían claramente de los peligros que entrañaba la masiva entrada de forasteros y de manera explícita de ricos comerciantes extranjeros. Por ello, pedían a la Ciudad el nombramiento de diputados para investigar la hidalguía de los aspirantes a Veinticuatro. La total aceptación por parte del Cabildo de la proposición del Mayordomo dio lugar a un acuerdo capitular para realizar una serie de trámites previos para ser Veinticuatro o Alcalde Mayor.<sup>5</sup> La realidad, sin embargo, es que tan minuciosas exigencias quedarían en un intento vano por preservar las esencias de una institución que se pretendía inamovible cuando verdaderamente era una plataforma de lanzamiento social y económico en la que la actividad en este sentido era muy intensa.

vieron en 1753 el privilegio de que se les exigiera la hidalguía que los Jurados de Sevilla –muy a su pesar– nunca llegaron a conseguir. Murcia obtuvo el estatuto en 1751 y ni Lugo ni Santiago vieron satisfechas sus aspiraciones.

<sup>5</sup> El Acuerdo capitular a raíz de la proposición del Mayordomo de 1597 a la que se añadiría la proposición hecha en 1634 por los Veinticuatro Fernando de Medina y Guzmán y Baltasar de León, en ARCHIVO MUNICIPAL DE SEVILLA (A.M.S.), *Escritanía de Cabildo del siglo XVIII*, t. 300.

El proceso de encumbramiento social en Sevilla, donde desde el XVI la clase emergente se nutría de comerciantes con Indias, no era desde luego ni fácil ni barato. En el caso de comerciantes de origen extranjero había de empezar por obtener la naturalización o nacionalización, luego la hidalguía –y un título si era posible– culminando el proceso con la compra del oficio municipal. Para los más ambiciosos aún había que dar otro paso, casi el definitivo, consiguiendo la entrada en una de las Órdenes Militares que, por las estrictas pruebas exigidas para su ingreso, acreditaba pureza de sangre y abstención de oficios viles. El prestigio social que comportaba la adquisición de un hábito explica que Sevilla figure precisamente a la cabeza de las ciudades que más miembros aportaron a las Órdenes. Cuando la obtención del hábito como merced era improbable, siempre quedaba la posibilidad de comprarlo, como hizo Francisco de Conique, acaudalado comerciante oriundo de Amberes que, tras conseguir ser Veinticuatro de Sevilla hacia mitad del XVII, se hizo con un hábito de Santiago. La probanza de su hidalguía y limpieza de sangre constituyó un complicado proceso y su obtención final sólo se comprende conociendo la facilidad existente para comprar testigos e informantes que aseguraran no haber visto jamás al interesado ejercer actividades comerciales.

Con todo, y al igual que otros comerciantes extranjeros con aspiraciones de ascenso social, Conique había tenido que recorrer un largo y tortuoso camino para conseguir la condición de hidalgo y, aún así, tuvo problemas para probar su hidalguía a fin de recibirse como Veinticuatro en Sevilla. La segunda generación ya aparece plenamente integrada y practicando la habitual endogamia. El hijo de Conique no tuvo que hacer ningún esfuerzo para ser Veinticuatro al suceder a su padre en el oficio y a la hora de contraer matrimonio lo hizo con una hermana de Adrián Jácome de Linden, I Marqués de Tablantes, también Veinticuatro. Si Francisco de Conique es un buen ejemplo de la introducción de comerciantes extranjeros en el Cabildo, su hijo lo es de la práctica de la endogamia entre esta nueva clase de los ricos comerciantes que en algunos casos, como el mencionado de los Jácome, oriundos de Brujas, llegaron a obtener título nobiliario. La plena integración social, cuya cima se alcanzaba con el ingreso en el selecto cuerpo capitular, fue factible para muchos comerciantes cuyos apellidos quedaron ya incorporados al Cabildo durante varias generaciones. Así lo demuestra la permanencia entre los Veinticuatro del siglo XVIII de los ya mencionados Conique y Jácome, y de los Bécquer, Colarte, Clarebout, de origen flamenco, Ayrolo, de origen genovés, Payba, de origen portugués o Federigui, de origen florentino.

La presencia de estos apellidos es la prueba fehaciente de que, como señalara Domínguez Ortiz, la alta burguesía de los mercaderes pudo colmar sus aspiraciones de conquistar la nobleza y lo consiguió hasta el punto de terminar por confundirse con los viejos linajes.

Ya en pleno siglo XVIII, nobleza y burguesía siguieron coexistiendo en un binomio tan cohesionado como en teoría incompatible. También se constata igualmente por parte de los aspirantes a Veinticuatro actividades incompatibles con la hidalguía, aunque es evidente que no se aplicaba el mismo metro si se trataba de la actividad del comercio, en rela-

ción con la cual la permisividad era casi ilimitada, a diferencia de lo que ocurría con otras actividades. Buen ejemplo de ello es el caso de Tomás García Calvo,<sup>6</sup> en cuyas diligencias para ser Veinticuatro surgieron serios problemas porque su padre había sido alcalde alamín del gremio de los carpinteros. El asunto dio lugar a una inacabable votación por parte de los airados capitulares que acordaron exigir la limpieza de oficios no sólo a padres e hijos, sino a todos los descendientes por línea directa.

El caso del comerciante Diego Pérez de Baños reunió, sin embargo, toda una serie de elementos para ser el recibimiento más controvertido del XVIII: primero porque lo hacía en una veinticuatría acrecentada expresamente para él, lo cual levantó una fuerte oposición por parte de algunos Veinticuatro que, entre otras irregularidades, denunciaban que hasta poco antes de entrar como Veinticuatro Pérez de Baños ni siquiera había estado en posesión de la vecindad en Sevilla.

Resulta más que evidente que, pese al estricto control que el Cabildo pretendía ejercer sobre los requisitos de sus Veinticuatro, la realidad era que las diligencias capitulares no tenían incidencia alguna en un proceso que el Cabildo ponía en marcha cuando ya se había producido la adquisición de un bien patrimonial sobre cuyos derechos ni siquiera el Consejo de Castilla, sabedor de todas las irregularidades, solía manifestar objeción alguna. De este modo, la nula efectividad de las investigaciones capitulares propiciaba de manera inevitable situaciones en las que había flagrantes incumplimientos respecto a lo que mandaba la ley, que respetaba la propiedad adquirida por encima de todo. En semejante sistema, la exigencia de requisitos por parte del Cabildo iba a seguir siendo poco más que una mera formalidad.

Así lo demuestran los numerosos casos constatados a lo largo del siglo XVIII en que los Veinticuatro no cumplían las exigencias con relación a las incompatibilidades, como la de ser Regidor y estar a la vez en posesión de otros oficios que les estaban prohibidos por la ley. Las relaciones de parentesco entre los Veinticuatro era otra de las principales incompatibilidades prohibidas por la ley y, al mismo tiempo, la más frecuentemente incumplida. Pese a que la confluencia de padre e hijo en un mismo Ayuntamiento era considerada por la doctrina «notoria nulidad», son muchos los casos en que se produce esta circunstancia.

De todas las incompatibilidades ignoradas, la del ejercicio del comercio era, como se ha expresado, la más extendida y la que, en contra de lo que las exigencias de la hidalguía pregonaban, se ejercía entre los miembros del Cabildo de Sevilla con mayor impunidad. El apellido Ortiz de Sandoval, una auténtica institución en las listas de matriculados del Consulado de Indias, está vinculado a una familia en la que a lo largo de varias generaciones se perpetúa la actividad mercantil compatibilizada con la pertenencia al cuerpo municipal, donde dicho apellido tiene profundo arraigo y significación. El primer Ortiz de Sandoval del que tenemos constancia figura como Veinticuatro recibido hacia mitad del siglo XVII y a finales de esta centuria la veinticuatría pasará a su descendiente Jerónimo Ortiz de Sandoval, que obtiene el título de I Conde de Mejorada, concedido por Felipe V. Procurador Mayor de la

<sup>6</sup> En realidad el caso tenía antecedentes: en 1710, García Calvo había puesto pleito contra la Ciudad por haberle retenido ésta el título de hidalguía, argumentando

que en Chancillería de Granada se había litigado sobre el asunto y se había fallado a su favor. MÁRQUEZ REDONDO, A., *El Ayuntamiento de Sevilla en el siglo XVIII...*



Escudo de la Casa de Alba, 1771. Palacio de las Dueñas, Sevilla.



Escudo real. Antigua Real Audiencia, Sevilla.

Ciudad desde 1700 a 1720, el I Conde de Mejorada era propietario de viñas y olivares y exportador de sus productos a Indias, en cuyo Consulado ocuparía importantes cargos. Una hija casa con su primo Luis José que hereda de su suegro y tío en la veinticuatría y el título y, al igual que éste, figura como cargador, cosechero y olivarero en el Consulado de Indias, donde desempeñó destacados cargos. Su hijo Jerónimo, sin duda el miembro más conocido de la saga, le sucedió en la veinticuatría y ejerció el cargo de Procurador Mayor de la Ciudad durante más de cuarenta años. Este hecho, ciertamente insólito, se debió a la concesión por privilegio real del disfrute vitalicio de este cargo, caso verdaderamente excepcional en la historia del Cabildo de Sevilla y, quizás, del conjunto municipal del Reino. Heredó las propiedades de su padre y también formó parte del Consulado de Indias. Siguiendo la tradición endogámica capitular, casó con una Chacón Torres de Navarra, tía del también Veinticuatro Marqués de Campoverde y hermana de un canónigo del Cabildo catedralicio. Pese a su condición de comerciante y a su privilegiada posición en el Cabildo, a la muerte de Mejorada la familia quedó en la más absoluta ruina. Su hijo Luis heredó la veinticuatría de su padre que pasaría a su hijo Jerónimo y de éste a su hijo.<sup>7</sup>

Es evidente que las veinticuatrías de Sevilla eran fuente de nobleza y a la vez de riqueza, poder y prestigio. El hecho de que las veinticuatrías fueran una fuente de riqueza, no implica en modo alguno que los negocios y actividades lucrativas deslucieran una forma de vida noble ni mermaran lo más mínimo el orden de valores propios de la nobleza que reinaba en las mentalidades de los capitulares.

Para los Veinticuatro del siglo XVIII existían distintivos muy apreciados como la pertenencia a las Órdenes Militares, los títulos nobiliarios y si era posible, a la riqueza y la nobleza se añadía un grado de poder superior al municipal con el ejercicio de altos cargos en la administración central.

La evidencia de la importancia de ser de caballero de Orden Militar consiste en que este hecho siempre figura inmediatamente después del nombre, precediendo incluso a la condición de Veinticuatro o cualquier otro oficio municipal de superior categoría e, incluso, a cualquier otro título incluido el nobiliario. La alta cotización de los hábitos se seguía manteniendo, en buena medida, por su difícil obtención, lo que explica que en el siglo XVIII la Corona siguiera utilizando su concesión en recompensa a los servicios prestados. La restricción de concesiones, imprescindible para mantener su prestigio, explica que del total de los 183 Veinticuatro recibidos a lo largo del siglo XVIII sólo 48 individuos, equivalente a un 26%, poseían el codiciado distintivo.

Si en el aspecto económico se aprecian evidentes contrastes, también los había en cuanto a la categoría de nobleza que se disfrutara. Así, en el vértice de la pirámide, destaca una cúpula compuesta por los miembros de la nobleza titulada. Aunque la posesión del título no era sínó-

<sup>7</sup> La situación económica no permitió a Luis pagar los derechos del título de IV Conde de Mejorada que llevaría su hijo Jerónimo al que sucedió en la veinticuatría su hijo Luis, V Conde de Mejorada. De este modo, a lo largo de la centuria seis Ortiz de Sandoval se suceden en la veinticuatría familiar y dos de ellos fueron Procuradores Mayores de la Ciudad. La figura de Jerónimo Ortiz de Sandoval y Zúñiga, III Conde de Mejorada, que ejerció el cargo durante más de cuarenta años es todo un símbolo del Ayuntamiento dieciochesco, como

nimo de riqueza –y el caso de la ruina del Conde de Mejorada constituye un buen ejemplo de ello– no se puede poner en duda que el título nobiliario distinguía a sus dueños con un considerable prestigio social más destacable aún en un círculo exclusivo como era el capitular. La prueba más evidente del significativo prestigio que confería un título es que la Corona lo concedía como premio a singulares servicios y, asimismo, que el porcentaje de Veinticuatro pertenecientes a la nobleza titulada es muy reducido: sólo un 12% del total, en el que no se han contabilizado los Duques de Alba, de Sanlúcar la Mayor ni de Medinaceli, pertenecientes al grupo de Grandes de España y cuya inclusión hubiera arrojado unos porcentajes engañosos.

En definitiva sólo treinta y dos Veinticuatro del total de los recibidos en el siglo XVIII poseían un título y, dentro del grupo, el más habitual era el de marqués con un 63%, seguido del de conde –con un 33%– y, finalmente un 4% correspondiente al título de barón. Sólo un reducido número de ellos poseían más de un título nobiliario.

En cuanto al origen de los títulos de los Veinticuatro de Sevilla del siglo XVIII, quince de ellos no tienen origen andaluz frente a trece que llevan el topónimo de localidades andaluzas. La fecha de concesión, localizada en un total de veintiún títulos, sitúa al Marquesado de Paradas concedido en 1675 como el más antiguo de todos. Otros nueve títulos corresponden a las dos últimas décadas del siglo XVII y el resto fueron concedidos en el XVIII.<sup>8</sup>

Es evidente que la conjunción de hidalguía y comercio con Indias se dio de forma muy eficaz entre los Veinticuatro del siglo XVIII, cuya riqueza aparece en muchos casos asociada al ejercicio del comercio con Indias, al que están vinculados 63 Veinticuatro del total de los recibidos a lo largo del siglo XVIII, lo que equivale a un 26%, del conjunto de Regidores cuyos nombres constan en la matrícula de Indias en su condición de cargadores frecuentemente asociada a la de cosecheros y al ejercicio de cargos relevantes en el Consulado. Es muy significativo que, pese al prestigio social que conllevaba la condición de capitular, sólo en casos contados figure ésta junto al nombre de los comerciantes registrados en la matrícula, de lo que se deduce una expresa voluntad de no relacionar la condición capitular a la de comerciante.

El porcentaje de Veinticuatro vinculados al Consulado aporta datos muy reveladores sobre el nivel de riqueza existente en el grupo, ya que la condición de cargador iba generalmente asociada a la posesión de fincas de las que se obtenían los productos exportables.

Entre los miembros del Consulado de Indias con propiedades rurales se encontraban, por ejemplo, los Veinticuatro Juan Bautista Cavaleri –con haciendas en Utrera– y Juan Félix Clarebout, con haciendas en San Juan y Tomares, prototipos ambos del cosechador-cargador que enviaban a Indias los productos de sus fincas.

demuestra que su memoria ha quedado en una de las sesiones del Archivo Municipal lleva el nombre de *Procura Mayor o Papeles del Conde de Mejorada*.

<sup>8</sup> FERNÁNDEZ-MOTA DE CIFUENTES, M. T., *Relación de títulos nobiliarios vacantes y principales documentos que contiene cada expediente que de los mismos se conserva en el Archivo del Ministerio de Justicia*, Madrid, 1984, y VALVERDE FRAIKIN, J., *Títulos nobiliarios andaluces. Genealogía y toponimia*, Granada, 1991.

No parece, desde luego, fruto de la casualidad que la actividad comercial con Indias aparezca como característica común a los tres Veinticuatro que, por razones fundadas, destacan en el conjunto de todos los Veinticuatro sevillanos del siglo XVIII: el Marqués de Torrenueva, el almirante Manuel López Pintado y el capitán de Infantería Manuel Sánchez Durán.

Además de poseer un importante patrimonio económico, estos tres Regidores llegaron a ocupar cargos de alta relevancia más allá de su condición de Veinticuatro, aunque este oficio ocupara desde luego un papel nada desdeñable como primer peldaño para el prestigio que llegaron a alcanzar. El primero de los Regidores que nos ocupa, Mateo Pablo Díaz de Lavandero, I Marqués de Torrenueva, comenzó su carrera a la sombra del también Veinticuatro Conde de Torrehermosa. Veinticuatro en un oficio adquirido por compra, Díaz de Lavandero tenía importantes propiedades en Sevilla y en Alcalá de Guadaíra. Marqués de Torrenueva, por título concedido en 1732, Díaz de Lavandero estaba matriculado como cargador y cosechero en el Consulado, donde desempeñó destacados cargos. Fue Secretario de Despacho Universal, Tesorero General de Guerra y Superintendente de la Renta del Tabaco de Andalucía. En más de una ocasión, como ocurrió en 1728, el Cabildo de Sevilla recurrió a sus influencias para que intercediera a favor de sus intereses particulares como la fabricación de aguardiente en las haciendas de los capitulares como siempre se había hecho.<sup>9</sup>

Otro distinguido Veinticuatro de Sevilla, el almirante Manuel López Pintado, I Marqués de Torreblanca del Aljarafe, también era cargador y cosechero en el Consulado de Indias donde desempeñó cargos de relevancia. Nombrado Teniente General de la Real Armada, llegó a ser Comandante General de la Real Marina de S.M., Almirante de la Armada y Superintendente General de la fábrica de navíos que se hacían para La Habana. Era dueño de molinos y una dehesa en La Puebla, de las alcabalas de Bollullos de la Mitación (donde poseía tierras de olivares y viñas) y de la hacienda Torreblanca, que daría nombre a su título de marqués, concedido por Felipe V en 1737. Además, López Pintado tenía más de 13.000 pesos de plata impuestos sobre los arbitrios de la Ciudad y era propietario de varias casas en Sevilla, además de la suya propia.

El capitán de Infantería Manuel Sánchez Durán completa finalmente la terna de los que se pueden considerar ilustres Veinticuatro del siglo XVIII, cuyas actividades destacan del conjunto capitular trascendiendo a su condición de miembros del Cabildo. Matriculado en el Consulado donde figura como elector, cargador y miembro de diferentes diputaciones, Sánchez Durán no llegó a desempeñar tan elevados cargos como sus dos homónimos, pero sí reúne en torno a su persona el nivel de riqueza y posición social lo suficientemente destacado como para ser considerado un auténtico prócer. Asentado en Triana (donde habitaba en una casa valorada en más de 25.000 reales), poseía en la ciudad otras casas. Sánchez Durán era patrono de una capilla en el Convento de Nuestra Señora de la Victoria de Triana, arrabal en el que, según se desprende de las numerosas escrituras sobre sus propiedades y activi-

<sup>9</sup> La gestión de Díaz de Lavandero, que entonces se encontraba en Madrid, fue favorable a las peticiones del Cabildo como se evidencia en las cartas de éste último «dándole las gracias por el celo y aplicación con que está solicitando el

dades, ejercía destacada influencia. Entre sus propiedades también se encontraba el oficio de notario del Tribunal de la Inquisición, una Alcaldía Mayor en San Felipe de Chiguagua y un navío por nombre Nuestra Señora de los Reyes. La dote que dio a su hija y los más de 45.000 reales gastados en el vestido y aderezos que llevó su hijo en su boda, constituyen muestras más que suficientes de la elevada fortuna del capitán.<sup>10</sup>

Los ejemplos expuestos demuestran que en el siglo XVIII se podía ser un respetable Caballero Veinticuatro de Sevilla, próspero comerciante, rico hacendado y ocupar altos cargos dentro de la administración. Los tres casos demuestran que reuniendo todos estos requisitos se podía ser un hombre insigne, armonizando poder, riqueza y honor de tal forma que ni siquiera actividades como el comercio, teóricamente incompatibles con la hidalguía, fueran objeto del rechazo social. La mezcla adecuada de esos tres elementos básicos llevaba sin duda alguna al encumbramiento personal, político y social que hemos podido apreciar en estos ilustres representantes de la cúpula de los Veinticuatro. En ellos se puede ver materializado un elevado nivel de riqueza, al que se añade el desempeño de cargos destacados en la administración central –como es el caso de Torrenueva–, en la Marina –en el caso del Almirante López Pintado– y el Ejército –en la persona de Sánchez Durán.

Además del ya mencionado caso del Conde de Mejorada, hay otros ejemplos de que la actividad comercial con Indias no era sinónimo de riqueza ni garantía de opulencia lo encontramos en el Veinticuatro José Ibáñez Agüero, cargador y cosechero, tras cuya muerte su viuda quedó en la más absoluta indigencia.

Títulos, prestigio social, aceptables niveles de riqueza en muchos casos... Ni el estatus social ni la posesión de un aceptable patrimonio adquieren dimensión completa sin contar con el poder como tercer elemento que, en nuestro caso, se ejerce en el ámbito municipal. Por tanto, acceder al gobierno de una ciudad como Sevilla seguía siendo una meta muy alta para buena parte de ese estamento local.

El ejercicio de las funciones capitulares reportaba a los Veinticuatro beneficios económicos y también reconocimiento e influencia social. Ésta, a su vez, posibilitaba su introducción en instituciones con fines religioso-sociales que manejaban importantes capitales y también convertían al Veinticuatro en el «señor» del barrio en que habitaba, donde ejercía de ilustre benefactor de los vecinos e instituciones radicadas en la collación. Los Veinticuatro, además, conformaban un círculo endogámico en el que se unían los mayorazgos y, finalmente, pertenecían a un cuerpo selecto y selectivo que se dejaba admirar por el pueblo en las ceremonias públicas cuando, rodeados de lujo y magnificencia, salían de las Casas Capitulares para asistir con el resto de las autoridades locales a los actos solemnes donde podían lucir sus mejores galas.

Los Veinticuatro gozaban de unos privilegios que le colocaban en un puesto aventajado de una sociedad con pocos matices intermedios.

favorable éxito en la pretensión de la Ciudad en este asunto». A.M.S. *Escribanía de Cabildo, siglo XVIII*, t. 5.

<sup>10</sup> Archivo Histórico de Protocolos, Of. 7, leg. 5201. fs.177 y 423.



El oficio confería por sí mismo dignidad y honra y se puede decir que ser Regidor era, quizás, el primer paso verdaderamente importante en la ascensión social de un individuo en la Castilla de la Edad Moderna.

La ley también hacía importantes distinciones con los Regidores: no podían ser encarcelados por deudas, no sufrían en ningún caso cárcel plebeya ni ser castigados con penas afrentosas. Además, gozaban de exenciones fiscales. En consonancia con las preeminencias y distinciones que recibían en vida, al llegar la postrera hora de la muerte, Sevilla honraba a sus Veinticuatro con un tañido especial de las campanas de la Giralda especialmente establecido para tal ocasión.<sup>11</sup>

A estas ventajas del oficio que pueden considerarse inherentes a él, la veinticuatría proporcionaba, además, beneficios de carácter extraordinario. La Guerra de Sucesión constituyó una magnífica oportunidad para que los Regidores de Sevilla, siempre fiel a la causa borbónica, recibieran recompensas tras sus esfuerzos en defensa del trono de Felipe V. Con posterioridad, cuando el rey decidió instalar su Corte en Sevilla durante cinco años, la ciudad supo demostrar con creces que seguía siendo leal a su rey y que estaba dispuesta a endeudarse para dar la talla como digna residencia de su soberano.<sup>12</sup>

Esta nobleza o patriciado urbano, que actuaba siguiendo las pautas de una burguesía comerciante y emprendedora, seguía todas las normas propias del estamento cuyos privilegios en nada quería ver perjudicados por el más mínimo cambio. Sin embargo, en 1766 tuvo lugar la introducción de los cargos electivos de Síndico Personero y Diputados del Común para fiscalizar la gestión de los capitulares; dos años después se prohibía el ejercicio de oficios municipales a quienes no fueran sus dueños y, finalmente, el *Reglamento de propios y arbitrios* venía a poner un estrecho dogal a las exhaustas finanzas de la derrochadora Sevilla. Todo ello marcó el camino de la decadencia del modelo municipal que, durante siglos, había resultado tan útil a todos. Además el poder central se reformó y ejerció un mayor control sobre las instituciones locales, en general ampliando las competencias de los cargos que la Corona nombraba para el gobierno de las grandes ciuda-

des. En el caso de Sevilla la ruina de la hacienda local fue factor determinante en todo el proceso del que hablamos. Empujando por un lado con reformas y medidas que hacían poco apetecibles los antaño codiciados oficios y dejando que el tiempo y la desidia hicieran el resto, la Corona, sin llevar a cabo ningún ataque frontal sobre la propiedad privada de los oficios, dejó que el sistema se descompusiera por sí mismo.

Nadie tenía el suficiente interés para seguir manteniendo las viejas estructuras, pese a lo cual, aún después de las reformas carolinas, en Sevilla siempre se tuvo la seguridad de que la Corona la iba a tratar de manera diferente al resto de las ciudades, convencida de que era diferente a ellas y muy superior en su lealtad al trono.<sup>13</sup>

Los hechos vinieron a demostrar que conforme avanzaba el siglo las cosas cambiaban de forma cada vez más radical y que la Muy Noble y Muy Leal ciudad de Sevilla debía esperar pocos privilegios y sí mucho control y pérdida de peso específico. Con todo, el paso a la atonía y la decadencia se encajaba mal en la que antaño fuera centro del comercio de Indias y auténtica joya de la Corona. Pese a la innegable decadencia, pese a la desidia y la inacción que en no pocos casos marcaron su destino, la ciudad siempre mantendría una innata capacidad para seguir considerándose grande y para conseguir que los siglos venideros nunca olvidaran que hubo un tiempo en que fue la llave del Nuevo Mundo.

En definitiva, el Ayuntamiento de Sevilla nos sirve como espejo elocuente de la movilidad social de una burguesía que deseaba ennoblarse y logró hacerlo accediendo a la institución municipal. El juego final era no perder las formas pese a que el fondo estuviera bullendo de actividad y de cambios sociales y aparentar que nada cambiaba cuando los cambios eran inevitables, porque se daban en la misma sociedad en la que el Ayuntamiento era pieza fundamental. Finalmente, los cambios acabarían socavando las propias bases institucionales que durante siglos habían movido la aparente inamovible maquinaria municipal.

<sup>11</sup> RUBIO MERINO, P., *Reglas del tañido de las campanas de la Giralda de la Santa Iglesia Catedral de Sevilla, 1533-1633*, Sevilla, 1995.

<sup>12</sup> MÁRQUEZ REDONDO, A., *Sevilla, Ciudad y Corte (1729-1733)*, Sevilla, 1994.

<sup>13</sup> Prueba evidente de esta convicción es que Sevilla, tras librar una dura batalla, consiguió que se le permitiera mantener la figura del Procurador Mayor, abolida en el resto de las ciudades, al menos mientras viviera el Conde de Mejorada. MÁRQUEZ REDONDO, A., *El Ayuntamiento de Sevilla en el siglo XVIII...*



## LA ECONOMÍA DOMÉSTICA RURAL EN LA ANDALUCÍA BARROCA

**Francisco Núñez Roldán**  
Universidad de Sevilla

Pierre Vilar escribió en la presentación de un libro sobre la familia en la España Mediterránea, allá por 1987, que «el tema de la familia, aparentemente muy particular, exige una cultura pluridisciplinar, y sugiere un tratamiento histórico totalizador. La familia es un hecho demográfico, a la vez determinado y determinante; es también un hecho económico, unidad de producción fundamental en esa economía campesina que durante tanto tiempo dominó en la superficie del globo, y no menos ligada a la aparición de las dinastías y estrategias comerciales, y luego a la organización del trabajo industrial. La familia es un hecho jurídico... que cristaliza, precisamente, la relación entre el trabajo, la tierra, el hombre, la mujer, los hijos».<sup>1</sup> Cuando P. Vilar escribió estas palabras, los trabajos de investigación sobre esta materia estaban iniciándose en España y podría decirse que ahora, por lo que se refiere a Andalucía, estamos todavía en esa fase preparatoria.

Desde que J. L. Flandrin y posteriormente los *Annales* iniciaran en 1969 y 1972 los estudios sobre la familia, han sido muchas y de muy diversa índole las aportaciones que han contribuido en España a la consolidación de esta parte de la historiografía y de la antropo-

<sup>1</sup> Véase la presentación de Pierre Vilar, «La familia en la España mediterránea, una historia por hacer» a la obra de CASEY, J. *et alii.*, *La familia en la España Mediterránea (siglos XV-XIX)*, Barcelona, 1987.

logía histórica. Fueron pioneros en esta tarea B. Vincent, J. Casey,<sup>2</sup> A. Rodríguez Sánchez,<sup>3</sup> I. Testón Núñez,<sup>4</sup> Concepción Burgos,<sup>5</sup> Isidro Dubert<sup>6</sup> y otros. Más tarde, por solo citar algunos ejemplos de este interés historiográfico desarrollado en la década de los 80, fueron los seminarios que en la Universidad de Murcia ha dirigido y dirige desde 1982 F. Chacón sobre Familia y Sociedad, que han permitido su cristalización definitiva. En la historiografía andaluza apenas sí encontramos más autores que B. Morell Peguero,<sup>7</sup> M. Birriel Salcedo,<sup>8</sup> D. Martínez López,<sup>9</sup> Silvia M. Pérez González<sup>10</sup> y P. Derrase Parra<sup>11</sup> que estudiaron la situación de la mujer en Sevilla y Málaga en el tránsito a la Modernidad y, especialmente, María Paz del Cerro que trabajó sobre el matrimonio en la sociedad rural gaditana en el Antiguo Régimen, sobre la base del estudio de 73 cartas de dote y 190 testamentos de Chiclana, Medinasidonia y Alcalá de los Gazules desde 1670 hasta 1750.<sup>12</sup>

No obstante estas primeras monografías sobre la historia de la familia en la Andalucía moderna, como considero que todavía falta mucho por hacer, en estos momentos estoy trabajando sobre el matrimonio, la familia y la vida cotidiana en la Baja Andalucía en la Edad Moderna, sobre la base casi exclusiva de la documentación notarial de sobra conocida por los historiadores como cartas de dote, testamentos e inventarios, a los cuales he añadido como novedad la utilización de donaciones, tutorías, memorias de cuentas y de administración de menores, apenas tratadas por los historiadores de la economía o de la historia familiar. Por supuesto, no voy a tratar aquí de hacer una síntesis historiográfica sobre la cuestión, porque está fuera de lugar. Sí quiero puntualizar, no obstante, que el campo de análisis y de investigación de la familia es, como indicaba Vilar, tan amplio, que nos obliga a parcelar y a establecer límites. Por esa razón aunque el título de la ponencia peque de amplitud, intencionadamente ésta no abarca aspectos que tendrían que suponerse inherentes al mismo, como por ejemplo las relaciones sociales de la familia o los relativos a la demografía y a la historia de la mujer.

Esta ponencia, por lo tanto, querría responder, en la medida de lo posible, a cuatro preguntas básicas cuando se trata de hablar de economía doméstica: en primer lugar, ¿cuáles fueron los fundamentos materiales

sobre los cuales se formaba una familia en la Andalucía rural en el siglo XVII? La segunda pregunta es ¿cómo se gestionaba y se explotaba un patrimonio familiar, caso de haberlo? En tercer lugar, ¿hasta qué punto a la disolución matrimonial por causas naturales le sigue, por causas de la herencia, la disgregación del patrimonio constituido durante la vida conyugal? Y cuarta, ¿qué modelos de economía doméstica se podrían deducir del análisis de la documentación manejada?

La respuesta escueta a la primera pregunta está en las primeras líneas del preámbulo del Título XI de la Cuarta Partida: «Dotes, e donaciones, e arras se dan en los matrimonios. El marido a la muger, el uno al otro, quando se casan. E fueron fallados de comienço porque los que se casan oviesen con qué bivar e pudiesen mantener e guardar el matrimonio bien e lealmente». Así pues, interpretaba el legislador que sin una sana economía se hacía difícil mantener el matrimonio, la unidad familiar, tanto desde un punto de vista material, «bien», como moral, «lealmente». Expresado tan llanamente parece una obviedad pero no existía una legislación sino sólo un derecho consuetudinario al respecto hasta el dictado de las Partidas. Decidido a regular el régimen económico del matrimonio sobre la base de la experiencia, el Título XI de la Partida Cuarta, dedicada íntegramente a desposorios y casamientos, dispone de 32 leyes que constituyeron desde su legislación una estructura fortísima que duró más de cinco siglos. De esa manera se entiende que en las cartas de dote se explicita que los bienes dotales recibidos por el novio son «para sustentamiento del dicho casamiento»<sup>13</sup> o «para ayuda a sustentar las cargas de este matrimonio».<sup>14</sup>

Así pues, hemos utilizado y utilizaremos en el futuro para analizar la formación del matrimonio en distintos núcleos rurales de Andalucía occidental (La Puebla de Guzmán, El Cerro de Andévalo, La Palma del Condado, Almonte, Alcalá de Guadaíra, Lebrija) las cartas de dote con las variantes que luego diremos, los finiquitos de concierto matrimonial, los poderes para casar, las querellas por ruptura de palabras de matrimonio, los conciertos entre padres antes de la entrega de la dote, las donaciones *propter nupcias*, las mandas testamentarias que se refieren al contrato matrimonial del testador, a la devolución en su caso

<sup>2</sup> Entre las obras de James Casey merece una atención especial su *Historia de la familia*, Madrid, 1990. Y en colaboración con B. Vincent: «Casa y familia en la Granada del Antiguo Régimen», *La familia en la España Mediterránea, (siglos XV-XIX)*, Barcelona, 1987.

<sup>3</sup> RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, A., «Las cartas de dote en Extremadura», *Actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada. La documentación notarial y la Historia*, Santiago de Compostela, 1984.

<sup>4</sup> TESTÓN NÚÑEZ, I., *Amor, sexo y matrimonio en Extremadura*, Cáceres, 1987.

<sup>5</sup> BURGOS LÓPEZ, M. C., «Niveles sociales y relaciones matrimoniales en Santiago y su comarca (1640-1750) a través de las escrituras de dote», *La Documentación Notarial y la Historia. Actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada*, Santiago de Compostela, 1984.

<sup>6</sup> De las obras de I. Dubert relacionadas con esta materia y de las primeras, *Los comportamientos de la familia urbana en la Galicia del Antiguo Régimen. El ejemplo de Santiago de Compostela en el siglo XVIII*, Santiago, Universidad, 1987.

<sup>7</sup> Uno de los mejores y más ignorados estudios sobre la economía y la sociología de la dote, tal vez por lo engañoso de su título, es sin duda el de MORELL PEGUERO, B., *Comerciantes y artesanos en la Sevilla del Descubrimiento*, Sevilla, 1986.

<sup>8</sup> BIRRIEL SALCEDO, M., «Mujeres y familia. Fuentes y metodología», *Conceptos y metodología en los estudios de la mujer*, Málaga, 1993.

<sup>9</sup> MARTÍNEZ LÓPEZ, D., *Tierra, herencia y matrimonio*, Jaén, 1996.

<sup>10</sup> PÉREZ GONZÁLEZ, S. M., *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media. Solteras, casadas y vírgenes consagradas*, Sevilla, 2005.

<sup>11</sup> DERRASE PARRA, P., *Mujer y matrimonio: Málaga en el tránsito a la modernidad*, Málaga, 1988.

<sup>12</sup> CERRO, M. P. del, *Mujer, herencia y matrimonio en la sociedad rural gaditana del Antiguo Régimen: Alcalá de los Gazules, Chiclana de la Frontera y Medina Sidonia: 1670-1750*, Cádiz, 2005. Anterior a esta monografía y de la misma autora es imprescindible la lectura de un excelente y sugerente artículo sobre una cuestión, que ha sido pasada por alto por estudiosos de la familia y de la economía, como el de la herencia: «Mujeres y herencia: estrategias y mecanismos hereditarios en Cádiz a mediados del Setecientos», *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía*, t. I, Córdoba, 2002.

<sup>13</sup> A.H.P.S.P.N., leg. 2095PB.

<sup>14</sup> A.H.P.S.P.N., leg. 3299PB, f. 275v.

de la dote y a las dotes de los hijos como parte de sus legítimas. De todas estas fuentes, he consultado para desarrollar esta ponencia especialmente una, la más idónea para conseguir el resultado historiográfico perseguido y por ser el acto más común entre las partes, esto es, la carta de dote o de entrega de dote que hizo posible la vigencia no sólo de una cultura matrimonial que arrancaba desde la Antigüedad romana, sino de un régimen económico matrimonial que constituía un seguro material y un soporte protector del sistema conyugal.

Es indiscutible, por lo dicho, que la base de partida material de cualquier matrimonio, es decir los verdaderos cimientos de cualquier economía familiar, descansaban al menos sobre cuatro pilares fundamentales: la dote femenina (fuese ésta o no un pago adelantado por los derechos de herencia de la hija sobre el patrimonio paterno), las aportaciones voluntarias del varón al matrimonio procedentes de su legítima paterna, denominadas por los notarios como donaciones *propter nupcias*,<sup>15</sup> la parte de la herencia recibida por ambos cónyuges durante el transcurso del matrimonio, aunque fuese privativa de cada uno de ellos por separado, no incluida en las anteriores y, por último, las arras entregadas o prometidas por el varón a la mujer, estimadas por las leyes castellanas en una décima parte de los bienes del esposo, tal vez la porción menos relevante del capital con el que se iniciaba un matrimonio, pero legalmente obligatoria.

Hasta ahora algunos historiadores de la economía privada han analizado con detenimiento el estudio del patrimonio final.<sup>16</sup> Sin embargo, la dote y si la hubiere la donación *propter nupcias* constituyen una parte considerable del patrimonio inicial, aun cuando todavía no estemos seguros de adelantar datos y estadísticas que avalen el alto grado de responsabilidad de las mismas y de algunos bienes concretos de su estructura en el desarrollo y formación del patrimonio familiar. Pues la dote es sobre todas las cosas un capital que no permite división ni amonorción durante la vida matrimonial y cuya finalidad es económica. Así pues, es indudable, en cualquier caso, que un matrimonio, y por extensión una familia, empezaba a serlo a partir del momento en que los cónyuges disponían de bienes económicos o de perspectivas para obtenerlos, tal como afirma Rodríguez Sánchez en su magnífico y pionero trabajo de metodología sobre la dote.<sup>17</sup>

Yo añadiría, si se me permite, que la dote, por constituir la aportación femenina al matrimonio, era además, e ignoro por qué no lo apuntó Rodríguez Sánchez en su día, una salvaguardia material de la mujer y

de ella exclusivamente, pues en los supuestos de divorcio, abandono o litigio que se derivasen de una mala relación de los esposos a ella se le reintegra su capital en el sentido económico del término. Como ya apuntó Casey, se trata de una influencia más del derecho romano sobre la cultura matrimonial. Observada de esta manera, la dote proporcionaba a la mujer una autonomía con respecto al poder absoluto del marido. Y al mismo tiempo que es una garantía para la mujer en caso de abandono, viudedad o litigio, la dote es una inversión que los padres de la novia hacen en el instante de concederla; y no puede olvidarse esta dimensión de la dote en cuanto instrumento de promoción social de la familia de origen de la novia.

Por otra parte y por lo que respecta a la sobrevaloración que se ha hecho de la dote como institución que regula el régimen económico del matrimonio, he de añadir que una deficiente lectura del título XI de la Partida IV o una ignorancia del mismo, junto a un conocimiento muy parcial de las fuentes notariales, han hecho posible que algunos historiadores incurran en errores que será necesario considerar. La primera falacia que se ha construido, utilizando sin más el decreto de Graciano *Nullum sine dote fiat coniugum*, es que no había matrimonio sin dote en el Antiguo Régimen. Así es como María A. Hernández siguiendo esa argumentación sostiene que «para una joven, no contar con los bienes necesarios para aportar una dote, por reducida que ésta fuera, significaba verse excluida del acceso al matrimonio y por tanto verse excluida socialmente».<sup>18</sup> Esta afirmación, ya muy extendida y admitida, habrá de ser revisada porque de ella se deriva la tesis de que sólo existían dos salidas ortodoxas para la mujer en el Antiguo Régimen, el matrimonio o el convento, cuando en realidad fue un hecho social la existencia de las doncellas honestas, mujeres solteras que no necesitaron casarse ni entrar en un cenobio para vivir honestamente sin ser rechazadas.<sup>19</sup> Aunque las clases medias y altas no rehusaron la dote bien por razones culturales bien por razones socioeconómicas o por ambas al mismo tiempo, los más pobres aunque algunos contaron con dotes de caridad proporcionadas por patronos o fundaciones piadosas, no siempre las llevaron al matrimonio. Hay pruebas más que suficientes de que no era necesaria para formar una familia. Al final de sus días muchas personas, hombres y mujeres, expresaban en sus testamentos que cuando casaron no llevaron o recibieron dote, evitando así molestias y pleitos entre herederos.<sup>20</sup>

La segunda falacia consiste en decir que la dote es un elemento invariante (sic) y estructural dentro del complejo sistema que formaban el matrimonio y la familia.<sup>21</sup> Estructural sí, pero puedo asegurar que en

<sup>15</sup> Para J. Casey la confluencia de dote y donatio en la formación de la familia tiene su origen en el código de Justiniano. Estima el historiador irlandés que su influencia ha sido permanente en todas las regiones mediterráneas: CASEY, J., *Historia de la familia...*, p. 121. En efecto, por mi parte, no ha sido raro hallar, especialmente en el Andévalo, una de las comarcas más alejadas de Sevilla donde el peso de la tradición era mayor, la firma ante notario en un mismo día de la carta de dote y de la donatio *propter nupcias*, cuyos montantes finales eran idénticos aunque los bienes que las componían no lo eran, fruto de un pacto entre los padres antes del casamiento de los hijos.

<sup>16</sup> Es el caso de AGUADO DE LOS REYES, J., *Fortuna y miseria en la Sevilla del siglo XVII*, Sevilla, 1996.

<sup>17</sup> RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, A., «Las cartas de dote...».

<sup>18</sup> HERNÁNDEZ BERMEJO, M. A., *La familia extremeña en los tiempos modernos*, Badajoz, 1990, p. 123.

<sup>19</sup> Hay rastros documentales de mujeres que forzaron su destino para eludir las tremendas cargas del matrimonio, de la maternidad, de la pérdida de autonomía y del sufrimiento, que pudieron sobrevivir generalmente como criadas o mujeres de compañía de casadas nobles o ricas. Véase algunos ejemplos en NÚÑEZ ROLDÁN, F., *La vida cotidiana en la Sevilla del Siglo de Oro*, Madrid, Silex, 2004, pp.117-120.

<sup>20</sup> Fue el caso de Juan González, un extremeño de La Granja, a seis leguas de Llerena, que ejercía de pegujalero en una hacienda del término de Carmona en 1603. En su testamento recordaba escuetamente a su mujer Isabel López, pero sólo para decir, evitando pleitos, que como «no me dieron bienes ningunos en dote» nada le debía. Su testamento en Archivo de la Diputación Provincial de Sevilla (A.D.P.S.), Hospital de San Hermenegildo, leg. 55.

<sup>21</sup> BURGO LÓPEZ, M. C., «Niveles sociales y relaciones matrimoniales en Santiago y su comarca (1640-1750) a través de las escrituras de dote», *Actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada. La Documentación notarial y la Historia I*, Santiago de Compostela, 1984, pp. 177-200.

modo alguno la dote sea invariable. La propia Partida en la Ley I determina que si una vez casados, «el marido quisiere crescer la donación a la muger o la muger la dote al marido puédenlo fazer igualmente». A la certeza de la Ley se suma la de los hechos, pues hay muchas pruebas de que hubo quienes acrecentaron la dote o las arras una vez hecho el casamiento, por las razones que en su momento se dirán.

Lo que no se ha dicho es que la formación del capital inicial la constituye en la mayoría de los casos la dote femenina; y tal como expresan las propias fórmulas notariales y legales antes apuntadas, la dote sirve para soportar las cargas del matrimonio. La carta de dote es a efectos legales y notariales una carta de pago en la que el otorgante es siempre el novio, casi siempre ya marido en el momento de firmarse la carta; y el pagador reconocido por aquél son los padres de la novia, aunque ya veremos que en muchos casos ésta actúa sola y en su propio nombre. Y como carta de pago que es, la dote siempre expresa el valor de las mercancías u objetos sobre los que se otorga, anotados generalmente en maravedís o en reales, y en la que se incluyen las condiciones, deberes y derechos de las partes y la fecha y el lugar de la firma; y ésta si las partes saben hacerla y en caso contrario la de los testigos afines a los novios o los escribanos en su lugar.

En el caso concreto de los pueblos andaluces cuya muestra he utilizado (La Puebla de Guzmán y El Cerro de Andévalo en la comarca de ese nombre, La Palma del Condado y Villalba del Alcor y Almonte en la Tierra Llana onubense y Lebrija y Alcalá de Guadaíra en Sevilla) se pueden adelantar algunas conclusiones de naturaleza antropológica y también económica. Al respecto, en algunas las firmas de las cartas de dote se hacían ante notario casi siempre en casa de la novia y en sábado o domingo, o en día de descanso de las tareas agrícolas. Aunque se trate de una cuestión menor, el hecho tiene o debe tener una explicación y una lógica. Al tratarse de una entrega pública al novio no sólo de los bienes dotales procedentes del tronco familiar al que pertenecía la novia, sino de la propia hija (que según los casos también puede ser sobrina o nieta o criada), aunque estuviese ya casada ante la Iglesia, eran los padres, tutores o parientes de la novia quienes protagonizaban el acto. Así pues, el ritual y el protocolo mandaban que se firmase en su casa, lugar donde residía la patria potestad, aunque existen excepciones.

Antes de llegar a ese momento los padres habrían negociado entre sí directa y personalmente el compromiso matrimonial de sus hijos. Aunque fuese raro que el resultado de las conversaciones o del trato se elevara a documento público existen algunos protocolos que los notarios llaman simplemente «concierto y dote», que recogen el acuerdo entre las partes de entregarse mutuamente unos bienes, sin que exista una entrega de dote. Tal es el significado del acuerdo que en julio de 1595 establecieron entre sí Gonzalo del Castillo y Marcos Bela, progenitores de Antonio de Lugo y de Francisca Benítez respectivamente, según el cual «entre nosotros está tratado y concertado de casar y velar en faz de la santa madre Iglesia por palabras de presente que hagan verdadero matrimonio a Antonio de Lugo hijo legítimo de mí el dicho Gonzalo de Castro con Francisca Benítez hija legítima de mí el dicho Marcos Vela y de Ana Benítez mi mujer difunta, por tanto desde luego para quando

este matrimonio venga en fecho les mandamos de nuestros bienes propios y de las legítimas que a los susodichos les pertenece y pertenecer pueden de nos...yo Gonzalo del Castillo la mitad de unas casas que tengo en esta villa en el cabezo en la calle del Romo...y una vaca de color pintada, vacía, y un jumento de color blanco de edad de tres años y diez y seis fanegas de trigo en grano y en ropas de su vestir veinte ducados; e yo el dicho Marcos Vela daré a la dicha mi hija un buey de carreta de los que yo tengo que se llama Capitán y una vaca de vientre vacía y su ajuar de ropas y preseas de casa de valor de hasta cantidad de hasta veynete mill maravedís y más sus vestidos con que pueda servirse y salir a misa». <sup>22</sup> Relacionados los bienes que se intercambiaban como símbolo y objeto del compromiso, ajustaban a continuación las condiciones del mismo por el cual «todos los cuales dichos bienes que dichos son prometemos y nos obligamos cada uno de nos de dar y entregar los bienes declarados en esta escritura cada uno para lo que nos toca y se declara en ella aquí en esta villa a los dichos nuestros hijos luego que estén belados y ninguno de nos se saldrá fuera si no fuere por causa legítima que impida el dicho matrimonio y la parte que se saliere fuera y no cumpliera lo susodicho que de y pague a la parte que obediente estuviere a cumplir el dicho matrimonio cien ducados de pena que ponemos por postura y pena convencional valedera sobre nuestras personas y bienes, el cual dicho matrimonio se celebrará y habrá efecto entre los dichos nuestros hijos en todo el mes de agosto primero que vendrá de este año de la fecha de esta escritura». <sup>23</sup> Es decir se estipulaba que el intercambio tendría lugar una vez velados y casados los novios y no antes; que sólo la entrada en religión de uno de los novios o un episodio de una gravedad moral escandalosa invalidarían sin pena el concierto y que las responsabilidades derivadas de su incumplimiento serían sólo de carácter civil, pues se entendía que el matrimonio canónico no se había celebrado ni se había consumado siquiera por el acuerdo entre los padres, quienes se daban el plazo de un mes para ejecutarlo.

Es evidente que el valor final de una dote estaba en relación con la importancia del matrimonio que los padres, tíos, abuelos, tutores o amos querían para sus hijas, sobrinas, nietas o criadas, y por esa misma razón con los bienes que la componían y la formaban. En líneas generales una dote ideal en la Andalucía rural barroca estaba compuesta por la ropa de la novia, los muebles y ropa de casa y el menaje, los inmuebles urbanos y rústicos, los animales de transporte y carga, el ganado de labor y de carne, los esclavos, las joyas, el dinero en efectivo y los juros y tributos. Es necesario que nos detengamos por un momento en los datos de distribución de las dotes según su precio aunque las estimaciones sean, por ahora, aproximadas.

De poco menos de un centenar de dotes analizadas para el desarrollo de esta ponencia, la distribución es la siguiente: las dotes inferiores a 50.000 mrs, que podríamos considerar muy pobres constituyen un 47% del total de la muestra, mientras que en el escalón siguiente, las situadas entre 50.000 y 100.000 mrs ocupan solo el 26%, de manera que de aquí en adelante la tendencia y la estructura de las cuantías de las dotes es piramidal, es decir que el número de dotes va disminuyendo a medida que aumenta su cuantía o la riqueza de los bienes: entre 100.000 y 150.000 mrs está el 8,57%, mientras que las dotes situadas por

<sup>22</sup> A.H.P.S.P.N., leg. 1.423PB, fs. 386v.-387v.

<sup>23</sup> A.H.P.S.P.N., leg. 1.423PB, fs. 386v.-387v.

encima de los 150.000 mrs ocupan el 18,54% del total, siendo las superiores a 500.000 mrs el 5,71%. Como ocurre en Cádiz, la disparidad entre las dotes más altas y las más bajas parece abismal. La dote más elevada encontrada por M.P. del Cerro en los pueblos de Cádiz es de 2.692.000 mrs, mientras que la más baja es de 3.400 mrs.

Sobra la base de utilizar una cantidad muy semejante de cartas dotales, si comparamos los pueblos gaditanos con los del noroeste del antiguo reino de Sevilla utilizando los parámetros propuestos por M.P. del Cerro, es decir, la clasificación de las dotes en cuatro grupos, bajas (menos de 34.000 mrs), mediobajas (entre 34.000 y 102.000 mrs), medias (entre 102.000 y 272.000 mrs) y altas (por encima de 306.000 mrs), los contrastes entre esas comarcas es muy llamativo: la proporción de dotes muy bajas en los pueblos hispalenses es altísima, un 47%, mientras que los gaditanos sólo representan un 13%; en la zona mediobaja la situación es inversa: en los gaditanos constituyen casi la mitad de la muestra analizada, un 49%, mientras que en los hispalenses sólo es la cuarta parte del total, un 25%. Los porcentajes de ambas zonas se van aproximando entre sí a medida que nos elevamos en la escala de las dotes: las medias gaditanas bajan con respecto al segmento anterior hasta un 29% y las hispalenses llegan a un 18,57; y es en las dotes altas donde ambos conjuntos de pueblos coinciden: en unos y otros representan poco más de un 8%. Sería arriesgado por mi parte establecer conclusiones, pues mientras no cuente con una geografía más amplia y representativa de comarcas dispares (sierra, campiña, valle y costa) y con una cantidad muy elevada de cartas dotales, todas serán precipitadas. En ambos casos la muestra es muy pequeña y la cronología estudiada es dispar, de modo que cualquier avance será provisional.

En cuanto a la composición de las dotes que yo he estudiado (en realidad se trata de una agrupación de muestras aleatorias y pequeñas de cartas de dote del siglo XVII de los pueblos que he mencionado con anterioridad,) era de esperar que los inmuebles rústicos, el ganado de labor y de carne y las casas fuesen decisivos en la determinación del valor de la dote por los donantes y los otorgantes. En una sociedad de base agraria, constituía un seguro para la supervivencia del matrimonio la propiedad de tierras y ganados. La mujer que los llevara en su dote haría buen concierto. Manteniendo la prudencia a la que nos obligan los pocos casos estudiados, se puede decir que en torno a un 65% de las dotes rurales llevaban tierras y ganado. Y si se contabilizara en el ganado a los animales de transporte y carga y a los domésticos que suman en conjunto un 23% en total, la partida que más relación tiene con el capital agropecuario, tierras más ganado, alcanzaría estar presente en un alto porcentaje de las dotes rurales, excluidas las muy bajas, es decir, las que hemos considerado como muy pobres. Es cierto, sin embargo, que en el caso de las tierras en la mayoría de los casos se trata de pequeñas parcelas o pedazos de olivar, de viñedo, de sembradura, de pinar, suficientes para el autoabastecimiento familiar, a las que se añadirían además

<sup>24</sup> Que las mujeres llevaran camas entre sus bienes dotales no descarta que el hombre llevara la suya propia en la donación *propter nuptias* de sus padres. Por citar un caso, en el testamento firmado en marzo de 1610 por un rico labrador llamado Diego Núñez de Bohórquez, vecino de Alcalá de Guadaíra, se manifestaba que entre los muchos bienes que el llevó al matrimonio con doña Mencía del Castillo estaba una cama de tafetán colorado y tres paños de corte que valdrían 60 ducados, una cantidad muy elevada en relación con los

las propiedades llevadas al matrimonio por el esposo. Partiendo de la base de que la mayoría de las dotes son medianas o bajas se descartan también en ellas, no en las altas, grandes rebaños de ganado, aunque son muy bien estimados los animales de labor (bueyes), los de transporte (burros y caballos) y los destinados al mercado de carne o lana (ovejas, cabras y cerdos) o a la alimentación cotidiana (gallinas).

También las casas o las medias casas se incorporaban a las dotes y se incluyen en el 42% de las mismas. Su valor estimado por los peritos es tal que, en muchas ocasiones, representa una parte muy considerable de la dote. Y como ocurría con la tierra y el ganado aparecen en las dotes medias y altas. El dinero contante era igualmente un bien muy atractivo para acordar un concierto con el novio, si es que éste no lo había pedido como condición previa. Un 21% de las cartas de dote lo llevan, aunque su valor con relación al total de los bienes no es tan relevante como el jugado por las casas o el ganado. Las joyas, que podrían equipararse al dinero, apenas están presentes en el 7,14% de las dotes constituyendo, junto a los esclavos o los juros, un bien escaso o inexistente en las dotes medias, mediobajas y bajas.

El ajuar de casa, la ropa femenina y del hogar, los utensilios de cocina y los muebles están presentes en el 99% de las dotes y fuesen éstas ricas, medianas o pobres, todas sin excepción, lo llevan. Todos estos bienes atienden a necesidades básicas y, aunque en conjunto en las más altas y ricas representen una cuantía económica insignificante en el aprecio total de la dote, las más pobres estaban compuestas en su totalidad por ajuar femenino, de casa y cocina. Entre los elementos que la caracterizan y que son comunes a todas las dotes, independientemente de su monto final y de la sociología y la geografía a la que pertenezcan, destacan en primer y singular lugar la cama. Siempre, si es que aparece bajo ese nombre, es el mueble que encabeza la relación de bienes y tal vez creo que se deba más que a su valor económico, nada despreciable, a su carácter simbólico, como lecho conyugal que representa la unión. Que fuese la mujer la que lo aportara y no el hombre presumo que tenía que ver con la costumbre, como un hábito cultural.<sup>24</sup> Y así como su tipología es en la ciudad (en Sevilla) muy variada, respondiendo a la complejidad de la renta familiar urbana, en el mundo rural hispalense la más común es la cama de red y lienzo de cuatro paños con su cielo y goteras (o sin ellas) a las que acompaña a veces un guadamecil o una delantera, estimadas entre 6 y 22 ducados, si son más o menos vastas. Un número crecido de colchones de lienzo llenos de lana, sábanas, cobertores, cojines y almohadas completaban la ropa de cama. La ropa femenina constituye también un elemento imprescindible en las dotes. Hay que entender como tal no sólo la de vestir sino la de uso doméstico como toallas, servilletas, manteles, pañuelos, que se distinguen por la calidad de los textiles empleados en ella (lino, estopilla, lienzo tiradizo o lienzo casero, etc.).<sup>25</sup> La de vestir establecía las diferencias sociales y aunque era muy cara, no consumían, excepto

precios habituales de este mueble, que en la misma villa y en esos años estaba en torno a 17 ducados (A.H.P.S.P.N., leg. 2.666 PB, fs. 156r-169r).

<sup>25</sup> Para el consumo de textiles en Castilla y muy especialmente para la tipología de los que se relacionan en las dotes recomiendo y creo imprescindible la consulta de un artículo de GARCÍA FERNÁNDEZ, M., «Tejidos con denominación de origen extranjera en el vestido castellano, 1500-1860», *Estudios Humanísticos. Historia*, nº 3, 2004, pp. 115-145.

en las dotes muy pobres, un porcentaje significativo de la dote. El vestuario que llevaba doña Beatriz Ambrosia de Medina valía 1.680 reales, mientras que su dote alcanzaba hasta 162.665 reales, es decir un 1%.

En resumen, la siguiente podría ser en porcentajes la presencia de los distintos bienes que componen las dotes en la muestra estudiada: las colmenas y el ganado de labor, de carne, leche y lana están presentes en el 43% de las dotes; las tierras de sembradura, olivar y viñedo en el 22%; los inmuebles urbanos en el 42%; los animales de transporte en el 14%; los animales domésticos en el 6%; el trigo en grano, la cebada, el centeno, el aceite o el vino en el 22%; el dinero de contado en el 21%; las joyas y la plata labrada en el 7%; los artificios para el trabajo doméstico de la mujer (artesas, cedazos, librillos de amasar, paneras, telares, etc.) en un 14%; y las obras de arte (retablos, pinturas e imágenes de bulto) en un 7%.

Si comparásemos cuatro cartas de dote de una misma población y de un mismo año los resultados serían semejantes, al menos por lo que respecta al valor que representan la propiedad agrícola y el ganado. Aunque no tenga validez metodológica, hemos elegido cuatro dotes de La Palma del Condado. Partiendo del baremo que se ha establecido para el total de la muestra, se ha utilizado una carta dote considerada alta, de 5.530.610 mrs, otra alta de menor cuantía de 660.960 mrs, una media de 196.792 mrs y una baja de 27.642 mrs. En cuanto a la estructura de los bienes que presentan es la siguiente: las tres primeras llevan propiedades rústicas agrícolas que representan en torno al 10% del total de las cuantías dotales, mientras que la carta de dote más baja no la lleva, como era de esperar. En cuanto al ganado, es la dote más alta de las tres primeras la que más lleva, un 58,63% de la cuantía total de la misma, y desciende el valor del ganado a medida que descendemos en los valores dotales: la segunda dote lleva en ganados un 34,39% y la tercera o mediana un 20,90%; y la cuarta dote, la más pobre, sigue sin llevar nada en estos dos apartados más importantes en las dotes rurales, porque concentra toda su cuantía en el ajuar de casa, especialmente en la cama, la ropa de cama y la ropa de mujer que en conjunto representan el 87% del valor total de la dote.

## LA EXPLOTACIÓN Y LA GESTIÓN DEL PATRIMONIO FAMILIAR

Después de todo lo que va escrito, estaremos de acuerdo en que no se puede abordar un estudio de economía familiar en el Antiguo Régimen, si no se atiende antes al régimen económico del matri-

monio y, en consecuencia, a la dote y a la herencia como fundamentos materiales de la familia. Y si la dote estaba destinada a sustentar las cargas del matrimonio será lógico que nos preguntemos en qué proporción. La única manera de saber la importancia de la carta dotal en la estructura del capital familiar es acudiendo a los repartos de la herencia que aparecen en las liquidaciones del cuerpo de la hacienda de una persona, porque la mujer tenía derecho a la devolución de su dote en caso de fallecimiento del marido o también por razón de divorcio, abandono, etc. Habrá que analizar una muestra muy numerosa para establecer conclusiones rigurosas. Entretanto acudiremos a algunas piezas documentales de liquidaciones patrimoniales para ilustrar, al menos, esta consideración y para proponer una vía metodológica. Calculando sólo el porcentaje que ocupa la dote de la mujer en el capital o el cuerpo de hacienda familiar en el cual va incluida aquélla, sin tener en cuenta las deudas u otros apartados, y manejando sólo cuatro casos tomados al azar de los protocolos de la villa de Almonte en la segunda mitad del siglo XVII, nos han dado resultados lógicamente dispares: en la primera liquidación (doña María de Cabrera mujer de Juan Mondaca, año 1678) la dote representaba el 75% del cuerpo de la hacienda;<sup>26</sup> en la segunda (María Asensio mujer de Alonso Martín, año 1679) la dote importaba el 25%;<sup>27</sup> en la tercera, la dote de Isabel Suárez mujer de Francisco Chaparro ocupaba el 68% de la hacienda familiar, mientras que el capital que su marido llevó al matrimonio representaba el 35%, de manera que el cuerpo de la hacienda resultaba alcanzado<sup>28</sup>. En la cuarta y última liquidación de bienes, la de Juan Bejarano, la dote de su mujer Ana de Castilla sólo valía un 7% del cuerpo de la hacienda, mientras que el capital aportado por el marido al matrimonio supuso un 29%. En líneas generales y como hipótesis podríamos afirmar que la dote ocupa un lugar muy relevante en la formación del capital inicial familiar, como ya he insistido. Bastaría con ampliar la muestra hasta que fuera considerada representativa.

Pero aún así solo conoceríamos la relevancia de la dote cuando por razón de la muerte de uno de los cónyuges se ha disuelto el matrimonio y no en el instante de su constitución. A pesar de que, como se ha visto, sabemos cuáles llegaron a ser sus montantes, desconocemos la porción de capital privativo que los maridos llevaban al matrimonio. Sólo en ciertos casos los hombres declaraban qué dote habían recibido de sus esposas, qué arras les entregaron ellos y qué bienes aportaron al matrimonio como propios, de manera que sumadas las tres aportaciones, tendríamos el total del patrimonio inicial. La información suele hallarse, aunque no sistemáticamente, en las liquidaciones del patrimonio por reparto de la herencia que hemos citado anteriormente<sup>29</sup> y especialmente en las cláusulas testamentarias, pero habría que espulgar entre miles para hallar una docena de

<sup>26</sup> Archivo Municipal de La Palma del Condado, protocolos notariales (A.M.P.C.P.N.), leg. 193, Partición de bienes de doña María de Cabrera, 27 de julio de 1678.

<sup>27</sup> A.M.P.C.P.N., leg. 193, Partición de bienes de María de Asensio.

<sup>28</sup> A.M.P.C.P.N., leg. 194. Si sumáramos ambas cantidades, dote y capital propio del marido, resultaría un patrimonio inicial de 8.803 reales de vellón, de manera que la dote supondría respecto al capital familiar inicial el 66% del mismo. Así pues, la contribución femenina a la economía familiar fue realmente desigual.

<sup>29</sup> Juan Bejarano vecino de Almonte llevó por capital propio al matrimonio con Ana de Castilla 3.017 reales, mientras que sólo recibió en dote 720 reales, sin que sepamos de qué procedía su capital, si de una donación de sus padres o de otro origen. Por su parte, Francisco Chaparro, vecino del mismo lugar, declaraba en la liquidación del patrimonio familiar que llevó como capital propio al matrimonio un cercao de 2 fanegas, 3 novillos, 2 tinajas, 3 vacas de vientre, una mesa grande de pino, 2 sillas de madera, 1 jumento, 2 colchones, 3 sábanas y 1 caldera pequeña, todo valorado en 2.996 reales, mientras que su esposa Isabel Suárez aportó una dote valorada en casi el doble, en 5807. Ambos casos en A.M.P.C.P.N., leg. 194.



Joris Hoefnagel, *Écija* (detalle), en **Georges Braun y Frans Hogenberg**, *Civitates Orbis Terrarum*, 1572, t. I.



Joris Hoefnagel, *Granada* (detalle), en **Georges Braun y Frans Hogenberg**, *Civitates Orbis Terrarum*, 1572, t. I.



Joris Hoefnagel, *Jerez de la Frontera* (detalle), en **Georges Braun y Frans Hogenberg**, *Civitates Orbis Terrarum*, 1575, t. II.



noticias al respecto.<sup>30</sup> Otro camino, más fiable y más eficaz, consiste en la búsqueda de escrituras de donaciones de padres a hijos varones o donaciones *propter nuptias*. Es verdad que este tipo de donación antes y para el matrimonio fueron habituales en el mundo rural, pero no hemos logrado reunir un número suficiente como para poder establecer una comparación con la dote femenina y alguna conclusión al respecto. No obstante, ya dije al comienzo que el volumen de la donación o dote masculina entregada por los padres del novio a éste, previo acuerdo con los padres de la novia, solía ser equiparable al de la dote femenina, seguramente porque los matrimonios en el mundo rural se solían realizar entre iguales. En estos casos, ambas dotes constituían el capital o patrimonio de partida de un matrimonio o familia. Me inclino a pensar que estas donaciones se prometían y se producían con cargo a la herencia paterna y sólo en los escalones medio altos y altos de la escala social rural, y apenas eran suscritos ante notario o simplemente no existían en los matrimonios formalizados entre los de más bajo nivel de renta.

En cualquier caso nada impide que hagamos una aproximación a la gestión o a la explotación del patrimonio familiar contando con esas y otras fuentes, advirtiendo de antemano que hemos utilizado un ejemplo familiar, no necesariamente un modelo, aunque bien podría serlo, de una familia de la oligarquía rural del oeste del reino de Sevilla. Aunque es sumamente raro encontrar en archivos, fuera de los nobiliarios, cuadernos de contabilidad o cuentas de explotación o de gasto doméstico cotidiano que nos permitan analizar la microeconomía rural, los ingresos familiares y el consumo en alimentación, vestuario, calzado, alquileres, energía, transporte, ostentación, servidumbre, etc., se ha utilizado en esta ocasión, y a mi juicio sirve como método, la cuenta de administración de bienes de un tutor de menores.

La familia elegida para el fin propuesto ha sido la que formaron don Juan Pinto Domonte, natural de Almonte, y doña Beatriz Ambrosia de Medina, natural de La Palma del Condado, que para la fecha en la que firmaron su carta de dote, el 18 de septiembre de 1653, ya estaban casados.<sup>31</sup> El valor de los bienes que doña Beatriz Ambrosia llevó al matrimonio se estimó por los peritos en 162.665 reales (14.787 ducados), una cantidad muy apreciable, casi singular en el mundo rural. Cuando don Juan Pinto murió en 1676 el cuerpo de hacienda parecía presentar una situación inmejorable, pero lo cierto es que tuvieron que venderse ciertos bienes inmuebles y cabezas de ganado para pagar las deudas y salir de apuros. De la administración de la hacienda de los nueve hijos menores, fallecida también su madre doña Beatriz, se ocupó el presbítero don Lucas Fernández de Montoya, her-

mano de don Juan y a quien éste le había nombrado tutor por una cláusula de su testamento. Consideraremos y analizaremos las cuentas de ingresos y gastos de la administración de la hacienda del matrimonio presentada por don Lucas, que se ocupó de la tutoría de los menores por un tiempo de siete años, entre el 30 de octubre de 1676 y el 30 de agosto de 1683.<sup>32</sup>

Ya hemos dicho que la dote que llevaba doña Beatriz Ambrosia era singular. Y lo era por su valor económico más que por otros aspectos de carácter cualitativo. Destaca de ella el ganado: 140 vacas de distintas edades, unas vacías y otras paridas, 10 yeguas, 160 cochinos y un rebaño de ovejas compuesto de 1.100 ovejas mayores y 300 borregas. Su valor estimado era de 95.376 reales lo cual representaba un 58,63% del valor total de la dote. Se trataba de un capital ganadero de indudable interés para el receptor, es decir, para el esposo cuyo inventario de ganados vacuno y de lana al momento de su muerte, dos decenios más tarde, presentaba un aumento considerable de las vacas que pastaban en el hato de Martinazo en el bosque de Doñana (263 tenía en el año 1676), mantenía las ovejas mayores (1.200, más 38 carneros padres) e incorporaba animales de labor como 52 bueyes mansos de arada y entre ellos 6 carreteros, más 10 novillos domados que como se verá más adelante le deparaban buenos ingresos. El ganado sería, en suma, la fuente de los ingresos familiares, aunque no la única. El matrimonio poseía bienes inmuebles rústicos y urbanos en varios términos municipales (Almonte, La Palma, Villarrasa y Villalba). Entre los primeros destacan distintas suertes de sembradura de secano, olivar y viñedo; y entre los segundos sus casas de morada en La Palma y Almonte, con sus bodegas, caballerizas, lagares y molinos. Todo ello valorado en 56.765 reales. Sin embargo, a la muerte del progenitor don Juan Pinto sus deudas por préstamos superaban el valor de sus inmuebles, de modo que la satisfacción de esta partida hipotecó la administración posterior de las cuentas de los menores, pues hubieron de venderse parte de los bienes del difunto, entre ellos algunas cabezas de ganado y ciertos bienes inmuebles urbanos, de manera que el patrimonio familiar se menoscabó notablemente.<sup>33</sup> Es indudable si se analiza detalladamente el inventario de los bienes familiares compuesto sobre la base de sumar la dote con el capital aportado por don Juan Pinto, que estamos ante una familia cuya cabeza es un labrador muy acomodado, con propiedades pequeñas diseminadas geográficamente, pero manteniendo producciones diversas (olivar, cereales, viñedo), a las que se añadían las colmenas y una cabaña ganadera capaz de cubrir la subsistencia y al mismo tiempo generar excedentes para el mercado.

<sup>30</sup> Traigo un ejemplo: el 14 de marzo de 1600 Alonso Ximénez de Ledesma, vecino de Alcalá de Guadaíra, un hombre rico sin duda, declaraba en su testamento que había recibido en dote cuando casó con su mujer Juana de Alfaro, vecina de Sevilla, 7.000 ducados (2.618.000 mrs) y que él le mandó en arras 1.200 ducados (448.800 mrs) que cabían en la décima parte de su caudal, al mismo tiempo que cuando se casó con ella él llevó por bienes propios suyos al matrimonio la cantidad de 12.000 ducados (4.448.000 mrs) que heredó de sus padres, de manera que podrá decirse que la dote, sin incluir en ella las arras, representaba en el capital inicial del matrimonio compuesto por 20.200 ducados un 34,65%, es decir, una tercera parte del capital. A.H.P.S.P.N., leg. 3299PB, fs. 197r-202r.

<sup>31</sup> A.M.P.C.P.N., leg. 903, carta de dote otorgada por don Juan Pinto Domonte a don Antón Gómez de Morales y a doña Catalina de Medina, fs. 223r-226r.

De las generaciones de la familia Domonte, que vivieron durante el siglo XVIII, me ocupé en mi libro *En los confines del Reino. Huelva y su tierra en el siglo XVIII*, Sevilla, Universidad, 1987, pp. 175-187. En estos momentos cuento con una abundante información sobre la familia Domonte en los siglos XVI y XVII suficiente para revisar esas páginas, de manera que prometo al lector interesado en la cuestión un trabajo próximo sobre la misma.

<sup>32</sup> Las cuentas de la administración en A.M.P.C.P.N., leg. 193.

<sup>33</sup> El importe total de las deudas financieras de don Juan Pinto eran de 58.413 y una gran parte (26.000 reales) satisfecha por el administrador don Lucas Fernández la debía al racionero de la Catedral de Sevilla, don Juan García Muñoz. A.M.P.C.P.N., leg. 193, f. 26.

Excuso explicar que durante los años que don Lucas Fernández llevó a cabo la administración de los bienes de los menores, entre el fallecimiento de su hermano en otoño de 1676 y agosto de 1683, anotó con detalle los ingresos y los gastos familiares. Pocas veces podremos encontrar un documento tan rico como éste que nos facilite el análisis de una economía familiar. Las cuentas de ingresos y gastos anuales fueron las siguientes:<sup>34</sup>

AÑOS ECONÓMICOS	INGRESOS EN RS. DE V.	GASTOS EN RS. DE V.	BALANCE
1676-1677	115.917	127.277	-11.360
1677-1678	35.287	40.267	-4.980
1678-1679	23.373	30.249	-6.876
1679-1680	37.180	52.287	-15.107
1680-1681	8.933	37.945	-29.012
1681-1682	39.073	55.121	-16.448
1682-1683	4.985	24.983	-19.998
<b>Total periodo</b>	<b>264.748</b>	<b>368.129</b>	<b>-103.381</b>
<b>Medias anuales de los 6 años últimos</b>	<b>24.805</b>	<b>40.142</b>	<b>-15.337</b>

No es el momento de pormenorizar los ingresos y gastos de la familia Pinto Domonte, de manera que hemos optado por explicarlos en términos cualitativos sin que por ello prescindamos cuando sea necesario del análisis de la gestión contable.

La primera conclusión que se extrae del cuadro que hemos elaborado, sin faltar un ápice a la información suministrada por la fuente, es que los ingresos familiares fueron siempre inferiores a los gastos más allá de constituir aquella una coyuntura desfavorable por la pérdida del cabeza de familia y responsable del patrimonio y por la gestión del administrador. La mayor parte de los ingresos, excepción hecha del primer año en el que se vendieron propiedades inmuebles, joyas, plata labrada y muebles de los progenitores de los menores, procedían de la venta de la producción agropecuaria: en ese primer ejercicio económico la venta de ganados (especialmente de borregos) y de lana supuso más de la mitad de los ingresos (un 56%); en segundo lugar la venta del aceite alcanzó casi un 24% de los ingresos; a ellos les siguió la venta de vino (3,64%), la de miel y cera (3,64%) la de cebada (2,84%), la de quesos (un 1%) y una esclava por la que se obtuvo 5.000 reales, lo que representó un 7% de los ingresos de ese primer año. En los años sucesivos la estructura de los ingresos fue muy semejante: ventas de ganados (novillos, toros, bueyes y vacas viejas, ovejas y borregos, pieles de vacas) de lanas, de miel y cera, de aceite y de vino) y por arrendamiento de bueyes de arada, práctica muy común en el mundo rural.

Este es el desglose del gasto familiar en reales de vellón excluyendo los alcances:

EJERCICIOS	MENUDOS	SEMENTERA	VIÑAS	OLIVAR	OVEJAS	VACAS
1676-77	3.347	6.192	1.352	3.544	7.445	—
1677-78	9.727	6.556	1.725	—	5.274	5.084
1678-79	1.517	6.124	1.490	—	5.190	4.568
1679-80	1.025	7.940	1.320	—	4.040	4.119
1680-81	1.190	5.310	967	—	3.224	4.155
1681-82	1.952	5.182	918	—	1.857	4.041
1682-83	1.246	—	—	—	580	779

En los menudos van contabilizados en el año 1677-78 la comida de los 9 menores y de 3 criados, que importó 6.570 rs a un real y medio por persona y día. No he mantenido ese criterio del propio administrador de los bienes porque él no lo hizo, pero creo que puede extrapolarse el gasto en alimentación a cada uno de los ejercicios a razón de esos 6.570 rs de manera que el gasto total anual de esa partida llamada de menudos sería desde 1678-79 mucho mayor, como va expresado en porcentajes en el siguiente cuadro.

Los menudos son, en efecto, los gastos de la casa, aunque el administrador incluye en ellos los gastos derivados del pago de impuestos municipales, eclesiásticos y señoriales o reales (alcabalas, diezmos, millones, papel sellado, etc.).

El análisis por menor de los menudos podría darnos a conocer el consumo doméstico de una familia de este tamaño y rango social, teniendo siempre presente que el nivel de autoabastecimiento en el Antiguo Régimen era muy notable y esconde por lo tanto muchas partidas de la demanda cotidiana. No obstante he desglosado los gastos menudos y este es el cuadro que ofrecen en porcentajes.

EJERCICIOS	ALIMENTACIÓN	TEXTIL	CALZADO	MÉDICO	IMPUESTOS	ENSEÑANZA	DIVERS
1676-77	58,11	18,79	1,42			3,12	18,53
1677-78	83,97	3,54	2,73	1,94		0,63	4,39
1678-79	81,24	12,36	4,74				1,23
1679-80	86,50	7,89	4,80				0,70
1680-81	84,66	9,63	4,92				0,70
1681-82	77,09	8,67	2,49		8,80		2,90
1682-83	90,94	4,84	1,05		0,85	2,32	

Es evidente que el gasto alimenticio calculado por el propio administrador parece ocupar gran parte del consumo doméstico, aunque no podemos conocer la dieta, porque la memoria no es tan precisa como quisieramos. Buena parte de los alimentos se producían en la casa (es el caso del pan, del aceite, del queso, de la leche y de la carne, no de toda), pero otros había que comprarlos en el mercado (tales como el pescado, legumbres, especias, manteca, bacalao y sal, de la que se consumían anualmente entre 60 y 75 reales). Bajo la columna de textil he incluido la demanda de vestuario y especialmente la compra de materia prima (hilo, cordoncillos para calzones, seda, anascote, olandilla, bayeta, sarga, tafetán, crea teñida, crea cruda, angosta y ancha) y la contratación del sastre para su confección; y elaborados como medias

<sup>34</sup> A.M.P.C.P.N., leg. 193, f. 26.

de seda y también sombreros. El gasto en enseñanza incluye la contratación de un maestro de gramática para los niños, que vino de Beas y que se llamaba Pedro de Arroyo en el período 1677-78, y también en 1682 la compra de libros en Sevilla y el salario de dos meses que anduvo en la casa un licenciado que «repasaba» las lecciones de José Francisco Domonte. Las cuentas no incluyen gastos que seguramente se hicieron (reparos de la casa, energía, compras de enseres caseros, etc.) pero no es el momento ahora de explorar lo que la fuente silencia.

La demanda en la Andalucía barroca dependía, como en otras regiones españolas y europeas del siglo XVII, de su propia geografía y del clima, de la producción y de la técnica, de la renta familiar y de la procedencia de ésta, de los hábitos sociales, etc. A causa de la intervención de tantos factores tendría que ser la diversidad la primera característica a destacar en los componentes de la demanda familiar en cuanto a los tipos de alimentos, en el vestido, en el instrumental doméstico y en los muebles. Quizás lo más destacado de la memoria de cuentas presentada por don Lucas Fernández fue la monotonía y la sobriedad del consumo de una familia cuyos gastos paradójicamente superaban a los ingresos. Pero la explicación a este presunto enigma no está en otra partida del gasto más que en los salarios o si se quiere en la deficiente gestión empresarial de las explotaciones agropecuarias y esto afectaba a la renta familiar y a su disponibilidad. Porque como ya dije, esta familia funcionaba en términos de generación de renta como una empresa agropecuaria. Sus ingresos no provenían de rentas fijas, de alquileres o arrendamientos sino de la explotación directa de sus activos, de sus tierras y de su ganado exclusivamente. Como la productividad era baja, debido a las limitaciones de la técnica, a la falta de cualificación del trabajo y a la de oportunidades de comercialización, la renta familiar de los Domonte, como la de otras familias semejantes del mismo entorno, era baja y la familia tenía pocas posibilidades de diversificar y aumentar su demanda.

Bien es cierto que los salarios agrícolas y pastoriles no aumentaron en esos años, pero un exceso en la contratación de la mano de obra hubo de producir esa catástrofe que se observa en la diferencia de gastos e ingresos. El alto poder adquisitivo que se podría atribuir a la familia Domonte en función de la estructura de sus negocios agropecuarios se viene abajo cuando conocemos de la propia mano del administrador la gestión de las explotaciones. No parece por ello que los excedentes en esta familia fuesen dirigidos al consumo de bienes de ostentación y a la satisfacción de ambiciones sociales, como lo prueba el memorial de cuentas. No observo hasta un punto razonable que eso fuese en efecto así, como era previsible según el tópico que nos habla del alto nivel de consumo en ostentación de las familias próximas a la hidalguía o aspirantes a ella en el mundo rural del siglo XVII, aunque es bien cierto que hubo un gasto en la compra de una regiduría hispalense por parte de uno de esos menores, cuando llegó a la mayoría de edad don Pedro Ambrosio Domonte.

Pero también es verdad que uno de los elementos caracterizadores de las familias pertenecientes a segmentos sociales medioaltos, propietarias de tierras y ganados, bodegas y otros artefactos industriales, fue la demanda de trabajo, es decir, el empleo de fuerza de trabajo asalariada y la demanda de servicios que las distinguieron del resto de la sociedad y, especialmente, de las familias no propietarias. A falta de estudios sobre salarios en el mundo rural andaluz en el siglo XVII, puede admitirse que, con respec-

to a otros factores de producción, el trabajo en las múltiples tareas campesinas, cultivo, recolección, cría y guarda del ganado, transporte, acopio de madera, etc. era abundante y barato, de modo que se observa con asombro cómo el precio en dinero del trabajo permaneció inalterable durante más de un siglo. La ganadería exigía poca mano de obra, pero una cabaña tan extensa y variada y que constituía el soporte económico familiar obligó a un tipo de contratación más estable que la agrícola, compuesta de rabadanes, boyeros, ovejeros y vaqueros, y solo remitió, como es el caso de la ovina, cuando esta cabaña disminuyó por razones que llevo dichas de venta de cabezas para hacer frente a las deudas domésticas. Pero los salarios en dinero satisfechos por estas familias propietarias no se limitaban exclusivamente al sector agropecuario. Sus gastos en el sector de los servicios, que satisfacían sus necesidades domésticas y de ostentación y prestigio, eran no menos importantes cualitativa y socialmente.

Igual que sucedía en otras latitudes europeas la posición social de las familias estaba en proporción con el tamaño de la servidumbre doméstica. Por eso, como ya he apuntado, la contratación de criados era entre estas familias una de las partidas más caracterizadas de su demanda aunque habría que puntualizar las débiles condiciones bajo las cuales trabajaban estos servidores, mal y tardíamente pagados como atestiguan cientos de testamentos en los cuales los suscribientes declaran deudas de uno y más años completos a sus sirvientes, aunque éstos como contrapartida se entienda que estuvieron protegidos por la fortuna de sus señores, en cuanto a la subsistencia cotidiana por cuanto formaban parte de la familia a la que servían, especialmente las mujeres. Las formas de pago no aparecen explicitadas en la administración de don Lucas Fernández, pero habiendo vendido a una esclava, mantuvo en la casa al menos a tres criadas para los niños y no se incluyen en la nómina quienes esporádicamente servían como los panaderos del horno doméstico, los carreteros que transportaban leña para casa o acarreaban la miel o el carpintero que arreglaba los arados o el colmenero que aseguraba el abasto familiar de miel y cera y la venta del excedente, o el médico al que se le pagaba mediante una iguala, o el maestro de gramática que era contratado y residía en la casa mientras enseñaba a leer y a escribir a los niños.

No hemos incluido en la demanda familiar otras partidas como la de capital y de bienes de capital, porque satisfechas por el administrador las que había hecho en vida don Juan Domonte no se anotaron ninguna más en la memoria durante esos siete años. Y en cuanto a las inversiones en bienes de capital graneros, casas pajar, bodegas, hornos y lagares, no se contabilizaron en esos años porque ya se habían realizado con anterioridad y desconocemos su alcance, pero la familia disponía de todos esos bienes aunque su uso aparece registrado en la contabilidad pues la mano de obra que opera en ellos servía al abasto de la familia.

En esos años que duró la administración de los menores hijos de don Juan Pinto y de doña Beatriz Ambrosia de Medina sólo uno de ellos, doña María Josefa, tomó hábito. No anotó el tutor la dote que pagó por el ingreso en el convento de la que él llama Mariquita, pues tal vez estaba exenta, pero sí las propinas que se gastaron el día que lo tomó (425 reales), el textil que invirtió en él (184 reales) y los 150 reales de dos marranos que se mataron el día que tuvo lugar la fiesta. Era todo a la vez: gasto, inversión y ahorro. Se trata de un galimatías contable, muy barroco, por cierto.



## LA INVERSIÓN DEL BENEFICIO Y EL GASTO SuntuARIO EN LAS HACIENDAS DE OLIVAR, SIGLO XVIII

**María Carmen Parias Sainz de Rozas**  
Universidad de Sevilla

Esta comunicación pretende ser un complemento, o una segunda parte, de la defendida por la Profesora Mercedes Gamero. Eso nos exime de volver a colocarnos en un posicionamiento historiográfico y bibliográfico, como el que ya se ha hecho con anterioridad, puesto que son investigaciones en común que se avalan mutuamente.

Nuestro punto de partida será la constatación hecha, en la comunicación anterior, de la génesis de un capital producto tanto del negocio agrario como externo a él. Y nuestro objetivo demostrar cómo se reinvierte no sólo en el negocio agrario y comercial, como avisa la anterior comunicación, sino en la compra tierra, en la mejora del caserío, y en todo tipo de gastos suntuarios. Trataremos de ver cómo todas estas inversiones tienen a corto y medio plazo su propia rentabilidad económica y social.

En este camino trabajaremos poco con datos macro y contables, actualmente procesándose, y más con una casuística que por el volumen de la consulta (más de 40 haciendas estudiadas) nos hace expresarnos con relativa seguridad.

Por tanto, y dado que en la comunicación anterior se habrán expuesto algunas de las inversiones agrarias en la evolución de los cultivos, en esta segunda parte haremos más hincapié en las inversiones en tierras y en los gastos suntuarios que conciernen, sobre todo, al caserío: remodelación arquitectónica, decoración, fundación

de oratorios, creación de jardines y huertos... Una manera de tesaurizar riquezas, al tiempo que expresión de poder económico y social en el siglo XVIII. El hecho se magnifica si lo comparamos con lo que ocurre en el XX, siglo de penuria económica y recambio de cultivos. El mismo habría precipitado no sólo el cambio de fisonomía del caserío, sino el abandono y la ocultación involuntaria, tras las socorridas capas de cal, de toda una riqueza ornamental que nos proponemos mostrar aquí, como espejo de las citadas inversiones dieciochescas.

## LA CONFORMACIÓN DEL OBJETIVO DE LA INVERSIÓN

Las haciendas olivereras, cuyo origen histórico y económico se ha relatado en la comunicación de Mercedes Gamero,<sup>1</sup> además del edificio de la almazara (molino y prensa) y otras dependencias necesarias para el almacenaje del aceite, aperos para el cultivo y la estancia de ganados de distintos tipos, son edificaciones habitables, casi pequeños poblados, que fijan población estacional (cogedores y maestro de molino), además de la fija (capataz, casero, aperador, boyero, velador...) y sirven de residencia de la propiedad durante una parte importante del año, al llevarse en explotación directa. Esta circunstancia hace que dicha construcción, y la inversión que se hace en ella, esté motivada por los cambios económicos y sociales que acontecen al negocio (evolución de cultivos y ampliación del mercado, ya explicados por Mercedes Gamero); o pueda responder a algo más sutil, que también se adivina, como es la necesidad de mostrar poder y riqueza. En cualquier caso no debemos olvidar el doble objetivo: la reinversión en tierras unida a algo material como la rentabilidad económica, y a algo inmaterial como la honorabilidad y la nobleza. Intentaremos demostrarlo en el transcurso de la exposición.

## LA REINVERSIÓN EN TIERRA

En la comunicación anterior veíamos cómo las explotaciones de viña y olivar se conforman dentro de auténticos parajes desiertos, pasando por figuras como el donadío, la heredad o finalmente la hacienda (desde el último tercio del XVII y XVIII). Esto es posible gracias a la política populacionista o repobladora que inician los Reyes Católicos y que más tarde queda fijada como objetivo del Estado.

Pero no debemos olvidarnos de la demanda, es decir, del deseo de invertir en tierras por parte de los sectores emergentes de la sociedad y sus dos básicas razones: como vía de ascenso social y como motor de renta.

<sup>1</sup> El tema de las haciendas de olivar en la provincia de Sevilla, viene siendo objeto de estudio de las Profesoras M. Gamero y M. Parias desde hace casi una década, e incluido dentro de una trayectoria de investigación de Historia social agraria que dura varias décadas.

<sup>2</sup> Con independencia de que el poseer bienes raíces fuera condición *sine qua non* para convertirse en comerciante.

<sup>3</sup> Véase AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Las haciendas de olivar de Dos Hermanas*, 2001, p. 53, y AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS,

### a) Tierra y ennoblecimiento

El hecho de que la propiedad del olivar fuera común entre los sectores económicos ennoblecidos, el convertirse en «hacendados» deviene en uno de los signos del vivir noblemente. Es por ello que todos los miembros de sectores financieros y comerciantes, al por mayor, adquieren tierras (haciendas) como paso previo a su ennoblecimiento o a su conversión en señor de un lugar.<sup>2</sup> Un buen ejemplo es el de los Pedrosa, que invierten en tierras un momento antes de comprar la jurisdicción sobre Dos Hermanas. Así, el capitán Pedro Pedrosa, destacado mercader y cargador de Indias, empezó una fulgurante carrera de compras alrededor de la hacienda Bujalmo hasta que la compró al Ducado de Alcalá en 1641. Tras estas adquisiciones, Pedro de Pedrosa, veinticuatro de Sevilla, se convierte en señor de Dos Hermanas al comprar a la Corona la jurisdicción de la villa el 12 de mayo de 1643. Su hijo Alonso de Pedrosa, fue el primer Marqués de Dos Hermanas (título concedido por Carlos III en 1679). Su heredero, Vicente Domingo de Pedrosa, seguirá comprando otros heredamientos como el de El Coper. Esta vinculación familiar a la tierra nazarena seguirá firme en el siglo XVIII con la compra en 1755 por el Marqués de Dos Hermanas de las haciendas de Cantarero y El Rosario.<sup>3</sup> Por su parte, la inversión en tierras del noble comerciante de Brujas, Diego Maestre Aernouts, empieza cuando no había transcurrido ni un año de su llegada a Sevilla en 1653. Las compras en Dos Hermanas le sirvieron para ser recibido como vecino de esta villa por el estado noble el 20 de mayo de 1674. La operación de compra a los herederos de Bernardino de Asme de una heredad de viña y olivar, también llevaba anexa la vara de Alguacil Mayor de la Villa, por juro de heredad, lo que daba a él y a su descendencia voz y voto en el Ayuntamiento. Es más, el mismo año de 1674 ya había conseguido Carta de Naturaleza en los reinos de Castilla, lo que le abría las puertas al permiso de comercio con Indias que le fue concedido en 1683.<sup>4</sup> Otro significativo ejemplo es el de D. Lope Tous de Monsalve, propietario de tierras en Utrera, que reúne por compra cinco fincas en Dos Hermanas inmediatamente después de haber conseguido en 1711 el título de Marqués de Tous.<sup>5</sup> Hacerse hacendado se convierte, por tanto, en la operación más común que realizan, tanto extranjeros como recién llegados, cuando desean ser incluidos entre los hidalgos locales.

### b) Tierra y rentabilidad

Aunque la mayoría de la tierra, como hemos anotado, se circunscribía desde época anterior a propiedad de Iglesia y Nobleza, el cultivo del olivar de secano, que pasaba por ser el que proporcionaba los mayores beneficios y era objeto de exportación desde la época romana, siempre atrajo la atención de los sectores financieros de la ciudad, como propietarios o arrendatarios de los mismos. Un ejemplo de este interés por el olivar es el de aquellos judíos conversos encausados por

M., *Arquitectura y agricultura en las Haciendas de olivar de Dos Hermanas*, 2004, p. 117.

<sup>4</sup> AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Las haciendas de olivar...*, pp. 126-127.

<sup>5</sup> AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Las haciendas de olivar...*, p. 103.

la Inquisición y cuyas incautadas propiedades de la hacienda de Quintos pasaron a manos de los Enríquez-Ribera. La destacada familia de banqueros Espinosa, con su abanico de propiedades, sería otro buen ejemplo: una heredad de viñas en Castilleja de la Cuesta; tierras en La Puebla de Cazalla, Bollullos de la Mitación y Gerena; y una importante heredad de olivar en Alcalá de Guadaíra, que con el tiempo recibirá el nombre de La Soledad. En su testamento de 16 de febrero de 1542<sup>6</sup> Pedro de Espinosa dejó claro que bajo ningún pretexto se dividiese su patrimonio o alienase parte alguna y ordenó que indiviso fuese gestionado por sus sobrinos. Era una forma indirecta de fundar un mayorazgo, vía seguida por muchos hombres de negocios para, desde esta plataforma de bienes raíces, ascender hasta la nobleza.<sup>7</sup>

Por tanto, aunque el siglo XVII es de decadencia para la economía comercial sevillana, no parece afectar a la economía olivarera. De hecho el vocablo hacienda se populariza, a la par que se observa la construcción de otras nuevas. La razón posible es que la tierra seguía viéndose como la inversión segura y prestigiosa, aún más si se acompañaba de dicha edificación. El argumento para M. Drain es que la contracción de la economía alentó a los comerciantes aún más hacia las inversiones rústicas. Este hecho propició la llegada de dinero fresco procedente del comercio, al siempre descapitalizado mundo rural, lo que explicaría la apariencia en auge del negocio agrario, presidido por la continua demanda inversionista de tierras. M. Gamero corrobora, en su libro sobre el mercado de la tierra,<sup>8</sup> que la compra de explotaciones de olivar se convierte en objetivo prioritario de los excedentes de capital entre 1700-1834. Y demuestra que los nuevos inversores serán de nacionalidad muy variada y de procedencia básicamente comercial. La explicación última, de esta íntima relación tierra de olivar-comerciante, pudiera ser la exportación de lana y aceite desde Sevilla al norte de Europa para servir las necesidades de la protegida industria textil francesa, sueca y sajona, o la más espectacular industria textil británica. Ello estaría en el origen del incremento en Sevilla no sólo de comerciantes flamencos (que se unen a la importante colonia ya existente), irlandeses, alemanes y nutrido grupo de franceses (que operan con estos productos, a cambio de tejidos manufacturados y otras mercaderías, que distribuyen a mercaderes de la ciudad y de pueblos de Andalucía y Extremadura), sino de forasteros del norte de España que se asentarán en la capital por este procedimiento de hacerse propietarios de tierras.

Así pues, desde el siglo XVII, personas acaudaladas generalmente relacionadas con el comercio, y a través de un mercado de tremenda movilidad, empezaron por reunir pequeñas parcelas en torno a las cuales fueron formando unidades mayores, que derivaron en «heredades» sobre las que se ampliaron o construyeron de nueva planta los edificios de las

<sup>6</sup> Las primeras referencias encontradas se remontan a 1542, en el testamento de Pedro de Espinosa el Viejo. AHPS PNS oficio 10, 1550, libro 1, f. 218.

<sup>7</sup> Pedro de Espinosa el Viejo dejó por herederos a sus sobrinos, hijos de su hermano Juan, llamados Francisco, Juan, Alonso *el Viejo*, Pedro *el Mozo*, Melchor y Álvaro, y creó cuatro vínculos en las cabezas de los cuatro sobrinos centrales (posiblemente el mayor heredase el de su padre y el más joven murió pronto y, al parecer loco, después de haber realizado operaciones en Flandes), aunque fijando que todos eran herederos de cada uno de los hermanos.

<sup>8</sup> GAMERO, M., *El mercado de la tierra en Sevilla. Siglo XVIII*, Sevilla, Diputación Provincial-Universidad de Sevilla, 1993. Según el estudio del mercado de la tierra

haciendas. Esta nueva generación de propietarios (extranjeros y forasteros) impusieron sus gustos estéticos, de cierto refinamiento, en estas remozadas casas de morada, creando el precedente de las haciendas del siglo XVIII. Es el caso de los flamencos Maestre, citados más arriba, que fundaron en 1675 la hacienda Los Molinos (Dos Hermanas) a partir de la compra al Secretario del Secreto del Santo Oficio, Bernardino Asme, y que fue seguida el mismo año de una petición, al Arzobispado de Sevilla, de permiso de oratorio para la citada finca. Extranjeros también son los Del Campo, pertenecientes a la oleada de flamencos llegados a Sevilla, a mediados del siglo (tras la Paz de Westfalia y el final de las hostilidades con Holanda) y beneficiados comercialmente en perjuicio de Francia durante la mayor parte del reinado de Luis XIV. Circunstancias muy especiales concurren en la familia de los flamencos Jacobs Pallaert, excepcionalmente representados por María Teresa Jacobs y Pallaert, cuyo tesón por fundar un gran mayorazgo la llevó a reunir en 1783 las haciendas de San Gregorio, San José o Losada y Montefrío o Sortes. María Teresa casó dos veces: con Felipe Malcampo y con Carlos Wandewoestyne, ambos flamencos. Dicho mayorazgo acabaría recayendo en sus sobrinos, los Goyeneta, relacionados con el comercio americano y de estos, a través de la línea Clarebout, en los Legallois Villasis. Una trama digna de pormenorizado estudio por las implicaciones de estas familias en la vida económica y política de la capital.<sup>9</sup> Finalmente, los Anquelman, comerciantes de Hamburgo, especializados en el comercio entre Sevilla y el norte de Europa entre los siglos XVII y XVIII, protagonizarían en la persona de Salvador la formación de la hacienda de olivar llamada Cantarero por la agregación de las haciendas Torremochuelo y la Jurada<sup>10</sup> dejando constancia, una vez más, de las relaciones estrechas entre la tierra y el comercio internacional.

Siendo importante el ejemplo de los comerciantes extranjeros no le sigue a la zaga el de los comerciantes inversores de ámbito nacional o local. Uno sin duda notable es el del bilbaíno Lorenzo Ignacio de Ibarburu, que compró una heredad y otras tierras en Dos Hermanas para el vínculo fundado por su tío canónigo de la Santa Iglesia Catedral. Tras distintas vicisitudes familiares, se convertiría en la cabeza visible de la casa y acabaría siendo Caballero de la Orden de Santiago, Gentil Hombre de Cámara de S.M. y Alférez Mayor del Alto Tribunal de la Inquisición. Al cabo del tiempo, en 1903, la hacienda de Ibarburu, juntamente con otras como la llamada El Cuervo y la hacienda San Francisco Javier o Meñaca,<sup>11</sup> caerían en manos del comerciante y banquero de origen inglés Guillermo Pickman, afincado en Sevilla como fabricante de loza, que no desdendió la reunión de un importante patrimonio agrícola.<sup>12</sup> El caso de José María Ibarra, primer Conde de Ibarra, de origen vasco y dedicado a diversas actividades navieras, mineras y bancarias, es singular porque deviene en comerciante de aceite y aceitunas al casarse con la hija del indiano Ramón González. Aunque empieza colaborando con su suegro

de M. Gamero se compra-venden gran cantidad de haciendas de procedencia libre que suponen el 89% de las 235 vendidas entre 1700 y 1834.

<sup>9</sup> AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Arquitectura y agricultura...*, pp. 67-79.

<sup>10</sup> AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Arquitectura y agricultura...*, pp. 172-177.

<sup>11</sup> AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Arquitectura y agricultura...*, p. 54.

<sup>12</sup> AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Las haciendas de olivar...*, pp. 79-83.

en estas actividades, él mismo se convierte en inversor de huertas de naranjos, dehesas, cortijos y haciendas, consiguiendo la propiedad de un importante patrimonio rústico. Sus descendientes, los Ibarra González, fueron los propietarios de fincas emblemáticas como las haciendas de Bujalmoro, Torre Doña María, Hacienda de la Guardia, Pie de Gallo; dehesas como la Cascajera, la Palmilla y el Cestero; huertas como la Huerta de Los Ibarra, etc.<sup>13</sup>

Pablo de Eczeysa y Gorostarza, Marqués de Villaverde (1693), pertenece a la estirpe de familias guipuzcoanas arraigadas en la ciudad, en este caso como Prior de Consulado de Sevilla. Se endeuda por comprar la Hacienda de la Concepción, que empieza a ser conocida como la de Seixa. La deuda acumulada del marqués traspasa su testamentaria y tras seguir varios concursos de acreedores será comprada, en 1720, por Juan Bautista Clarebout, Caballero de la Orden de Calatrava, vecino de Sevilla, de origen flamenco y descendiente del cargador de Indias Guillermo Clarebout. Dado que es el propietario de la hacienda colindante, que llega a nuestros días con el nombre de Clarevot, se vuelve a confirmar la tendencia inversionista a reunir la propiedad de distintas haciendas bajo una misma mano.<sup>14</sup> Y, como último ejemplo, que habría muchos más, aportamos el de la familia Bertendona, de origen bilbaíno y descendiente del Almirante de la Armada Martín de Bertendona. Está relacionada, desde mediados del siglo XVI, con el mercader sevillano de oro y plata Ximeno Bertendona y desde mediados del siglo XVII con el comerciante de Indias Pedro Bertendona. Miembros de la élite económica sevillana disfrutaron durante siglos de la hacienda El Rosario Grande o Bertendona, en Dos Hermanas, y otras propiedades rústicas en el término de Alcalá de Guadaíra y Sevilla. Todas estas propiedades revierten por herencia familiar a los Arespacochaga, comerciantes de Indias, uno de cuyos miembros (Nicolás Joaquín) casa con María Dolores Bertendona, la poseedora del mayorazgo.<sup>15</sup>

En consecuencia, la insistente demanda, desde el capital comercial extranjero y foráneo, promueve un movimiento de formación y reforma de las fincas, a lo largo del tiempo, en el que pequeñas heredades se transforman en otras de mayor tamaño e importancia, que acaban llamándose haciendas; o produciéndose, bajo la misma mano y vía mayorazgo, la reunión de varias de ellas. En uno y otro caso los caseríos también sufrirán las transformaciones correspondientes, pero para entonces estaremos ya adentrándonos en el siglo XVIII, como veremos a continuación.

## EVOLUCIÓN Y AMPLIACIÓN DEL CASERÍO: DE HEREDAD A HACIENDA

Como nos ha explicado la Profesora Gamero, el proceso de formación de haciendas, a partir de donadíos y heredades, se produce por adquisiciones de suertes y pedazos, a lo largo de siglos, que iban agregándose al núcleo original. Generalmente, a finales del siglo XVIII, no quedarían res-

<sup>13</sup> AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Las haciendas de olivar...*, pp. 57 y 197; AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Arquitectura y agricultura...*, p. 147.

<sup>14</sup> AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Arquitectura y agricultura...*, pp. 95-108.

tos de las viñas, sustituidas por la plantación de olivar y la construcción del molino de aceite y otras dependencias y oficinas.<sup>16</sup> Ello explica que en muchas haciendas coexistan la almazara y el lagar, aunque éste último pueda haberse perdido en el transcurso de los siglos o permanecer en un estado de mayor o menor arrumbamiento. Pero centrémonos en el siglo XVIII, momento de esplendor de las haciendas, cuando se forma la mayor parte de ellas y cuando su edificio adquiere las características arquitectónicas y morfológicas que la definirán en adelante.

## CASERIO Y DEPENDENCIAS. MEJORAS Y AMPLIACIONES

El aspecto externo del caserío está unido a los avatares de su historia. Ya la pacificación de la ciudad y su entorno por los Reyes Católicos (poniendo fin a los enfrentamientos entre Ponces y Guzmanes, y dando riqueza y poder a sus afectos), influiría en la morfología de las construcciones de estas explotaciones, haciendo innecesario que tales edificios tuvieran la apariencia de fortaleza como en el pasado.

La fisonomía de la hacienda, que crece a base de conformar nuevos patios, para acoger nuevas dependencias, es monumental. A ello contribuye también la volumetría que le proporcionan la torre de la prensa, la torre mirador, o la tapia perimetral. No es ajeno tampoco al tamaño del caserío la misma diversificación económica de las actividades que en ella se desarrollan: trujes, molino, prensa, almacén de suelo y de sol, quizás también el lagar y las atarazanas, las dependencias para el ganado (tinahón, zahurdas, cuadras, gallineros, columbarios, corral de colmenas), bodega, graneros, cuarto para la lana, noria, cocheras, almacenes de enseres; pero además se convierte en el «hábitat» de trabajadores fijos y eventuales (habitaciones del hortelano, del boyero, del yegüero, del capataz...), dormitorio del capellán y de los «amos», vulgo «el señorío». Todo ello da lugar a una división funcional muy compleja, que aquí no se verá porque no es objeto de esta comunicación.

También es evidente que en el transcurso del tiempo y como consecuencia del engrandecimiento del negocio o de la asimilación de nuevas tecnologías (prensa hidráulica, etc) el molino y la almazara van cambiando suavemente su aspecto: tolvas más grandes, empiedros de granito en vez de piedra alberiza, tinajas que se entierran para hacer los trasvases más fáciles, etc. Pero nunca se pierde el modelo jerárquico de los patios: del señorío, del molino, de otras labores... al punto que es imposible confundir los roles sociales. Todo esto se hace a través de fuertes inversiones que mejoran las infraestructuras productivas. Así por ejemplo, en la hacienda de La Soledad, en Alcalá de Guadaíra, el año 1747 importa la venta del aceite 82.254 rs. Y el mismo año se reflejan ocho partidas para la compra de estacas de olivar que suman 49.936 rs. Nadie puede discutir la fortaleza de esta inversión, como el hecho paralelo de que hay ingresos por otros conceptos ajenos al olivar, como liquidación de patrimonios foráneos o la propia comercialización de vinos. Pero, al margen de estas meramente económicas, hay otras inversiones y otras rentabilidades que veremos a continuación.

<sup>15</sup> AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Arquitectura y agricultura...*, pp. 183 y ss.

<sup>16</sup> A fines del XVI y comienzos del XVII se impone la vid sobre el olivar, que a su vez vuelve a extenderse desde mediados del siglo XVII sobre aquella.

Torre mirador. Hacienda de la Soledad, Alcalá de Guadaíra (Sevilla).



Torre de contrapeso de molino. Hacienda de la Soledad, Alcalá de Guadaíra (Sevilla).



Coro de la capilla. Hacienda de Mateo Pablo, Alcalá de Guadaíra (Sevilla).



## ASPECTOS DECORATIVOS

El siglo XVIII, el de mayor esplendor de las haciendas, es también el de su nueva fisonomía y cuando adquiere su forma más característica, importando de la ciudad elementos arquitectónicos como patios porticados, galería, espadañas, torres miradores; o decorativos como esgrafiados y pinturas al fresco. A lo largo de los trabajos que realizamos sobre este tema, algunos todavía en curso, tenemos la percepción de que el capital invertido en estos elementos, superfluos para la explotación olivarera, posiblemente no procedía de los beneficios obtenidos por la misma hacienda, como hemos insinuado más arriba. En este sentido podemos ver cómo se manifiesta en 1728 el propietario de la hacienda de los Espinosa (Alcalá de Guadaíra), don Adrián Ignacio Delgado Ayala, ya que su relato es muy ilustrativo: «Considerando el grueso caudal que es menester para la manutención de dicha hacienda y beneficios y que los rendimientos frutos por la miseria de los tiempos y por los valores nunca pueden equivaler al costo y gasto concurría el que ... dicho de ahí he consumido en los desmontes y plantíos de olivar y fabrica que he hecho cresidas cantidades las que no ha podido, ni podra resarcir correspondían los reditos al mucho gasto y que sus atrasos y falta de caudales que es lo que ha menester esta hacienda y guardar sus frutos para tiempos y ocasiones que tengan valor lo que no puede executar y rrazones dichas redonda su mayor atraso respecto de que ira a menos faltando los grandes beneficios y obras que en hacienda de tanto tamaño se requiere y que el haverla aumentado y mantenido ha sido a fuerza de los sensos y tributos que ha tomado y expresa el pedimento cuios reditos les ira siendo gravoso al sudodicho y a sus hijos de forma que no logrando salir de ello ahora tendra menos valor y mucha rrut.. y requiere persona que tenga caudal prompto para lo expresado.» Al hilo del anterior se observa, sin embargo, cómo el siguiente propietario de la misma hacienda puede comprar una fuente decorativa para el patio del señorío que le cuesta 6.000 rs, tanto como la mitad del beneficio de la venta de su patrimonio santanderino.

Otras veces la mejora del caserío pasa por estrategias compra-vendedoras y desvinculadoras. Así la hacienda de Montefrío, núcleo fundacional del mayorazgo de María Teresa Jacob y Pallaert, y que hoy se conoce como la Almona, tenía un «buen caserío, bodega y molino de aceyte, otras oficinas y bibienda de recreo», pero los primeros usufructuarios del mayorazgo (su hija la Marquesa de Sortes), se empeñaron en mejorar el conjunto de la propiedad con otro molino. Se estima que en 1806 se habían gastado 6.000 rs pero para concluir las obras necesitaban otros 69.600 rs, lo que les obligó a vender otras propiedades amayorazgadas, para lo que tuvo que acogerse a la legislación

<sup>17</sup> AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Arquitectura y agricultura...*, pp. 79-80.

<sup>18</sup> La lista de estos comerciantes hacendados es muy extensa, sólo a modo de ejemplos: los flamencos Clarebout en Clarevot y Seixa (Dos Hermanas y Alcalá de Guadaíra); los asimismo flamencos Craywinkel en Clavinque (Mairena del Alcor), que después será de Francisco Keyser; también flamencos los Maestre en Los Molinos (Dos Hermanas); los Jacobs Pallaert y Vandewoystine en Montefrío (Dos Hermanas); los Colaert o Colarte en Castilleja (Gines); los Guillermi en Torrepalma (Alcalá de Guadaíra); Vernimen en Palmete o San Cristóbal (Sevilla); Conique o Konicque en la Cónica (Utrera); Corbet en

desvinculadora que le permitía reorganizar las propiedades en beneficio del caserío principal del mayorazgo.<sup>17</sup>

Y si, en efecto, los caudales invertidos en decoración y caserío no siempre vienen de rentas agrarias, quizás mermadas por las malas cosechas, cabría preguntarse qué procedencia tienen los beneficios que se invierten en las haciendas. La conclusión más evidente es que son externos y procede mayormente del comercio, no sólo con las Indias (dada la decadencia en este siglo del puerto de Sevilla), sino con el norte de Europa. Casi podríamos decir que no hay en el entorno gran comerciante sin hacienda, de tal manera que no sólo exportan aceite de su propia cosecha, sino que compran a otros propietarios en su propia hacienda o en los almacenes de la ciudad.<sup>18</sup> Además de estas lucrativas actividades, podría estar la necesidad de contar con bienes inmuebles de valor que garanticen sus operaciones financieras, explicando esta relación (hacienda-comerciante) y la aparición de liquidez dineraria entre los propietarios de haciendas. Y finalmente, como ya se ha dicho más arriba, la necesidad de respaldar socialmente su estatus económico les lleva a convertir estas fincas en escenarios recreativos. Allí, en las medidas de las posibilidades de cada uno, se realizan las modificaciones oportunas, tanto en el caserío como en los huertas y jardines.

La estética monumental puede verse acompañada, a su vez, por un añadido de profusa decoración a las importantes reformas en la construcción que se realizan en el siglo XVIII. Estas no fueron sólo en el sentido de abandonar los lagares y agrandar las dependencias del molino, o hacer molinos de dos vigas, etc; sino que nace una arquitectura industrial semiculta que, siguiendo las modas de la época (Reales Fábricas...), añade elementos decorativos a la propia fábrica. La torre de la prensa podía haber sido un cubo macizo de contrapeso, pero solía ser una grácil torre rematada de pináculos o incluso coronada por un mirador al que se accedía desde una escalera de caracol. El mirador, a veces, era exento a la torre de contrapeso y podía tener una orientación específica y alcanzar cotas importantes de decoración. Los arcos de la espina de la almazara podían tener una simple función constructiva, pero descansaban sobre remates abullonados o elegantes cuellos de paloma. Las paredes podían haber sido las de cualquier construcción de la época (mortero de cal y soga de ladrillo) pero estaban maestreadas con estuco planchado, esgrafiadas, o inciso el mortero recreando grandes piedras. El fachadismo barroco se esforzaba en ocultar con mortero la piedra y el ladrillo para volverlo a recrear con esgrafiado y pintura al fresco. A veces esas pinturas al fresco podían alcanzar efectos sublimes, no sólo cuando estaban en los interiores sino también a la intemperie. Al siglo XX llegaron con un mal mantenimiento

Corbeta; los franceses Sonnet en Montepalma o Las Beatas (Alcalá de Guadaíra) y Atalaya Alta (Carmona); los Lannux y Dubernad en Constantina; el hamburgués Anquelmann en Cantarero (Dos Hermanas), que después pasó al danés Michielsen. También irlandeses como Wisseman en San Juan de Aznalfarache, o los White; italianos como Cavaleri (San Juan de Aznalfarache); Federiqui en Zaudín; así como los Molini, Gheri, Conti o Manfredi. Encontramos un nutrido grupo de vascos como los Ursúa Arismendi y los Eczeysa en Seixa (Dos Hermanas y Alcalá de Guadaíra), Bertendona en la hacienda de su nombre (Dos Hermanas), Ibarburu en Ibarburu (Dos Hermanas), Goyeneta en Montefrío (Dos Hermanas), etc.

y prácticamente toda su decoración (pinturas al fresco y esgrafiado) cubierta de capas de cal, al estilo de una arquitectura popular de pobres recursos dinerarios. Tampoco debe olvidarse el importante papel de la azulejería, en imitación a modelos foráneos (Delf) y recreando escenas de labranza, de caza, ceremonial, religiosidad y cotidianidad... Decoración que igualmente se usaría en interiores y exteriores.

En consecuencia, excesos decorativos, gasto improductivo... en definitiva la otra inversión más social que económica, pero sin duda de cotizada rentabilidad a medio y largo plazo.

## EL ÁMBITO DE LA RELIGIOSIDAD: LOS ORATORIOS

Los oratorios no podían faltar en las más importantes haciendas. Estaban situados, a requerimiento eclesial, en lugares preeminentes de la casa, alejados de ganados y cocina, y de forma que pudieran asistir a los oficios los trabajadores, además de la familia propietaria. El acceso a la misma se producía desde la galería del patio, a la vez que desde el interior. Con frecuencia, desde el segundo piso del señorío se llegaba a un recatado coro desde donde se podía asistir a la celebración con cierta intimidad. Su ubicación, dentro del señorío, no impedía que a través de una reja y desde el patio se pudiera seguir el Santo Oficio. Incluso a veces existía una entrada específica desde el exterior del edificio. La ineludible espadaña, con su campana, recitaba todos los acontecimientos religiosos, amén de otros festivos. En muchos casos hemos podido atestiguar la riqueza de sus retablos, las imágenes barrocas y la decoración al fresco, como en la Hacienda de Mateo Pablo (Utrera) con una decoración comparable a la de Santa María la Blanca, antigua Sinagoga del Tránsito, y una de las joyas del Barroco sevillano. Algunos afamados maestros del retablo de oratorios rurales, como Luis de Vilches, han sido convenientemente estudiados.<sup>19</sup>

Y, de nuevo, la reflexión sobre el reto de este gasto abultado y aparentemente superfluo. Su rentabilidad, una vez más, iba más allá de lo inmediato e incluso de lo pagano de una reunión dominical donde se relacionaban señores y trabajadores. Eran no sólo vehículo de religiosidad, sino símbolo de reconocimiento de nobleza, de poder y riqueza, ya que por una parte requerían importantes inversiones dinerarias y por otra la concesión, llena de requisitos, equivalía finalmente a un proceso de ennoblecimiento. En caso de cambio de familia propietaria era necesario solicitar de nuevo licencia al Arzobispado donde quedara patente, de nuevo, el prestigio del nuevo solicitante.

## ESPACIOS DE OCIO Y SOCIABILIDAD: HUERTAS Y JARDINES

Las huertas de cítricos no son sólo una parte esencial de las haciendas, desde el punto de vista económico (como nos ha mostrado M. Gamero), sino también en el aspecto recreativo, formando parte prác-

ticamente del entorno ajardinado. La decoración frutal (pintura y relieve) de las haciendas del XVII y XVIII sería una prueba de su importancia y aprecio.

En efecto, las haciendas heredan del pasado musulmán sus espacios ajardinados, con huertas de frutales, en el que los granados, dominantes hasta comienzos del siglo XVIII, van siendo sustituidos por los cítricos, sin olvidar una gran variedad de frutales en los que se incluyen damascos, ciruelos, melocotoneros, cidros, perales, manzanos, azofaifos, membrillos... Los nísperos aparecen en poca cantidad, pero su presencia ocasional en el XVIII ya es llamativa, dado que fue en este siglo cuando los holandeses los trajeron a Europa, procedentes del Extremo Oriente. El nombre, *citrus japonica*, indica su procedencia y es un ejemplo de la aclimatación de plantas foráneas utilizadas en Europa con fines decorativos. La importante documentación que manejamos, nos sirve ilustrativos ejemplos. En 1728, en La Soledad (Alcalá de Guadaíra) había 20 naranjos chinos, 46 limoneros, 74 granados, 20 perales, 4 damascos, 36 manzanos, 70 cidros, 5 higueras;<sup>20</sup> todo ello dará paso a una gran huerta de agrios para la exportación a Inglaterra. En San Miguel de Montelirios o Del Hospicio (Dos Hermanas), en el momento de la enajenación de los bienes de los jesuitas, existían 442 naranjos chaparros, 93 naranjos chinos, 10 limoneros, 240 plantones de naranjos agrios en almáciga, 8 perales, 8 plantones de melocotoneros, 5 granados, 14 guindos, 2 damascos, 1 níspero, 1 azofaifo, 3 higueras y 11 nogales; también tenía 310 moreras,<sup>21</sup> 34 chaparros de encinas, 67 pinos, 135 álamos negros, 7 cipreses.<sup>22</sup> En la ya citada Hacienda de Meñaca, un documento de 1846 no sólo ayuda a conocer el aparejo de los distintos componentes de la hacienda, sino que pone en la pista del estilo de vida de los propietarios cuando describe lo complejo de la estructura, sus puertas y ventanas de Flandes, las importantes rejas, sus tinajas de Coria y Lucena, su oratorio, su campana y campanario, e incluso una «huerta de descanso» con distintos tipos frutales.<sup>23</sup>

Situadas por lo general al lado del edificio y con acceso desde el señorío, rodeadas de una cerca o tapia, las huertas de frutales eran un espacio de uso exclusivo para la familia propietaria y estaban recorridas, a veces, por sendas bordeadas de rosales y plantas de olor. En otros casos, las calles entre los árboles estaban emparradas, para permitir paseos agradables a la sombra en los calurosos estíos sevillanos. El murmullo del agua que corría por las atarjeas para el riego y el frescor que proporcionaban las fuentes decorativas terminaban por crear un microclima propicio para el descanso y las relaciones sociales.

El agua, elemento vital de estos paisajes interiores, su búsqueda y su reconducción fue un objetivo y una inversión a la hora de crear estos vergeles. Una tradición de siglos fue haciendo expertos a los sevillanos en la conducción y el aprovechamiento del agua. Atarjeas, cañe-

<sup>19</sup> RECIO MIR, A., «Notas sobre el Cortijo del Algarabejo de Alcalá de Guadaíra y el retablo de su capilla», *El retablo sevillano en la primera mitad del siglo XVIII. Evolución y difusión del retablo de estípite*, Sevilla, Diputación Provincial, 2001, pp. 471-493.

<sup>20</sup> AHP PNSe, 1728.

<sup>21</sup> Las moreras tienen una nueva expansión, en la segunda mitad del siglo XVIII, signo de un nuevo despegue de la sedería sevillana.

<sup>22</sup> AHP PNSe, Dos Hermanas.

<sup>23</sup> AGUILAR, M. C., GAMERO, M. y PARIAS, M., *Arquitectura y agricultura...*, pp. 55 y ss.

rías, acequias, norias, aljibes, albercas, fuentes, abrevaderos, lavaderos... son exponentes de un sofisticado sistema hidráulico que se hace presente en estas edificaciones. El agua era necesaria para el riego de la huerta y jardín, las labores de la almazara, el lavadero de lanas, abrevaderos del ganado, fuentes decorativas y el uso humano. El agua se extraía por medio de norias, importadas a la península por los musulmanes, y se distribuía después por atarjeas y acequias para su utilización en el regadío. Los pozos más comunes solían estar cerca de la casa, sombreados por una higuera o, en casos más excepcionales como en el de Ibarburu (Dos Hermanas), en forma subterránea de donde partían cañerías de barro, conducidas bajo tierra o empotradas en los muros de tapial del caserío. Por tanto la

inversión en este oro líquido no se escatimaba en las haciendas, los interiores, los patios, las huertas y jardines, que la exhibían en todas sus fórmulas y continentes.

Finalmente, huertas y jardines eran escenarios de unas relaciones de sociabilidad, también complejas, donde caben desde las celebraciones propias del año agrícola (recolección, vendimia...), la apacible vida familiar, hasta un ocio compartido (cacerías, banquetes, etc...) que también podían servir para propiciar buenas relaciones con el poder o la Corona. Pero esto sería ya materia de otro tipo de comunicación, más de mentalidad que de inversión, que es lo que se nos ha requerido.



## LOS ESTUDIOS SOBRE LA MUERTE EN LA ANDALUCÍA BARROCA. ESTADO DE LA CUESTIÓN

María José de la Pascua Sánchez  
Universidad de Cádiz

*Omnia tempus habent... tempus nascendi et tempus moriendi, tempus occidendi et tempus sanandi; tempus belli et tempus pacis... (Eclesiastés III, 1-9)*

El carácter cotidiano de las emociones ha contribuido durante mucho tiempo a su sustracción como objeto histórico, de ahí la juventud de la historiografía implicada en su estudio. Aunque hay referentes destacables en la aproximación histórica al mundo de las emociones y las sensibilidades, y podemos recordar aquí los trabajos de L. Febvre, sobre el tratamiento del amor en el siglo XVI a partir del *Heptamerón* de Margarita de Angulema, reina de Navarra,<sup>1</sup> el de Johan Huizinga sobre el miedo a la muerte y la fascinación por lo macabro en el Occidente Bajomedieval,<sup>2</sup> o el de Alberto Tenenti acerca del sentimiento de la muerte y el amor en la vida del Renacimiento,<sup>3</sup> son los efectos de la Revolución social y cultural de 1968 los que se dejan

<sup>1</sup> El autor se pregunta cómo comprender a Margarita de Navarra, escritora de unos cuentos llenos de pasiones, adulterios y violencias y a la vez espíritu religioso y entregado a la búsqueda de una espiritualidad intimista y reformada. Para Febvre el *Heptamerón* está escrito por una vieja dama profundamente cristiana que siente la muerte alrededor de ella y toma la pluma para desnudar su alma pecadora ante Dios. De ahí el título: *Amour sacré, amour profane. Autour de l'Heptameron*, París, Gallimard, 1944.

<sup>2</sup> HUIZINGA, J., *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Alianza Editorial, 1978 (1ª ed. 1923).

<sup>3</sup> TENENTI, A., *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento. Francia e Italia*, Einaudi, Turín, 1982 (1ª ed. 1957).

sentir en la historiografía occidental dirigiendo desde entonces la preocupación de los historiadores, más allá del tiempo de la política, de la macroeconomía, de los grandes sucesos, hacia lo que Bartolomé Bennassar llamó hace unos años «el tiempo de vivir».<sup>4</sup>

Este tiempo de vivir, en el que también hay un tiempo para morir, se ha convertido en objeto histórico confluyendo con una serie de tendencias recientes en Historia. Así el interés creciente por los mundos mentales y culturales, que incorpora junto al estudio de la realidad material, la del pan de cada día, la enfermedad y la muerte física, el análisis de la realidad simbólica con su trama de emociones –el miedo, el placer, la angustia– también cotidianas; la irrupción de nuevos sujetos tradicionalmente marginados del discurso histórico como los pobres, las minorías religiosas, las mujeres o los marginados, o la colaboración con otras disciplinas humanísticas como la antropología de la que los historiadores hemos aprendido conceptos, pero también metodologías.

En fin, tendencias que han contribuido, sin duda, a la enorme proyección que la historia cultural ha tenido en los últimos tiempos y que han traído de la mano una historia atenta a todos los grupos e individuos, pobres y ricos, hombres y mujeres, a sus espacios y redes de sociabilidad y a sus preocupaciones y tramas culturales de significación del mundo. ¿Quién no asume hoy, y reconoce como aspectos primordiales de la existencia humana, el miedo –los miedos– que han acompañado al hombre a lo largo de su historia?, ¿cómo no asentir ante el papel que juega la percepción del paso del tiempo como referente básico de la vida y de la organización de ésta?, ¿qué podría, por tanto, explicar la sustracción de estos objetos del análisis histórico?

En esta línea de reconocimiento de la importancia del estudio histórico de las construcciones simbólicas del mundo, que se inscribe dentro de lo que se denominó «la nueva Historia», desarrollada fundamentalmente en el marco de los III Annales franceses a partir de los 70, la llamada Historia de las mentalidades concederá a los estudios de actitudes ante la muerte un destacadísimo lugar. De hecho, el peso de la noción de mentalidad, tal y como será concebida por los Annales franceses, –mentalidad como comportamiento/pensamiento automatizado– se impondrá en estos estudios sobre cualquier consideración del protagonismo del sujeto y de su capacidad interpretadora de contenidos culturales en los procesos de construcción de lo mental. Con esta perspectiva se perdió la posibilidad de afrontar una de las cuestiones fundamentales de la historia social, al menos tal y como hoy se concibe –la relación del individuo con la colectividad–; por el contrario, se ganó en la tarea de deslindar la nueva historia, la de las mentalidades, de una historia de la cultura de corte tradicional que, en el análisis de los referentes simbólicos de una sociedad, se circunscribía a la produc-

<sup>4</sup> Bennassar observa que, hasta la década de los 70, los historiadores sólo se han ocupado del tiempo dedicado al trabajo, entendiendo por tal no sólo las actividades relacionadas con la producción y la distribución, sino también con la política, la administración o la judicatura, es decir, de apenas un tercio de la vida del hombre, mientras el tiempo de vivir (el del rezo, el del culto, de la alimentación y bebida, de las festividades, la diversión, los viajes, las relaciones humanas y los amores), tiempo al que el hombre dedica otro tercio de su vida, ha estado ausente del interés del historiador (*Los españoles. Actitudes y Mentalidad*, Barcelona, Argos, 1978, (ed. orig. 1975), p. 7). Es ese tiempo de vivir en el que se incluye el de pensar en la muerte, como nos recuerda la cita inicial del *Eclesiastés*.

ción sabia y elitista. De acuerdo con estas premisas, el centro de interés estuvo situado en los gestos comunes alrededor de la muerte, valorados como reflejos automatizados de la mentalidad colectiva y, en su búsqueda, la historiografía de la muerte se apoyó básicamente en aquellas fuentes capaces de ofrecer estos gestos –fuentes representativas socialmente y susceptibles de un tratamiento cuantitativo–. El testamento se convirtió en el documento soporte «estrella» en los estudios de actitudes ante la muerte.

Efectivamente, la historiografía sobre actitudes ante la muerte, desplegada a partir de la década de los 70, va a participar del interés creciente de las disciplinas humanísticas por la muerte. Sociólogos, filósofos, antropólogos, médicos... buscarán claves explicativas en la vivencia del morir, reflexionando a la par sobre el modelo de muerte establecido en las sociedades industrializadas del mundo contemporáneo, modelo que parece traducir una necesidad de negar ese fin último común o, al menos, de alejarlo del horizonte simbólico más inmediato. La medicalización de la agonía y su tratamiento aséptico en los hospitales, su expulsión del espacio familiar, el ocultamiento de la muerte en las ceremonias de duelo que tienen lugar en los modernos tanatorios o la desaparición paulatina del culto a los muertos, serían signos de este proceso. Pero el interés compartido por la muerte entre las ciencias humanas se traducirá también en una serie de préstamos entre la historia y estas ciencias; por lo que se refiere a la sociología, uno de los préstamos más destacados será la utilización de la metodología cuantitativa para el estudio de las conductas colectivas. De esta manera, aunque el pionero en los estudios de la muerte fue el historiador francés Ph. Ariès, quien publicaba en 1967 *La mort inversée*,<sup>5</sup> una primera entrega de sus ensayos sobre historia de la muerte en Occidente, su técnica de análisis de dirección cualitativa sobre material heurístico clásico (literatura, memorias, epitafios) no tendría el impacto que un trabajo posterior en el tiempo del historiador M. Vovelle, marcadamente novedoso en cuanto a enfoque y técnicas. Su investigación sobre las actitudes ante la muerte en la Provenza desbrozaba 18.000 testamentos, buscando en las ceremonias fúnebres a lo largo del siglo XVIII los inicios y los perfiles de la onda descristianizadora que culminaría en el año II francés. En la Introducción de su obra, Vovelle<sup>6</sup> reconocía el papel inspirador que los estudios de sociología religiosa y, concretamente los de G. Lebras, habían tenido en su trabajo y la importancia de una apuesta por la historia cuantitativa en el ámbito religioso, tal y como se planteaba en la historiografía francesa a comienzos de los setenta. También P. Chaunu, que había sido uno de los primeros historiadores en defender la historia serial,<sup>7</sup> se sumaba a la prospección sobre los gestos alrededor de la muerte. París fue en este caso el ámbito espacial elegido, extendiéndose el análisis por los siglos XVI, XVII y XVIII, a partir de millares de testamentos.<sup>8</sup> Otros historiadores se adhi-

<sup>5</sup> ARIÈS, Ph., «La mort inversée, le changement des attitudes devant la mort dans les sociétés occidentales», *Archives européennes de sociologie*, t. VIII, n° 2, 1967, pp. 169-195.

<sup>6</sup> *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII<sup>e</sup> siècle*, París, Plon, 1973.

<sup>7</sup> CHAUNU, P., «L' Histoire sérielle. Bilan et perspectives», *Revue Historique*, n° 494, 1969, pp. 29-51.

<sup>8</sup> «Mourir à Paris (XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup>, XVIII<sup>e</sup> siècles)», *Annales E.S.C.*, 1, 1976, pp. 29-50 y *La mort à Paris (16<sup>e</sup>, 17<sup>e</sup>, 18<sup>e</sup> siècles)*, París, Fayard, 1978.

rieron a esta empresa y en 1973 E. Le Roy Ladurie, una figura destacada de los III Annales franceses,<sup>9</sup> ensayaba un primer estado de la cuestión, analizando las conclusiones contenidas en los trabajos de Vovelle, Chaunu y F. Lebrun. Este último había llegado a la historia de la muerte no tanto desde el interés por los cambios en la sensibilidad religiosa de finales del XVIII, sino a partir del estudio de la muerte sufrida, desde la demografía.<sup>10</sup> No obstante, y a pesar de estas deudas con la demografía por parte de algunos de sus estudiosos, la historia de la muerte se vinculó a la llamada historia de las mentalidades. La mayoría de los historiadores entendieron que más allá del hecho físico, biológico, de la cesación, el verdadero centro de interés estaba en la construcción cultural que los hombres de una determinada época levantaban sobre la experiencia de morir.

Fueron estos trabajos, especialmente el de M. Vovelle, los que impactaron en la historiografía española y andaluza. Su recepción, no muy temprana, hacia mediados de la década de los ochenta, se materializó en una serie de investigaciones monográficas que permiten hoy un balance para Andalucía bastante completo, más para la Andalucía Occidental que para la Oriental y con un claro predominio de los estudios sobre el mundo urbano y el siglo XVIII. Cádiz,<sup>11</sup> Córdoba,<sup>12</sup> Málaga<sup>13</sup> y Sevilla<sup>14</sup> contaban, mediados los ochenta, con monografías sobre actitudes ante la muerte, a las que se sumaron a finales de la citada década y en la siguiente nuevos trabajos sobre algunas de estas zonas como Cádiz<sup>15</sup> y Córdoba<sup>16</sup> e investigaciones sobre Huelva<sup>17</sup> y Granada.<sup>18</sup>

Mucho ha llovido desde que se iniciaron los primeros trabajos de actitudes ante la muerte de la mano del ejemplo francés. El tiempo transcurrido que ha permitido, sobre todo, completar una geografía de las prácticas y también una prosopografía de los testadores –por lo que se refiere a Andalucía con una clara desviación hacia los estudios del mundo urbano y del siglo XVIII–; no ha sido benévolo, en cambio, con la historia de las mentalidades que la propició, acusada de indefinición, responsabilizada de la descomposición en migajas de la Historia, criticada por su falta de «encarne» en el tejido social y económico y declarada superada por su insensibilidad hacia los cambios en el tiempo en una época, la reciente, que, historiográficamente hablando, se halla lejos del paradigma estructuralista y más interesada por el sujeto y por el tiempo percibido desde su individualidad. No obstante el acierto de algunas de estas críticas, algunos de los que nos iniciamos en la

investigación de la mano de la historia de las actitudes ante la muerte, encontramos fecundo volver una y otra vez al tema. Lo hacemos, en general, más orientados desde la historia socio-cultural y más atentos a lo que los discursos nos tienen que decir, y en mi caso convencida de que aún queda mucho por conocer sobre el significado de la muerte en la vida del hombre del Barroco, a pesar, como decía, de que los gestos religiosos ante la muerte y los caracteres sociales de sus protagonistas han sido recogidos con pulcritud y exhaustividad.

¿Qué podemos concluir sobre lo que sabemos? En este sentido, habría que extender la mirada comprensiva en una triple dirección. En dirección al discurso sobre la muerte y sus funciones sociales, en esa otra que nos sitúa en el nivel de apropiación del modelo teórico a través del lenguaje de gestos y prácticas por parte de los individuos y, finalmente, la tarea más compleja, sin duda, habría que fijar la atención sobre las presencias y /o ausencias de estos gestos y sus posibles explicaciones-traduccion.

Por lo que hace referencia al discurso sobre la muerte y sus funcionalidades sociales para el mundo hispánico del Barroco, intencionalidades y contenido de los mensajes han sido descritos y explicados por la historiografía interesada en el tema. La Reforma Católica, a finales del siglo XVI y tras un periodo de convulsiones e inseguridades en el terreno religioso, se propuso e impuso una regularidad y universalidad de las actitudes religiosas cristianas, una «religión de lo estable» como la define R. Chartier.<sup>19</sup> Esta religión de lo estable fiel a sus principios, pero sobre todo impulsada por el clima de incertidumbre creado por la Reforma protestante, estaba destinada a servir de marco omnicomprendivo de la vida del cristiano. La muerte, que ya jugaba tradicionalmente un papel central de acuerdo con la concepción acósmica particular del cristianismo, se convertirá en una poderosa palanca de control ideológico durante la época más militante de la Contrarreforma, es decir, durante el Barroco. Por entonces, el «proceso de la muerte» –como gusta matizar a algunos historiadores– fue un argumento básico para atraer al fiel por el camino de la ortodoxia. En la cultura dirigente, especialmente la eclesiástica, el miedo a la muerte se convirtió en el arma conductiva por excelencia y el ritual de la muerte fue construido sobre estos supuestos lo que no obsta para que diera respuestas también a otras necesidades sociales básicas de carácter no estrictamente religioso.

<sup>9</sup> LE ROY LADURIE, E., «Chaunu, Lebrun, Vovelle: La nouvelle histoire de la mort», *Le territoire de l'historien*, París, Gallimard, 1973, pp. 393-403.

<sup>10</sup> LEBRUN, F., *Les hommes et la Mort en Anjou (aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles)*. *Essai de démographie et de psychologie historiques*, París, Mouton, 1971.

<sup>11</sup> DE LA PASCUA SÁNCHEZ, M<sup>a</sup> J., *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII*, Cádiz, Diputación Provincial, 1984.

<sup>12</sup> GÓMEZ NAVARRO, S., «El sentido de la muerte y la religiosidad a través de la documentación notarial cordobesa (1790-1814)», *Boletín de Información de la Academia Granadina del Notariado*, nº 6, Granada, 1985.

<sup>13</sup> REDER GADOW, M., *Morir en Málaga. Testamentos malagueños en el siglo XVIII*, Málaga, Universidad, 1986.

<sup>14</sup> RIVAS ÁLVAREZ, J. A., *Miedo y piedad, testamentos sevillanos del siglo XVIII*, Sevilla, Diputación Provincial, 1986.

<sup>15</sup> DE LA PASCUA SÁNCHEZ, M<sup>a</sup> J., *Vivir la muerte en el Cádiz del Setecientos (1675-1801)*, Cádiz, Fundación Municipal de Cultura del Ayuntamiento de Cádiz, 1990.

<sup>16</sup> GÓMEZ NAVARRO, S., *La muerte en la provincia de Córdoba*, Sevilla, Colegio Notarial de Sevilla, 1996.

<sup>17</sup> GONZÁLEZ CRUZ, D., *Religiosidad y ritual de la muerte en la Huelva del Siglo de la Ilustración*, Huelva, Diputación Provincial, 1993; DE LARA RÓDENAS, M. J., *La muerte barroca. Ceremonia y sociabilidad funeral en Huelva durante el siglo XVII*, Huelva, Universidad, 1999 y *Contrarreforma y Bien morir. El discurso y la costumbre de la muerte en la Huelva del Barroco*, Huelva, Diputación Provincial, 2000.

<sup>18</sup> GARCÍA PEDRAZA, A., *Actitudes ante la muerte en la Granada del siglo XVI*, Granada, Universidad, 2002, 2 vols.

<sup>19</sup> CHARTIER, R., *Espacio público. Crítica y desacralización en el siglo XVIII*, Barcelona, Gedisa, 1985, cap. V.

No hace falta ir muy lejos para ver explicitada en el discurso religioso esta funcionalidad básica. El Catecismo Tridentino que destinado a los párrocos aprueba Pío V en 1566<sup>20</sup> lo asume con una transparencia casi insultante, refiriéndose al tema de la resurrección de los muertos:

«Finalmente será muy poderosa la meditación de este Artículo, para persuadir á los Fieles, que cuiden con la mayor diligencia de hacer una vida recta, pura y libre de toda mancha de pecado, porque si consideraran, que aquellas inestimables riquezas que se siguen á la Resurrección, están aparejadas para ellos, fácilmente se dejarán atraer al partido de la virtud y santidad. Y al contrario, no habrá cosa más poderosa para refrenar los apetitos del ánimo, y apartar á los hombres del pecado, que el hacer freqüente recuerdo de las penas y tormentos, con que serán castigados los malos, que en aquel ultimo día resucitarán para el Juicio de su eterna condenación».<sup>21</sup>

Más allá de esta voluntad normalizadora, el texto señala el contenido básico del modelo teórico sobre la muerte: su apoyo en la creencia en la resurrección de los muertos –verdadera novedad del mensaje cristiano en el contexto de las religiones orientales–<sup>22</sup> y la identificación de la muerte con el pecado<sup>23</sup> y, por tanto, con el juicio y el castigo eterno. Pero sobre esto volveré más adelante. Ésta función normalizadora de la conducta es la que se le reconoce, de forma general, a la memoria de la muerte en las obras de temática religiosa publicadas en estas fechas, es decir, la de servir de «estímulo y aguijón» para vivir sabiendo renunciar al pecado y a la pereza, si asumimos, por ejemplo, las palabras de Alonso de Vascones.<sup>24</sup>

El mensaje llegaba a los creyentes con mucha mayor frecuencia sintetizado en un lema popularizado en las Artes de Morir, «*Bien vivir para bien morir*»; es decir, adecuar la vida a los principios de la fe para conseguir una buena muerte y con ella la salvación. El lema reproducido en la literatura religiosa y, más específicamente, en lo que conocemos como *Memoria de la Eternidad* o conjunto de materiales discursivos que versan sobre el destino ultraterreno del alma y del cuerpo, se concretizará, por lo que se refiere al Bien vivir, en unas directrices que obligan al buen cristiano a cumplir con las obligaciones de su propio estado, de su estado social: cada uno en el suyo. Así se deduce de una literatura que se conoce como *Libros de estados* que proliferará en los siglos XV, XVI y XVIII. Sin embargo el Bien morir requiere, además y dada la trascendencia del tema, de un aprendizaje específico que se adquiere a través de las «Artes de morir». El *Ars Moriendi* es el título de un libro de piedad ilustrado y anónimo que alcanza su máxima difusión en el siglo XVI, aunque se publicó primeramente y durante el siglo XV bajo forma manuscrita. Este tipo de obra es preciso situarla, según uno de sus estudiosos, A. Tenenti, en el contexto de una nueva sensi-

bilidad hacia la muerte y el tiempo que se abre paso en el Renacimiento, y considerarla como una manifestación particular aunque importante de un amplio programa religioso: la búsqueda del bien vivir a la luz del deseo de una buena muerte.<sup>25</sup> Un fenómeno paralelo, y desde mi punto de vista, inducido por esta «ciencia de la muerte» que la Iglesia pone a disposición del creyente, es el temor a la muerte repentina, a la muerte no preparada con la que los predicadores de la Baja Edad Media y los inicios de la Modernidad como San Vicente Ferrer o Savonarola profetizaban el advenimiento de la cólera de Dios, del Juicio Final y del castigo para el pecador. Por otra parte, las Artes de Morir ponen de manifiesto un deslizamiento de la escatología cristiana hacia la muerte individual y hacia el juicio particular que le sigue, de ahí el protagonismo que la agonía asume en ellas. Concebida como una contienda feroz entre el demonio y el alma, contienda marcada por cinco tentaciones que es preciso vencer,<sup>26</sup> el Arte de Morir le dedica gran parte de su interés a este tiempo de lucha durante el cual, el alma, sin embargo, no está sola sino ayudada por una serie de elementos intermediarios entre el fiel y Dios (crucifijo, imágenes de sus santos patronos, cirios, agua bendita, escapularios). El mensaje es de una claridad meridiana y en una primera lectura deja entender que lo importante es tener en los últimos momentos la compañía de aliados fuertes que, con su intercesión y sus plegarias, ayuden a la victoria sobre las fuerzas del mal. Sin embargo, hacia finales del siglo XV según A. Tenenti en los *Ars Moriendi* el mensaje va a cambiar. La advertencia en este caso también se plantea claramente: no hay buena muerte si no hay buena vida y, aunque el protagonismo del último momento se mantiene, se le hace depender básicamente de una vida vivida cristianamente. La agonía sigue siendo el tema central de esta segunda ola de tratados, interpretada igualmente como una lucha titánica con el demonio, pero en ella hay un mayor protagonismo del clero encargado de suministrar instrumentos eficaces para sobrellevarla (la confesión general, la eucaristía, la extremaunción), y su dureza, según se advierte, viene condicionada por la naturaleza de la vida que se ha vivido. Con estas características se mantendrán los tratados de preparación de la muerte del Barroco y, en general en toda la literatura moral de aviso de enorme difusión hasta fines del siglo XVIII.

Aunque en la literatura de la muerte, ésta, como decimos, aparece como el corolario de una buena vida, en el orden argumental de estos discursos la secuencia es justamente la inversa y la muerte es un magnífico argumento para conducir la vida del cristiano, una vida que debe ser una continua meditación sobre la muerte.

Son numerosas las obras que se pueden traer a colación para ejemplificar este mensaje que va a conformar la sustancia religiosa de la cultura de la muerte barroca. Muchos han sido los historiadores que vie-

<sup>20</sup> *Catecismo Romano compuesto por Decreto del Sagrado Concilio Tridentino para los párrocos de toda la Iglesia y publicado por San Pío V*, Pamplona, Benito Cosculluela y Josef Longas, 1780 (2ª ed.), 2 tomos.

<sup>21</sup> *Ibidem*, tomo I, p. 132

<sup>22</sup> CHORON, J., *La mort et la pensée occidentale*, París, Payot, 1969, p. 74.

<sup>23</sup> El franciscano Cristóbal de Fonseca dedica varios capítulos de su *Tratado del Amor a Dios* a la muerte. Bajo el argumento de que el alma está peregrina en la tierra y todos sentimos afición por el cielo que es la patria verdadera, define a la muerte como el pecado –de ahí que sea, según el autor, invención del hom-

bre– FONSECA, C. de, *Tratado del Amor de Dios. Primera y Segunda Parte*, Madrid, Luís Sánchez, 1620, pp. 357-780.

<sup>24</sup> DE VASCONES, A., *Estímulo y despertador del alma dormida. Tercera parte del Destierro de las Ignorancias... con un Tratado al fin intitulado Pictima del Alma en vida y muerte*, Madrid, Viuda de Melchor Alegre, 1667, pp. 212-213.

<sup>25</sup> TENENTI, A., *Il senso...*, p. 62.

<sup>26</sup> Según Johan Huizinga son: La duda de la fe, la desesperación por los pecados, la afección a los bienes terrenos, la desesperación por el propio padecer y la soberbia de la propia virtud, *El otoño...*, p. 208.

nen poniendo de manifiesto cómo en estas Artes de Bien Morir, luego de Bien Vivir y Bien Morir, el programa normalizador de la Iglesia para la vida y la muerte del cristiano es manifiesto. En España, la primera *Ars Moriendi* se publica en Zaragoza en 1481 y a ésta suceden numerosos títulos,<sup>27</sup> así como reediciones de obras publicadas tanto dentro como fuera del territorio español. En las bibliotecas de los conventos gaditanos –algunos de sus ejemplares se conservan hoy en la Biblioteca Provincial de Cádiz–, como en los del resto del territorio andaluz, era fácil hallar, por ejemplo, el *Arte de Bene Moriendi* de Roberto Bellarmino (ed. 1620), su *Euthanasia seu de praeparatione ad felicem mortem* (Colonia, 1625), la *Thanatosophia nempe mortis musaeum* de Juan Caramuel (Bruselas, 1637) o el *Pentateuchus Mortuorum* de Chrisantys Solarius (1645). También algunos de los best-seller hispanos, y andaluces si atendemos a su presencia en los inventarios de libreros y particulares como la *Guía de Pecadores* de fray Luis de Granada, autor y obra de abrumadora presencia en la Granada del XVI,<sup>28</sup> así como en la Huelva del XVII<sup>29</sup> o en la Sevilla del XVIII, *Agonía del Tránsito de la Muerte* de Alejo de Venegas (Toledo, 1553), la Primera parte de las *Postrimerías del Hombre* del mercedario Pedro de Oña (Madrid, 1603), el *Arte de Bien morir y guía del camino* de Antonio de Alvarado (Irache, 1615), el *Breve compendio para ayudar a Bien morir* (Sevilla, 1640) y la posterior *Passo riguroso del Jordan de la muerte y aviso al hombre interior para morir y vivir bien* (Sevilla, 1664) del franciscano Pedro de la Fuente, la *Partida a la eternidad y preparación de la muerte* (Madrid, 1645) del padre Eusebio de Nieremberg y su famosísima *De la diferencia entre lo temporal y eterno* (Madrid, 1640), la *Práctica de Ayudar a bien morir* (Madrid, 1619, Barcelona, 1647) del jesuita Juan Bautista Poza, *los Discursos sobre los Quatro Novísimos: Muerte, Iuzio, Infierno y Gloria* (Valencia, 1609), de Francisco Escrivá o el *Tratado de la vanidad del mundo*

(Toledo, 1562, Madrid, 1668) del franciscano Diego de Estella. A estos títulos hay que unir una abundante literatura espiritual que estos siglos han legado en forma de *Ejercicios de Perfección Cristiana*, *Áncoras de Salvación*, *Reflexiones para cada día del Mes*, *Ramilletes Espirituales*, etc., pero también *Instrucciones de Confesores*, *Sumas de Casos de Conciencia*, *Sermones Fúnebres*, y una amplia gama de obras de género moralizador, que invitan a ejercitarse para una buena muerte. Aunque, y así se advierte en estos libros, los designios de Dios son desconocidos y, por gracia divina, uno puede conseguir una buena muerte tras una vida descarriada, es frecuente que una muerte feliz no sea más que la consecuencia de una vida buena. Por eso no hay mejor garantía de salvación que acumular buenas obras a lo largo de los años, con ello se merece una muerte santa. Además, ésta no se improvisa, se aprende ejercitándose para ella en el día a día hasta hacer de ese último momento, el único definitivo de nuestra existencia, el resultado de un Arte, el Arte de Bien Morir.

El modelo de muerte barroca se asienta en la reflexión común sobre la Muerte, el Juicio, el Infierno y la Gloria,<sup>30</sup> asumiendo así la Muerte la condición de un proceso que se alarga en el tiempo y en el que se interpenetran el tiempo terreno –enfermedad, preparación de la muerte, agonía, muerte– con el ultraterreno –Juicio, Infierno y Gloria–. Su carácter de destino universal e inevitable hace de ella un argumento poderosísimo de enseñanza que se vierte, en la literatura de aviso, condensada sobre una serie de temas convertidos en lugares comunes. La brevedad de la vida y lo incierto de la hora de la muerte son, sin duda, los tópicos más repetidos. Incertidumbre de la que nadie se libra, y que es despojada a veces de su carácter negativo al ser considerada una «merced soberana» bajo el argumento de que si los hombres tuvieran el conocimiento del día y la hora en la que van a morir «no se salvaría

<sup>27</sup> De los 99 editados en España durante la época moderna, el 35% corresponden al siglo XVI y el 56% al XVII, en MARTÍNEZ GIL, F., *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Madrid, Siglo XXI, 1993, p. 644.

<sup>28</sup> GARCÍA PEDRAZA, A., *Actitudes ante la muerte...*, p. 12.

<sup>29</sup> M. J. DE LARA RODENAS.

<sup>30</sup> Podemos utilizar un clásico omnipresente en la literatura de meditación de la muerte para dotar de contenido a estos conceptos en una de sus versiones más difundidas, sin duda, la que proporciona Francisco de Sales en su *Introducción a la vida devota*, aparecida hacia 1609 (utilizo una edición de Hachette de 1866). Dice San Francisco de Sales en su Meditación V, *De la Muerte*: «Considera cuan incierto es el día de tu muerte. Algún día saldrás de este cuerpo, alma mía, ¿pero cuando? ¿Será en invierno ó en verano? ¿en la ciudad ó en la aldea? ¿de día ó de noche? ¿será de repente ó dando tiempo? ¿de enfermedad ó de accidente? ¿tendrás lugar de confesarte ó no? ¿te asistirá tu confesor y padre espiritual? ¡Ay! Qué nada de esto sabemos... Considera que entonces, por lo que á tí toca se acabará el mundo..., se trastornará de arriba á bajo delante de tus ojos, porque entonces los placeres, las vanidades, las alegrías mundanas y las aficiones vanas nos parecerán fantasmas y nublados. ¡Ah desventurada! ¡por qué bagatelas y quimeras he ofendido a mi Dios». Meditación VI, *Del juicio*: «Pasado el tiempo que Dios tiene señalado para la duración de este mundo, y después de muchos señales y presagios horribles, que harán á los hombres secarse de espanto y de temor, el fuego que vendrá como un diluvio abrasará y reducirá á cenizas toda la faz de la tierra, sin perdonar cosa alguna de cuanto miramos en ella. Después de este diluvio de llamas y rayos resucitarán todos los hombres de la tierra (á excepción de los que hayan resucitado ya) y á la voz del arcángel comparecerán todos en el valle de Josafat; pero ¡con cuánta diferencia! Porque unos estarán allí con sus cuerpos gloriosos y resplan-

decientes y otros con cuerpos feos y espantosos. Considera la majestad con que aparecerá el soberano juez rodeado de todos los ángeles y santos, llevando delante de sí su cruz más resplandeciente que el sol, como estandarte de gracia para los buenos y de rigor para los malos. En fuerza del decreto de este soberano juez que se ejecutará al instante, serán separados los buenos de los malos..., separación eterna, después de la cual jamás podrán volverse a juntar». Meditación VII, *Del Infierno*: «Los condenados están en el abismo infernal como dentro de una ciudad malaventurada, en la cual sufren indecibles tormentos en todos los sentidos y miembros; porque como emplearon en el pecado todos sus miembros y sentidos, sufrirán en todos ellos las penas correspondientes al pecado. Los ojos por sus licenciosas é ilícitas miradas sufrirán la horrible visión de los demonios y del infierno; los oídos, por haberse deleitado con discursos malos, jamás oirán otra cosa más que llantos, lamentos y desesperaciones, y así los demás. Además de todos estos tormentos, hay otro todavía mayor que es la privación y pérdida de la gloria de Dios...» Meditación VIII, *De la gloria*: «Considera qué gusto da en una noche muy serena y hermosa ver el cielo con tanta multitud y variedad de estrellas: imagina unida esta belleza con la de un hermoso día, de manera que la luz del sol no estorbe la vista clara de las estrellas y de la luna; y después asegura sin reparo que toda esta hermosa junta es nada en comparación del cielo empíreo... Considera la nobleza, hermosura y muchedumbre de los ciudadanos y habitantes de este lugar dichoso, aquellos millones de millones de ángeles, querubines y serafines: aquel ejército de apóstoles, mártires, confesores, vírgenes y matronas santas que no tienen número. ¡Qué dichosa compañía! El menor de estos excede á todo el mundo en belleza: ¡pues qué será verlos todos juntos! Considera finalmente el bien que logran todos en gozar de Dios, que con su amabilísimo aspecto eternamente nos regala y derrama en sus corazones un abismo de delicias. ¡Qué dicha estar siempre unidos a su primer principio!» (op., cit., pp. 57-64).



ninguno». <sup>31</sup> La vida terrena pierde en este mensaje entidad en sí misma, apareciendo como un tránsito dificultoso y breve hacia la verdadera vida; *in ictu oculi*, en un parpadeo, según anuncia Valdés Leal en uno de los cuadros del Hospital de la Caridad de Sevilla. La definición de Pedro de Alvarado de su arte de morir como «carta de marear», nos recuerda, por otra parte, el concepto de alma como nave y la identificación de la vida con un viaje que es, asimismo, común en los tratados de la muerte de la época, y asociada a esta idea abundan las referencias al destino final como un puerto de riguroso registro o aduana –el juicio–. <sup>32</sup> Efectivamente, la evocación de las penas eternas y las glorias celestes completan este conjunto de lugares comunes de la meditación de la muerte.

Frente a esta caracterización de la muerte y sus consecuencias las soluciones que aportan estos libros de piedad también tienen un carácter común: el desprecio del mundo –ya que no sé cuándo le voy a dejar, es mejor no tenerle apego– <sup>33</sup> y la preparación constante de la muerte, el aborrecimiento del pecado y la necesidad al mismo tiempo de ser riguroso con la propia conciencia con vistas a la necesaria corrección y la solicitud a Dios de misericordia y perdón en la que podrán ayudar la Virgen y los santos intercesores. <sup>34</sup>

A la universalidad de este modelo de muerte, sin embargo, hay que objetarle algunos matices, los que imponen la presencia en el territorio andaluz de minorías religiosas que aportan otras tradiciones culturales ultraterrenas. A pesar de las filiaciones existentes entre la escatología musulmana, la judía y la cristiana, no hay duda que los creyentes de las respectivas religiones se enfrentan a la muerte con sus propias concepciones del mundo. El trabajo de investigación de Amalia García Pedraza sobre las actitudes ante la muerte en la Granada del siglo XVI <sup>35</sup>

<sup>31</sup> Pasando la vida –advierte fray Alonso de Vascones– ocupados en placeres y pecados y dejando el arrepentimiento para los últimos momentos, con lo que sus obras no nacerían de la caridad y del amor a Dios sino del temor al juicio y al infierno (*Destierro de ignorancias y aviso de penitentes Primera, segunda y tercera parte y pictima del alma y Arte de ayudar a bien morir*, Madrid, Francisco Nieto, 1667, p. 212). En este tratado, cuya primera edición es de 1660, el autor, por entonces guardián del convento franciscano descalzo de Santa María de los Ángeles de Málaga, nos deleita en el preámbulo con una serie de consideraciones sobre la importancia de las artes de morir y la necesidad de que sus ediciones lleguen a todos. Dice Vascones que no ha escrito para doctos y sabios sino para la gente común, que lo ha reducido al mínimo posible para abaratarlo y que nadie, por pobre que sea» deje de saber lo que le concierne para una buena muerte; para reducir su peso y para que todo el mundo pueda llevarlo consigo y para que se pueda dar a leer a los niños sin temor a que lo rompan. En la misma línea se manifiesta Antonio de Alvarado, Prior del Convento de San Benito el Real de Valladolid, en la tercera impresión de su *Arte de Bien Morir* –un Arte que junto a otras muy famosas como la de Vascones que acabamos de citar o la de Luis de Granada– está representada en el *Jeroglífico del Arrepentimiento* de Valdés Leal. Describe Alvarado su arte como una «artezilla», como una carta de marear que avisa cómo se han de librar los peligros, los de la hora de la muerte, que son muchos porque en estos momentos el demonio redobla sus ataques, pero también los peligros de la navegación en esta vida, pues «enseña a desencallar el navío y a sacarle del pecado mediante la contrición y valerse de la tabla de la penitencia» (*Arte de Bien Morir y guía del camino de la muerte*, Yrache, Nicolás Assiayn, 1615, 3ª impresión, f. 13).

<sup>32</sup> «Es la muerte el puerto de la naturaleza, donde combatidos de todos los vientos, arriban infaliblemente los vageles de la vida. Tiene este puerto de la muerte un riguroso registro, donde nada entra por alto, para ver si pueden colgarse dignamente, en el templo de la fama, los milagros de la respiración; ninguno puede

permite establecer, además de cómo se va construyendo lo que conocemos como el modelo cultural de la muerte barroca –hay que tener en cuenta que en Granada se ensayaron tempranamente los postulados religiosos contrarreformistas– y con el apoyo documental de testamentos de moriscos y cristianos viejos, las diferencias, préstamos y matices entre los modelos culturales sobre la muerte de ambas comunidades son construidos no sobre tradiciones aisladas sino convivientes. La literatura aljamiada compuesta por un buen número de devocionarios, comentarios del Corán y hadices que contienen relatos míticos, leyendas, creencias de ultratumba y tratados didáctico-morales, permiten una aproximación a la memoria de la muerte de la comunidad morisca de la Granada del Quinientos. Como característica básica a destacar se encuentra en esta literatura de memoria de la muerte una funcionalidad idéntica a la literatura cristiana. Las descripciones de la vida futura tenían el objetivo de conducir al fiel por el camino de perfección y el cumplimiento de los mandatos coránicos. Sobre el fondo de estas creencias, cuyo origen –inspiración cristiana, creencias orientales, tradición talmúdica– es un tema complejo y discutido por los expertos, se encuentra, asimismo, el arco formero de un juicio final y de una vida de ultratumba, escatología construida en gran medida sobre el relato de *La Escala* (mi`ray) de Mahoma, el viaje a los cielos del profeta. <sup>36</sup> Frente al protagonismo del Paraíso en esta literatura que recrea *La Escala* de Mahoma, la referencia a los acontecimientos que preceden a la entrada en él e incluso su alternativa, el Infierno, aparecen con poco detalle. <sup>37</sup>

Como en el mundo católico la difusión del mensaje estaba garantizada a través de la lectura –individual o en grupo– de estos libros y de los materiales de difusión cultural a los que ellos sirven de inspiración. La voz del libro de devoción se expandía en este tiempo a través del eco multiplicado del confesionario y de los sermones; material con el que

dexar de pasar por esta aduana rigurosa de las acciones humanas; en ella se aprueban y reprueban los hechos passados de la vida. Quando están sin acción nuestros sentidos, entonces se aquilatan mejor nuestras acciones; en los silencios del sepulcro, se oyen con pureza de la vida, los aplausos, y en los horrores del túmulo, se registran con resplandor del ánimo los progresos; porque libres ya de confundirse los metales de la respiración con el ayre del fingimiento, y con el valor que suele darles el aura suave de la lisonja, fenecida la real autoridad que apadrinaba se descubre en el vasto teatro del mundo, desnuda la verdadera virtud o fingida soberanía. O riguroso examen el de la escuela de las cenizas. O mármoles fríos, que tenéis más calor en el desengaño de esse polvo caduco, que el que tiene el ardiente sol de los embelesos humanos» (CABERO, G. I., *Oración Fúnebre que en las reales magníficas exequias que la M.A.M.N. y M.L. ciudad de Cádiz, dedicó en su Santa Iglesia Catedral a la piadosa memoria del Sr. D. Phelipe V, Rey de las Españas*, Cádiz, 1747, fs. 21-22).

<sup>33</sup> Según Cristóbal de Fonseca en el capítulo XXI de su *Tratado del Amor de Dios*, capítulo que titula «Del Amor del mundo»: «De los tres enemigos del alma, demonio, mundo y carne, la tentación del demonio es para sabios, la del mundo es para necios y la de la carne para flacos» (op. cit., p. 713).

<sup>34</sup> Véase SALES, F. de, *Introducción a la vida...*, pp. 57-64.

<sup>35</sup> *Actitudes ante la muerte en la Granada del siglo XVI*. 2 vols., Granada, Universidad, 2002.

<sup>36</sup> El relato recrea la ascensión del alma del difunto al salir del cuerpo y cuando es conducida por el ángel de la guarda a través de los cielos hasta llegar al trono de Dios para ser juzgada (ASÍN PALACIOS, M., *La escatología musulmana en la Divina Comedia. Historia y crítica de una polémica*, Madrid, Hiperion, 1984, 4ª ed., p. 74).

<sup>37</sup> GARCÍA PEDRAZA, A., *Actitudes ante la muerte...*, pp. 132-147.



Anónimo, *La epidemia de Peste* (detalle). Hermandad de Nuestra Señora del Rosario, Iglesia de Santo Domingo, Antequera (Málaga).

el clero se formaba y preparaba sus intervenciones y que, además, eran copiados, recopilados, comentados y divulgados como ha constatado el profesor Álvarez Santaló en su investigación sobre bibliotecas e inventarios de librerías sevillanas del siglo XVIII.<sup>38</sup> El contenido de estos libros de devoción sirvió igualmente de inspiración a escultores, pintores y artistas, en general, a quienes se encargaban obras religiosas con la misma finalidad de adoctrinamiento del fiel en un tema de vital trascendencia, cual era el de la salvación. El modelo contrarreformista de la muerte quedó recogido en el arte barroco a través de los temas, obviamente, pero también a partir de emblemas, jeroglíficos, epigramas, símbolos o alegorías<sup>39</sup> que pusieron el arte al servicio de una Iglesia militante. La muerte fue la protagonista de un tipo de bodegón de especial difusión en la pintura barroca, la *vanitas*, representación simbólica de la fugacidad de la vida y de las glorias mundanas. Entre sus más destacados autores figuran el pintor sevillano Juan de Valdés Leal que, después de su paso por Córdoba y Madrid, se instalará en la ciudad hacia 1650 y participará con sus *Jeroglíficos sobre las Postrimerías* en un monumento muy significativo de la Sevilla barroca, el Hospital de la Caridad, levantado a mediados del XVII con el patrocinio de Miguel de Mañara. Integran estos jeroglíficos de las Postrimerías dos lienzos: *In ictu oculi*, emblema inspirado en la Primera Epístola a los Corintios de San Pablo,<sup>40</sup> presidido por un esqueleto portador de la guadaña que mantiene una pierna sobre la bola del mundo –alegoría de una muerte que lo somete todo– y que señala, además, una mesa en la que se amontonan los símbolos de las glorias mundanas –la espada, el capelo, el manto– Sobre el suelo, abandonados, una armadura, los libros, la espada..., símbolos asimismo de las honras y el poder. La pareja de este jeroglífico de las Postrimerías es el cuadro *Finis Gloriarum Mundi*. En él la mano del Juez Supremo rompe el cielo sujetando una balanza en la que los bienes terrenales se miden junto a los espirituales; sobre el suelo, en primer plano, los cadáveres de una dignidad religiosa y de un caballero se descomponen; tras ellos, en un segundo plano, se amontonan los huesos de otros tantos muertos sin nombre. Otro de los pintores destacados en las representaciones de la *vanitas* es el vallisoletano Antonio de Pereda; su *Sueño del Caballero*, realizado por las mismas fechas, hacia 1670 (hoy en la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando de Sevilla), representa a un joven caballero que duerme. Sobre la mesa que acompaña la imagen del joven durmiente aparecen revueltos los símbolos barrocos de la muerte (una máscara signo de la hipocresía del mundo, la calavera que recuerda el cuerpo que fue, las joyas, las armas y el dinero, testigos de los bienes y glorias terrenales, el reloj que simboliza el paso del tiempo, la vela apagada como testimonio del fin de la vida, etc.) y también un ángel porta el emblema que, escrito en latín, sentencia: «la fama de las grandes hazañas se desvanecen en un sueño».

Especial mención en relación con las Postrimerías merece el programa iconográfico que la Iglesia de la Contrarreforma llevó a cabo para la difu-

<sup>38</sup> ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C., «Adoctrinamiento y devoción en las bibliotecas sevillanas del siglo XVIII», en ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C., BUXÓ, M<sup>a</sup> J. y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (coords.), *La religiosidad popular. Vol. II: Vida y muerte: la imaginación religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 21-45.

<sup>39</sup> El emblema que encierra una divisa es muy utilizado en la pintura barroca, como el jeroglífico que es un emblema con función moralizante, o la alegoría, personificación de un vicio o virtud (Cfr., al respecto, GALLEGÓ, J.,

sión del dogma del Purgatorio. Téngase en cuenta que es una creencia básica de la estructura doctrinal sobre la que se apoya el modelo de muerte barroca. La posibilidad de un premio o un castigo definitivo e inapelable desde el momento de la muerte no hubiera permitido sustentar esta derivación post-mortem de buenas obras y acciones cristianas que explosiona en los siglos modernos. La creencia en el Purgatorio, consolidada a lo largo de la Baja Edad Media en el Occidente católico –formulación del dogma en el Segundo Concilio de Lyon, en 1274–, relajará la tensión del fiel respecto al problema de la salvación y dilatará en el tiempo las obras piadosas y caritativas, útiles después de la muerte para el rescate del alma propia y de las de los deudos. Las misas, limosnas y oraciones encargadas en los momentos previos a la muerte permiten, en la conciencia de los creyentes, enmendar una vida incompleta desde el punto de vista de lo que se exige a un cristiano y la creencia en un tiempo-lugar-estado en el que se redimen los pecados *per modum suffragii*, difundida y vulgarizada a través de la literatura espiritual y la iconografía, será el fundamento del discurso religioso sobre la muerte. Por lo que se refiere a esta última, los altares de ánimas que se levantan en las capillas de las iglesias entre los siglos XV y XIX, sustituyen a las escenas apocalípticas de las representaciones del Juicio Final comunes en el mundo medieval, señalando un desplazamiento en las creencias escatológicas de Occidente desde el Juicio Final al momento de la muerte y el juicio particular que la acompaña. El más allá se puebla de católicos que purgan sus pecados de forma temporal, sustituyendo a los condenados al fuego eterno que aparecían en la iconografía anterior.

La devoción por las almas del Purgatorio se afirmó después del Concilio de Florencia en 1439 –desde entonces la Iglesia admite, junto a un Juicio Final, uno inmediato y particular después de la muerte– y se difundió con la reforma tridentina al hacer el Concilio de Trento del Purgatorio un artículo de fe; ya como dogma alcanzará su máximo esplendor en el periodo barroco, agotándose, generalmente, poco a poco desde finales del siglo XVIII.<sup>41</sup> La imagen del mismo queda más o menos tal y como es elaborada por Gregorio el Grande (*Diálogos*, siglo VI) –aunque una de las formas del Purgatorio, el Purgatorio particular que algunas almas por dispensa divina pasan entre los vivos, fue discutida por teólogos posteriores–, como un lugar/es-estado en el que los mundos ultraterrenos se comunican a partir de una gradación de intermediarios e intercesores: la Virgen, los santos y los ángeles, estos últimos organizados en cohortes, entre los que destaca San Miguel, encargado de portar la balanza, rescatan almas que son enviadas al cielo empíreo. En Andalucía tenemos magníficas muestras de estos altares de ánimas, con retablos adornados con grupos escultóricos y, más frecuentemente, con tablas o lienzos de pinturas en los que se representa al Purgatorio. Por citar sólo algunos ejemplos, en la actual provincia de Cádiz contamos con el retablo de la Capilla de las Ánimas de la Prioral de El Puerto de Santa

*Visión y símbolos en la pintura española del Siglo de Oro*, Madrid, Cátedra, 1984).

<sup>40</sup> «En un momento, en un abrir y cerrar de ojos, al son de la última trompeta, los muertos resucitarán incorruptos...» (I CORINTIOS 15,52).

<sup>41</sup> VOVELLE, G. et M., «Vision de la mor et l'au delà en Provence d'après les autels des âmes du purgatoire, XV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles», *Cahiers des Annales*, n<sup>o</sup> 29, París, 1970, pp. 13-17.

María, realizado hacia 1680 por los artistas sevillanos Ignacio López y Alonso de Morales; el retablo de las Ánimas de la Parroquia de San Miguel de Jerez en el que, además de San Miguel, se representa a San Pedro guardando las puertas del cielo; el de la Iglesia Parroquial de San Jorge de Alcalá de los Gazules o el de Santa María Coronada de Medina Sidonia. En Sevilla son numerosos también,<sup>42</sup> destacando el lienzo de la Capilla de Ánimas de la Iglesia parroquial de San Lorenzo (1587) o las Ánimas Benditas, que Alonso Cano realizó en 1636 para el retablo del Convento de dominicas de Montesión y que hoy se conserva en el Museo de Bellas Artes. Del siglo XVIII son los lienzos de Ánimas de la Iglesia de San Ildefonso y de la capilla de las Ánimas de la Parroquia de San Pedro. A mediados del siglo XIX pertenece el Retablo de Ánimas de la Parroquia de la Magdalena de Sevilla, uno de los más tardíos, en cuya pintura se cumple con el modelo iconográfico amplio, en el que además de San Miguel y las almas aparecen en el cielo las figuras del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. A pesar de que la difusión de la creencia en el Purgatorio desplaza de la iconografía las imágenes del Juicio Final, en Sevilla contamos con una muestra destacada de la simbiosis entre ambas en la pintura del *Juicio Final* de la Parroquia de San Bernardo, obra de Francisco Herrera el Viejo, fechada en 1628. Aunque se trata de una pintura de Ánimas en el Purgatorio, con un primer plano presidido por el Arcángel San Miguel, en el plano superior se representa una corte celestial extensa presidida por la imagen de un Dios Juez que, sin embargo, no es el juez terrible de la Alta Edad Media, sino un Cristo redentor en una imagen de resucitado. En este sentido se explica el escaso eco de la temática del Juicio Final en la iconografía granadina,<sup>43</sup> es decir, en la opción por una estrategia de esperanza, opción con la que el arte se separaría de la pedagogía del miedo usada en sermones y homilías.<sup>44</sup> En Granada tuvieron también difusión los altares de ánimas, aunque se conserven pocos: el retablo de San Gil (1622) y el retablo de San Matías y San José (1794); por otra parte sabemos por un relato del siglo XIX que en la Iglesia de San Mateo existía un altar de ánimas, realizado en 1625, presidido por un lienzo que representaba esa interconexión característica entre el mundo celestial y el del Purgatorio y también que existió uno en el Convento San Francisco Casa Grande.<sup>45</sup> En Doña Mencía (Córdoba), se conserva un lienzo de ánimas en la capilla dedicada a ellas en el Convento Parroquia de Nuestra Señora de la Consolación, capilla propiedad de una Hermandad de las Ánimas establecida allí desde el XVI.<sup>46</sup> En Málaga la devoción a las Ánimas del Purgatorio se

hace evidente en una iconografía específica que alude a la intercesora por excelencia, la Virgen, según se aprecia en dos pinturas de la Virgen de las Ánimas, la de la Iglesia de Santiago y la de la Victoria; ambas representan a la Virgen con el Niño acompañando a San Miguel, que tiende las manos a las almas que purgan sus pecados. En Antequera, tanto la capilla de Ánimas de la Iglesia de San Pedro como la de la Iglesia de San Juan, están presididas por imágenes de Cristos redentores; en el primer caso el de la Misericordia y en el segundo el Cristo de la Salud y de las Aguas. El retablo de Ánimas de la Iglesia de San Sebastián es testigo al día de hoy de una devoción peculiar por las almas del Purgatorio, como reflejan los numerosos exvotos que su capilla contiene. Como en esta última localidad, donde tenemos noticias de la existencia de seis cofradías de Ánimas durante este tiempo, en muchos de estos pueblos y ciudades de la Andalucía barroca, la devoción a las Ánimas Benditas se materializaba institucionalmente en las hermandades y cofradías de Ánimas encargadas de sustentar y dar apoyo a su culto mediante la celebración de rosarios, misas y fiestas religiosas en recuerdo de los difuntos y la captación de limosnas que sirvieran para ello, así como para la asistencia a los cofrades en los momentos de la enfermedad y de la muerte. Especial referencia merece al respecto y para el marco andaluz la actividad asistencial realizada por la Cofradía de la Misericordia y las Ánimas Benditas de Granada, a cuyo cargo estaba el Hospital del Corpus Christi desde su fundación en 1516. Fiel al ideario de las hermandades, que conocieron su máximo esplendor en el siglo XVII, esta cofradía servía como seguro asistencial y de decesos a sus afiliados, socorriendo a los enfermos, dando sepultura a los cuerpos muertos abandonados por los campos y acompañando a los condenados a muerte;<sup>47</sup> en fin, desarrollando una labor muy similar a la que las cofradías, en especial las de la Caridad de otras zonas (Málaga, Sevilla, Huelva y Cádiz, por ejemplo) desarrollaban.<sup>48</sup>

Lo que sopesa el Arcángel San Miguel con su balanza en estos altares y pinturas de ánimas es, obviamente, el ejercicio de la piedad y de la misericordia. Ejercicios que deben estar presentes a lo largo de la vida del cristiano, pero que la común debilidad de la naturaleza humana difiere hasta los momentos previos a la muerte. A pesar de las advertencias de la pastoral, del riesgo, como escribía Alonso de Vascones, de unas obras piadosas resultado del miedo al castigo y no de la caridad cristiana, la prisa por acumular buenas obras y por hacer disposiciones para tranquilizar las conciencias se materializa

<sup>42</sup> Algunas imágenes pueden verse en «Ánimas al óleo», *La Sevilla que no vemos*, [http:// www.Galeon.com/juliodominguez/2006b/lan.html](http://www.Galeon.com/juliodominguez/2006b/lan.html).

<sup>43</sup> LÓPEZ-MUÑOZ, J.J. y SORROCHE, M.A., «Los retablos de ánimas en la Granada del Barroco al Neoclasicismo: Iconografía, significado y funciones», *Actas del X Congreso del CEHA. Los clasicismos del Arte Español*, Madrid, UNED, 1994, pp. 245-254.

<sup>44</sup> GARCÍA PEDRAZA, A., *Actitudes ante la muerte...*, pp. 172-173.

<sup>45</sup> LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, J. J., «Imágenes del más allá. Culto e iconografía de las Ánimas en la Granada Moderna», en CORTÉS PEÑA, A.L., (coord.), *Poder civil, Iglesia y Sociedad en la Edad Moderna*, Granada, Universidad, 1999.

<sup>46</sup> CANTERO MUÑOZ, A., «Religiosidad popular y Semana Santa en Doña Mencía: la devoción a las Ánimas Benditas del purgatorio durante el Antiguo Régimen (1492-1837)», *El Bermejino*, 269, 2002.

<sup>47</sup> LÓPEZ-MUÑOZ, M. L., *La labor benéfico-asistencial de las cofradías en la Granada moderna*, Granada, Universidad, 1994.

<sup>48</sup> REDER GADOW, M., «La Hermandad de la Caridad de Málaga y su labor asistencial a los sentenciados a muerte», *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía Moderna*, t. III, Córdoba, Junta de Andalucía, 1995; MARTÍN HERNÁNDEZ, F., *Miguel Mañara*, Sevilla, Universidad, 1981, pp. 81-82; GOZÁLVEZ ESCOBAR, J. L., *Medicina y Sociedad en la Huelva de los siglos XVI al XIX*, Huelva, Colegio Universitario La Rábida, 1983, p. 100; DE LA PASCUA, M<sup>a</sup> J., «Regulación de transgresiones y rituales de penalización en el contexto normativo de una sociedad de Antiguo Régimen», en GONZÁLEZ CRUZ, D. (ed.), *Ritos y Ceremonias en el Mundo Hispano durante la Edad Moderna*, Huelva, Universidad, 2002, pp. 199-208.

en los últimos momentos de la vida a través del testamento. Este, realizado generalmente en los momentos previos al fallecimiento,<sup>49</sup> será depósito de una serie de disposiciones sobre el alma que manifiestan una cierta urgencia de salvación. Misas, en el corto y largo plazo, aniversarios perpetuos, fiestas, limosnas y otras obras piadosas se amontonan en los testamentos barrocos, evidenciando en la importante presencia de éstos, así como en la universalidad del modelo, su carácter fundamental en el proceso de consecución de una buena muerte. A menudo se insiste, por ello, en su condición casi de sacramento en el modelo de muerte barroca. Cuando llega la enfermedad, embajadora de la muerte, es el momento, según se advierte en las artes de bien morir, de hacer un profundo examen de conciencia y de disponer testamento si no se ha hecho, o revalidar el que se hubiere otorgado. El testamento, definido como acto de justicia en el que cada hombre se dispone a dar a cada uno lo suyo,<sup>50</sup> es objeto de descripción como uno de los actos previos necesarios para una buena muerte. Pedro de la Fuente, por ejemplo, incluye en su *Arte de Morir* un apéndice completísimo sobre cómo se ha de hacer. Al objetivo de evitar pleitos familiares, el franciscano une una eficacia más, a saber, una vez se desprende uno de todos los bienes materiales es mucho más fácil aceptar la muerte.<sup>51</sup> Para este proceso P. de la Fuente utiliza el verbo descarnar, que describe el significado de la muerte dentro del discurso cristiano. El testamento ayuda a descarnarse, esto es, a abandonar los afectos y bienes materiales. A partir de entonces todo es más fácil y el creyente puede centrarse en lo fundamental: la entrega del alma a Dios.

Por todo ello el testamento se ha convertido en la fuente privilegiada para el análisis de las conductas pautadas ante la muerte, a pesar de que hay otras fuentes posibles para acercarse a una historia de la muerte –y ya se ha mencionado a alguna de ellas como las literarias o las iconográficas–. La crítica histórica ha ido al paso señalando las características y los problemas que plantea el uso del testamento, centrándose en un primer momento sobre su representatividad, derivada tanto de la proporción de fallecidos con él como de su extensión sobre el universo social. En este sentido, los resultados han sido alentadores. La práctica testamentaria, con origen en la Baja Edad Media y muy

<sup>49</sup> El 94% de los testadores onubenses del siglo XVII testan enfermos (DE LARA RÓDENAS, M. J., *Muerte y religiosidad en la Huelva del Barroco. Un estudio de Historia de las mentalidades a través de la documentación notarial onubense del siglo XVII*, ejemplar de Tesis Doctoral mecanografiado, Sevilla, 1997, p. 111), así como el 92% de los testadores de Jaén en la misma centuria (RODRÍGUEZ DE GRACIA, H., «Hacer testamento en Jaén durante el siglo XVII», *Boletín de Estudios Giennenses*, nº 149, 1993, pp. 73-104. En Huelva (GONZÁLEZ CRUZ, D., *Prácticas religiosas y mentalidad social en la Huelva del siglo XVIII*, ejemplar de Tesis Doctoral mecanografiado, Sevilla, 1991, p. 242), Cádiz (DE LA PASCUA SÁNCHEZ, M<sup>a</sup>. J., *Vivir la muerte...*, pp. 42-43) y Córdoba (GÓMEZ NAVARRO, S., *El sentido de la muerte...*, p. 52) durante el XVIII el porcentaje de testadores sanos aumenta, pero dentro de una tónica aún de mayoría de testadores enfermos.

<sup>50</sup> Así se recoge en ALVARADO, A. de, *Arte de Bien Morir y guía del camino de la muerte*, 1611; FUENTE, P. de la, *Breve compendio para ayudar a bien morir*, 1639; y NIEREMBERG, E., *Partida a la eternidad y preparación de la muerte*, ca. 1651.

<sup>51</sup> «De estos impedimentos suele aliviar el buen testamento: que el que se determina a dar a cada uno lo que fuere suyo, fácilmente se descarnará de las amistades y naturales pasiones, sujetándolas a la razón, confortarse ha de la ausencia

influida por el derecho romano, no hace sino consolidarse y desarrollarse tras el Concilio de Trento. Por lo que respecta a Andalucía y al filo del siglo XVIII, el número de fallecidos con testamento se sitúa en torno al 30%,<sup>52</sup> configurándose como un documento suficientemente extendido socialmente. Contamos con testamentos femeninos y masculinos casi en la misma proporción, con representación amplia de diferentes grupos sociales, incluso de pobres de solemnidad, y también de minorías religiosas y culturales en proceso de asimilación, como es el caso de los moriscos granadinos. En este último caso, y en otros similares, no hay que perder de vista la función simbólica que tiene el testamento de cara a la comunidad al mostrar a quien lo otorga como individuo socializado y participante en los valores comunitarios, objetivo en el que estaba gran parte de los moriscos granadinos. Por otra parte, respecto a su difusión entre éstos, ayuda el hecho de que pertenecen a una cultura en la que el testamento se considera una práctica, si no obligatoria, sí conveniente, de cara a socorrer a parientes pobres y a expiar las faltas cometidas mediante la realización de obras piadosas.<sup>53</sup> Además, tras la conquista de Granada, el objetivo de la implantación de la cultura cristiana llevó a los poderes a una campaña «pro testamento» que, al parecer, tuvo resultado, pues aunque se carece de datos concretos sobre esta práctica entre las comunidades cristiano vieja y cristiano nueva de la Granada del XVI, la simple comparación entre el número de testamentos de miembros de ambas lleva a concluir que ésta se difundió entre las dos comunidades.<sup>54</sup>

Pero testar no sólo fue un acto de afirmación religiosa. La declaración testamentaria constituye una de esas fuentes testimoniales en las que el historiador puede seguir, de la mano de un testimonio de vida, la construcción de una identidad individual y los referentes y apoyos socioculturales utilizados en la misma. Inscrito en la Memoria de la Eternidad, a cuyo goce se dirigen los encargos de misas, mandas piadosas y fundaciones, el testamento dirige su mirada también hacia este mundo y sirve tanto para significar la vida como para significar la muerte. Sirve para dar sentido a los propios actos en una perspectiva integral de la existencia, ordenar las relaciones familiares para cuando se haya desaparecido, asociar el amor y la recompensa a la memoria personal, dirigir el recuerdo de los que van a sobrevivir, etc.

de la mujer, de los hijos y de los amigos» (*Breve compendio para ayudar a bien morir...* Sevilla, Iván Gómez de Blas, 1639-40, pp. 177-199).

<sup>52</sup> En la Huelva del XVIII, 26,3% (GONZÁLEZ CRUZ, D., *Religiosidad y ritual de la muerte en la Huelva del siglo de la Ilustración*, Huelva, Diputación Provincial, 1993, p. 89); en Córdoba, entre 1690 y 1833, el 23,79 % de los adultos fallecidos (GÓMEZ NAVARRO, S., *El sentido de la muerte y la religiosidad a través de la documentación notarial cordobesa (1790-1814). Análisis y estudio de los testamentos*, Granada, Colegio Notarial, 1985) mientras en Cádiz, la media para la centuria se sitúa en el 32,46% de los difuntos (DE LA PASCUA SÁNCHEZ, M. J., *Vivir la muerte en el Cádiz del Setecientos (1675-1801)*, Cádiz, Ayuntamiento, 1990, p. 28).

<sup>53</sup> Los preceptos del Islam son la fe, la oración, la limosna, el ayuno, la peregrinación, la piedad con los padres, la caridad con el prójimo, el celo religioso y la pureza de intención (ASÍN PALACIOS, M., *La escatología musulmana...*, p. 74).

<sup>54</sup> GARCÍA PEDRAZA, A., *Actitudes ante la muerte...*, pp. 278-302. En el caso de la comunidad morisca, la recopilación de la muestra de sus testamentos, prácticamente de barrido exhaustivo en el citado trabajo, presume una hiperrepresentación que no permite, en rigor, una valoración adecuada de su práctica testamentaria.

Desde esta perspectiva puede considerársele también como manifestación de un tipo de literatura biográfica, una especie de «escritura del yo» en el sentido más propio del término. Es decir, un relato de la vida propia, o de parte de ella, realizado con la intención de darle sentido desde la referencia de unas normas colectivas de comportamiento. O, dicho de otra forma, una escritura que contiene el diálogo entre el pasado y el presente del narrador, diálogo mediado por voces culturales interpuestas que muestra a un individuo no aislado sino parte de un grupo, y a un individuo, verdadera naturaleza del pacto autobiográfico escindido entre el «ideal» sostenido por el código de valores colectivos y el «yo» concreto mostrado en sus acciones personales. Son muchos los puntos de contacto entre el testamento y lo que la historiografía actual define como escritura del yo. Como tales pueden señalarse: que el testamento sea, en gran parte, un texto retrospectivo pero dirigido al presente y al futuro, que sea un tipo de escritura en el que la identidad individual se configura más como responsabilidad –responsabilidad frente a la propia conciencia– que como propiedad y que en él, como en la escritura autobiográfica, hay un punto de partida común: la creencia en la perfectibilidad del yo; creencia que parte, a su vez, de una idea optimista sobre la condición humana, de su capacidad y casi de su obligación, siguiendo el modelo del individuo renacentista, de perfeccionamiento constante.

El yo ante las acciones pasadas, integrado en el grupo, responsable de una casa y familia o miembro de un linaje, es el que se manifiesta en las diversas cláusulas o disposiciones de tipo no estrictamente espiritual que contienen los testamentos barrocos. Así en las cláusulas de declaración de bienes y deudas, en las mandas y legados o en la distribución de la herencia: en todas ellas se perciben estas inquietudes, porque morir para este hombre del Barroco también es prever el reparto de su patrimonio, elegir a aquel o aquella que tutelarán a los hijos, o disponer compensaciones para aquellos familiares y amigos más desfavorecidos. Esta función del testamento también era básica en la concepción católica de la muerte; los directores de conciencia sabían que abandonar afectos y bienes temporales era lo más difícil y a ello aplican este calificativo tan rotundo: descarnarse. Junto a esta renuncia que suponía el abandono de las temporalidades, la afirmación de la «fama», de la buena fama social, está presente asimismo, bien de forma implícita, o de manera más precisa y explícita en otros testamentos en los que se da entrada a la memoria de sucesos personales o familiares, que interesa se mantengan vivos en el recuerdo.<sup>55</sup>

<sup>55</sup> Cuando Ph. Ariès describe el modelo de muerte propia, afirma que este modelo viene marcado por el desplazamiento del sentido del destino hacia el individuo. Modelo que hizo mella primero entre las élites literarias y eclesásticas y que luego se generalizó, prevaleciendo desde entonces el sentido de la identidad sobre la sumisión al destino colectivo. Este hombre que se obstina en recoger las moléculas de su biografía para darles coherencia, apreciará que sólo la muerte le permite soldarlas en un bloque. Entonces, en ese momento, es cuando puede obtener una visión general de su vida. Sin duda el balance de ésta debía detenerse en ese instante supremo, pero no se detuvo; estos hombres decididos colonizaron el más allá como habían colonizado las Indias, a golpe de misas y de fundaciones piadosas. La pasión de ser uno mismo y de ser más alcanzó a la sobrevida (*El hombre ante la muerte*, Madrid, Tecnos, 1983, p. 502). El instrumento esencial de su empresa fue el testamento.

No obstante, el testamento, documento en el que el individuo muestra su conciencia de sí, nos presenta, sólo aparentemente de forma paradójica, a un individuo entretelado en una red social y que adquiere sus señas de identidad en el grupo. La afirmación de sí mismo y de la memoria de las acciones propias se vierte así, simbólicamente, en el ceremonial público de la muerte, que es el momento en el que el modelo de muerte barroca se muestra más explícito en sus juegos de representaciones y significaciones. La procesión formada para el traslado del difunto desde su casa, morada terrena, hasta la sepultura, morada eterna, revela en su composición: cuantos, quiénes; en su disposición: cómo y en qué orden; y en su lenguaje, quién era el difunto. Hay que tener en cuenta que, en esta época, las procesiones eran sucesos muy importantes en todas partes. Robert Darnton tiene sobre ellas unas páginas muy clarificadoras,<sup>56</sup> observando que en ellas se exhibían las *dignités*, *cualités*, *corps* y *états* que se creía formaban el orden social, de ahí que el relator anónimo que describe la ciudad de Montpellier en 1768, relato sobre el que Darnton sustenta su trabajo, utilice este lenguaje tradicional de la sociedad urbana. En sus presencias y en sus ausencias, en el orden de las mismas, absolutamente fijado por los valores comunes, en sus sonidos, colores y texturas, es decir, en su morfología, se expresaba simbólicamente una sociedad a través de una estructura corporativa. Así era en una de las procesiones más solemnes, la del cortejo fúnebre, al menos desde que el traslado del cadáver de la casa del difunto a la sepultura se hubiera clericalizado a fines de la Edad Media, al ponerse en marcha nuevos ritos de la muerte. Este cambio trajo consigo, según Ph. Ariès, un mayor control de la Iglesia sobre estas ceremonias y el relegamiento de la familia a una posición subalterna; curas, sacerdotes, Órdenes religiosos y cofradías fueron los nuevos especialistas de la muerte y a ellos estaban reservados los principales papeles. El antiguo acompañamiento de parientes y amigos se convirtió en una solemne procesión eclesástica, y sus llantos, en rezos y plegarias dirigidos por el clero.<sup>57</sup> Los códigos lingüísticos y expresivos de las procesiones en general pasaron al cortejo fúnebre que se organizó como una de ellas, como expresión de un orden social que se presenta y exhibe ante sí mismo.<sup>58</sup>

Así, sobre la base de un sencillo modelo de exequias que suministraba el ritual romano –en rigor los únicos elementos religiosos necesarios era el cura de la parroquia acompañando a la cruz parroquial y al difunto–, se asiste durante el siglo XVII a una creciente complejización de las exequias, que serán sobre todo y dependiendo de la capacidad económica, exhibición pública del poder, refrendo de posición social y, en fin, vanidad.<sup>59</sup> El carácter jerarquizado de las exequias es visible en

<sup>56</sup> «La ciudad como texto», en DARNTON, R., *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, México, F.C.E., 1987, pp. 109-127.

<sup>57</sup> ARIÈS, Ph., *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1983, pp. 142-145.

<sup>58</sup> Para Darnton las procesiones no eran réplicas en miniatura de la estructura social sino más bien su esencia («La ciudad como texto», p. 127).

<sup>59</sup> «Las honras se hacen más para honrar las tristes reliquias del difunto que para aliviar su alma; se hacen para el consuelo de los que sobreviven a los difuntos; se hacen, y según lo vemos, no para agregar sus votos a los de los ministros del altar, sino para ostentar una vana pompa, allí mismo donde ven sonrojada y abatida la soberbia del hombre» (MONTARGON, Fray Jacinto, *Diccionario Apostólico*, Madrid, Imprenta de Miguel Escribano, 1788, trad. del francés por Francisco Mariano Nipho, t. VII, p. 300).

el acompañamiento religioso del cadáver, pero no se detiene aquí, en el número de clérigos que acompañan al difunto, y que lógicamente varía en proporción al arancel de la misma, sino que va reforzándose a través de la escasez/abundancia de cada uno de los elementos que participan en ellas: el doble de campanas, la música, las hachas y cirios, los pobres, las cofradías... Las alusiones en los testamentos a un entierro «conforme a mi estado», o bien las lamentaciones por no poderlo realizar como realmente quisiera «sin pompa», debido a las obligaciones propias del estado social, hacen evidente esta conciencia colectiva acerca de una procesión fúnebre que «petrifica» en la última aparición pública, y a partir de ella en la memoria del grupo, las señas de identidad del difunto.

En este sentido, más interesante que ofrecer porcentajes de presencias de elementos religiosos y simbólicos en este ceremonial, es atender a los significados de las presencias. La elección de sepultura es, sin duda, un gesto importante en la preparación de la muerte; junto a su significado religioso –descansar hasta el momento de la Resurrección en suelo sagrado y en situación ventajosa de cara a recibir los sufragios y rezos de la comunidad cristiana–, la petición de sepultura en un lugar u otro de la iglesia, en la capilla de la cofradía a la que se pertenece o junto a familiares y parientes, de sangre o ficticios, muestra también la búsqueda de solidaridades terrenas y ultraterrenas, la proyección más allá de la muerte de los lazos afectivos o la perpetuación de la memoria individual. La petición de sufragios, ya sea a corto o a largo plazo a través de misas de alma o fundaciones de memorias de misas, gestos casi universales en la organización de la muerte durante la época barroca, responde de forma ortodoxa al mensaje de salvación que la Iglesia ofrece y concretamente al valor redentor de los méritos de Cristo que se hacen efectivos a través de la misa. La disposición sobre el cortejo fúnebre, también frecuente,<sup>60</sup> es en cambio más polisémica; no puede olvidarse que el cortejo supone una representación social especialmente efectiva, por su impacto en la memoria colectiva debido a su carácter de espectáculo vistoso y solemne, y también porque los códigos que ordenan los elementos que lo constituyen están importados de la cultura social. De ahí que sea en él, donde mejor se nos muestra la cultura de la muerte del hombre barroco y también donde mejor se percibe la sensibilidad social y los cambios que se operan en ella. En el cortejo ven, por ejemplo, algunos directores de conciencia las contradicciones de la vivencia religiosa de la muerte en un ceremonial barroco que atiende más a la pompa barroca que a su sentido espiritual. Como recuerda fray Jacinto Montargón en su *Diccionario*

<sup>60</sup> Esta disposición, sin embargo, no es muy frecuente ni en Sevilla –16,61% de los testamentos– (RIVAS ÁLVAREZ, J. A., *Miedo y piedad...*, p. 139) ni en Málaga –11,4% de las disposiciones testamentarias– (REDER GADOW, M., *Morir en Málaga...*, p. 108), quizá porque la costumbre fijaba la práctica.

<sup>61</sup> Según el *Diccionario Apostólico* citado éste es el principal «adorno» que ha de acompañar a los difuntos en sus entierros y funerales, porque «el pobre obtiene de Dios todo lo que quiere. Expone a los ojos del Señor los socorros que ha recibido abundantemente en su miseria, las consolaciones que le sostuvieron en su aflicción, los avisos caritativos que le preservaron de muchas faltas. Su oración es entonces atendida, porque Jesé-Cristo fue el aliviado en la persona que ora y ruega por su boca. El mismo» (*Diccionario Apostólico*, op. cit., p. 306).

<sup>62</sup> En Granada los resultados del análisis testamentario iluminan el significado de esta petición. Mientras en los testamentos de los cristianos viejos, donde la elección del cortejo fúnebre es importante (84%), la petición de pobres en el

*Apostólico* el principal elemento del cortejo, desde el punto de vista religioso, era el pobre<sup>61</sup> ya que se trataba de presentar al difunto ante Dios y presentarlo con sus «haberes», es decir habiendo cumplido con las obras de misericordia, acompañado de aquellos a quienes hizo bien. Sin embargo en las exequias barrocas andaluzas este elemento no tiene una presencia importante<sup>62</sup> ni en la Huelva del XVII –1,3% de peticiones de acompañamiento de pobres– donde las exequias no son espectaculares, ni en el Cádiz del XVIII –0,5% de peticiones– donde, al contrario, la ostentación y el lujo en los funerales es habitual hasta mediados del XVIII. Más trascendencia tiene, sin embargo, la procesión en sí misma, formada por el acompañamiento religioso y cofrade que en orden jerárquico y con abundancia de signos que testimoniaban la pertenencia del difunto a una comunidad de fe –la cruz parroquial, la cera, el hábito, paños y estandartes de las hermandades a las que el difunto pertenecía– y a la comunidad de los hombres –familiares y amigos, dobles de campanas, música– acompañan al cadáver hasta la sepultura.

Pero durante la época barroca, la exhibición pública de las pertenencias sociales no vendrá sólo de la mano de la aparición de elementos propios que refrendan estatus (hábito de la Orden militar a la que se pertenece, vestiduras sacerdotales, escudos de armas en la sepultura...) o de cortejos resplandecientes y acompañamientos numerosos, sino también de la mano de una cierta ostentación de la humildad y la renuncia. Al compás de la extensión de unas exequias barrocas por un universo social cada vez más amplio, se abre paso, entre los grupos de notables, una rara, privativa y decidida voluntad de humildad, que aparece discretamente en la Huelva del siglo XVII<sup>63</sup> o más decididamente en el Cádiz de los siglos XVII y XVIII,<sup>64</sup> o en la Córdoba finisecular.<sup>65</sup> Ph. Ariès, que rastrea esta voluntad de humillación en los testamentos europeos de finales del XVII y del XVIII, ve en ella «una pendiente hacia los abismos de la nada». Lo que en un primer momento puede ser, según el historiador francés, una conciencia sobre la fragilidad del mundo y de lo terrenal –de acuerdo con el mensaje difundido por la Iglesia– se transforma en una indiferencia hacia la muerte.<sup>66</sup> Sin embargo, los cambios no se anticipan, no sólo, al menos, en estos gestos que sí hablan de un deterioro de la práctica y de su pérdida de valor, como signo de prestigio social. Obviamente, en el momento en que el gesto de un cortejo excesivo deje de ser privativo de una élite, dejará de ser también un referente al que acercarse o que imitar por parte de los grupos aspirantes, pero los cambios se perciben mejor implícitos en los silencios, en aquellos testamentos más numerosos

acompañamiento no baja del 20 %, en los testamentos de cristianos nuevos la elección del cortejo, aunque creciendo a lo largo del XVI, afecta exclusivamente al 47% y la demanda de acompañamiento de pobres no se contempla en unas exequias siempre más austeras que las de los cristianos viejos. Significativamente, la práctica de la limosna y la caridad tienen una presencia inversa: más fuerte en los testamentos moriscos (pasa del 27 al 47% entre la primera y la segunda mitad del XVI) que entre los cristianos viejos (22% en la primera mitad y 35 en la segunda), GARCÍA PEDRAZA, A., *Actitudes ante la muerte...*, t. II, pp. 580-583 y 794.

<sup>63</sup> DE LARA RÓDENAS, M. J., *La muerte barroca...*, pp. 193-199.

<sup>64</sup> DE LA PASCUA SÁNCHEZ, M<sup>a</sup>. J., *Vivir la muerte...*, p. 164.

<sup>65</sup> GÓMEZ NAVARRO, S., *El sentido de la muerte y la religiosidad...*, p. 94.

<sup>66</sup> ARIÈS, Ph., *El hombre ante la muerte...*, pp. 269-270.

conforme avanzamos en el Setecientos en los que se evidencia la falta de interés por cuidar las exequias, así como en la paralela pérdida del carácter religioso del cortejo y la sustitución de elementos simbólicos en el mismo por otros que refuerzan la representación familiar y otro tipo de solidaridades terrenas.

En Cádiz, por ejemplo, el clero parroquial se hará eco, a finales del siglo XVIII, del abandono por parte de los fieles del cortejo religioso y de su sustitución por un cortejo fúnebre laico,<sup>67</sup> lamentándose a la vez de la pérdida de esa «pompa vana» tan lejana del mandato evangélico pero que les permitía subsistir a través de las ofrendas fúnebres.<sup>68</sup> La prohibición del Vicario del Obispado de Cádiz de todo lo que aparente procesión fúnebre, si no va acompañado del cura y la cruz de la parroquia del difunto,<sup>69</sup> cuando con motivo de la epidemia de fiebre amarilla de 1800 se traslada el cementerio a extramuros y el cortejo se seculariza, es un claro síntoma de que la Iglesia percibía que perdía el control sobre las exequias y también que, para muchos fieles, el cortejo interesaba en sí mismo, más allá de su significación religiosa. La incorporación de elementos nuevos, como la calesa en la que se portaba el cadáver y la permanencia en él de algún elemento importante del cortejo clásico –las cofradías–, parecen ser suficientes para los afanes de unos vecinos cuyo desinterés alcanza, en gran medida, al testamento despojado ya por estas fechas de su dispositivo religioso. Mucho se ha discutido sobre esta tendencia secularizadora del documento que sirve para preparar la muerte en el Occidente católico moderno.<sup>70</sup> A menudo se olvida que el significado de un ritual no depende tanto de su relación con determinada doctrina, sino con su efectividad práctica en un determinado momento histórico<sup>71</sup> y las exequias barrocas, por entonces, habían perdido esta efectividad.

<sup>67</sup> «El modo de exequias aprobado por S.M en Cádiz es singular en toda España... , contrario al Ritual Romano... , perjudicial a la Parroquia y sus ministros, porque se despoja a la Iglesia del derecho de sepeliación; es ofensivo a la piedad cristiana,... , no se cantan antífonas, ni salmos, ni se hacen ceremonias ni ritos... , el cadáver se conduce sin cruz, sin párroco y sin agua bendita; (el cadáver) se pone en una caja y se lleva en una calesa...hay un lujo costoso, pero profano». El énfasis es mío, *Manifiesto de los curas propios del Sagrario de Cádiz al Rey, diciembre de 1801*, DE LA PASCUA, M<sup>a</sup> J., «La lucha por el control de las exequias: el síndico personero portavoz del descontento del pueblo gaditano con sus curas párrocos», en ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C., BUXÓ, M<sup>a</sup> J. y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (coords.), *La religiosidad popular. Vida y muerte: la imaginación religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 384-397.

<sup>68</sup> «En fin, nuestra subsistencia no conoce otras rentas que un pequeño tributo sobre el lujo del Pueblo, quando sus vecinos quieren ostentarlo en el Templo». Literalmente, los párrocos expresarán en la representación que dirige al Ayuntamiento de Cádiz en octubre de 1803, que la voluntad de los gaditanos es no hacer funerales casi les hace desaparecer de sus iglesias (Ibidem).

<sup>69</sup> Bajo el argumento de que en el traslado de los cadáveres se exhibe un lujo costoso pero profano, los Curas del Sagrario de Cádiz venían protestando desde 1801 ante las autoridades civiles y eclesiásticas. Finalmente se prohibirá por el Provisor todo lo que aparente funeral: «Como el hacer funerales sin la asistencia del párroco, cruz parroquial y clero está prohibido de todo derecho, se prohíbe todo lo que aparente funeral, como va introduciéndose de llevar los cadáveres al depósito general con cierta pompa fúnebre, cual es ir acompañado de un rosario o de las cofradías con faroles o con luces, de velas, cirios o hachas; todo lo cual no podrá ejecutarse en adelante con cadáveres de adultos, ni de párrocos sin que preceda la noticia y beneplácito del párroco propio del feligrés difunto, y quedando antes satisfechos los derechos parroquiales para la celebración del funeral en la iglesia que corresponde, según la disposición testamen-

pero retomando el hilo y volviendo al modelo de muerte barroca en el momento en que está en su esplendor y aunque los datos que aparecen en los testamentos rara vez permiten lo que la antropología cultural llama una «descripción densa», voy a terminar con un caso que permite mostrar, aunque sea a través de un único testimonio, el modelo en funcionamiento. Uno de esos testadores que renuncia a la pompa en su entierro es el III Conde de Cartago, don Juan Hurtado de Chaves y Quesada, hijo segundón –será conde por fallecimiento de su hermano poco antes de morir el mismo– de una familia noble de Lima (Perú). Su padre, I Conde de Cartago, había titulado al ofrecer a Carlos II un suculento donativo para la fortificación de Portobelo. El Conde de Cartago renuncia a esta pompa vana cuando espera en capilla su ajusticiamiento porque ha dado muerte a su esposa, explicando que esta renuncia la hace «para dar a entender a todos su humildad» y porque no parezca voluntad de ahorro manda que el coste que pudiere tener el entierro más suntuoso se reparta entre los pobres el día de su entierro.<sup>72</sup> No es esta la única disposición que hace en su testamento del que, además, da una versión literaria a través de un romance impreso en Cádiz<sup>73</sup> también conforme a una cierta moda generalizada en el XVII, siglo en el que proliferarán los poemas de moribundos, famosos y anónimos, en los que se vierten las reflexiones típicas de la *vanitas* junto a expresiones de arrepentimiento,<sup>74</sup> el Conde de Cartago pide ser enterrado temporalmente en el convento dominico de Cádiz. De allí saldrá después del tiempo que se estime oportuno para su destino definitivo en el Convento de la Victoria de El Puerto de Santa María, con la salvedad de las dos costillas que cubren su corazón, que dispone sean enviadas y enterradas en el Monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe de Saña (Perú). Allí habían quedado

taria y facultades del dicho» (*Circular del Sr. Provisor y Vicario Capitular del Obispado de Cádiz dirigida a los curas, feligreses y mayordomos de hermandades*, 1806, cit. en DE LA PASCUA, M<sup>a</sup> J., «La lucha por el control de las exequias...», p. 394).

<sup>70</sup> El mismo Ph. Ariès, que se muestra en desacuerdo con la explicación proporcionada por M. Vovelle sobre el avance de una descristianización en la Provenza, reconoce que en el hecho de que cada vez más testadores dejen la organización de su funeral, exequias y misas en manos de albaceas puede interpretarse como desinterés, puesto que el contexto indica claramente que no se han dado otras instrucciones, aunque señala que este abandono en el ejecutor testamentario también puede ser testimonio de confianza afectuosa, ARIÈS, Ph., *El hombre ante la muerte...*, pp. 270-271.

<sup>71</sup> CÓRDOBA, P., «Religiosidad popular: Arqueología de una noción polémica», en RODRÍGUEZ BECERRA, S., *et alii* (coords.), *La Religiosidad Popular I. Antropología e Historia*, Barcelona, Anthropos, 1988, p. 76.

<sup>72</sup> Archivo Histórico Provincial de Cádiz. Sección Protocolos. Testamento de D. Juan Hurtado de Chaves, L. 4249, A. 1699, f. 260.

<sup>73</sup> *Afectos amorosos que en un acto de verdadera contrición ofreció a Christo Señor Nuestro, despidiéndose de esta miserable vida don Juan Hurtado de Chaves y Quesada...*, *el qual fue degollado en esta ciudad de Cádiz en día primero de diciembre deste presente año de 1699, que lo dispuso en verso un día antes que le pusiesen en la Capilla*, en Cádiz, Imprenta de Cristóbal de Requena, Biblioteca Nacional de Madrid, Raros Especiales, 137-19.

<sup>74</sup> CERDÁN, F., «Los afectos del pecador arrepentido a la hora de la muerte. Tensión anímica y expresión poética en el siglo XVII», en SERRANO, E. (ed.), *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, Instituto Fernando el Católico, 1994, pp. 531-548.



sus dos hijos naturales, y la mujer, una doncella limeña «honrada y de buena familia» con la que había mantenido relaciones y a la que había dejado embarazada, y para ellos es su legado material y espiritual, puesto que los deja por herederos de sus bienes y les aconseja que matrimonien entre los de su misma clase.<sup>75</sup> El arrepentimiento y la petición de perdón que valida con legados a la familia de su esposa y además hace pública a través del romance una cierta justificación del parricidio culpando a la fatalidad, a los celos y a

un matrimonio desigual, su serenidad en el cadalso, todo ello transforma su muerte en una muerte ejemplar, a pesar de una vida que, obviamente, no lo había sido. Raymundo de Lantery, un comerciante saboyano famoso en el Cádiz del XVII, que nos ha dejado unas jugosas *Memorias*, escribe en ellas «y en dicho día– degollaron al Conde de Cartago, natural de Lima, un año cabal después de haber muerto alevosamente a su mujer, cuya historia es larga de contar; pero hizo muy buena muerte».<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> «Si casan, sea con su igual, aunque al gusto pongan freno, pues si no nacieran juntos, siempre riñeran los dedos», *Afectos Amorosos...*, p. 295.

<sup>76</sup> LANTERY, R. *Memorias de Raimundo de Lantery, mercader de Indias en Cádiz (1673-1700)*, Picardo y Gómez, Cádiz, 1949, p. 356.



## LA POBLACIÓN ANDALUZA EN LA ÉPOCA DEL BARROCO (1580-1760)

**José Manuel Pérez García**  
Universidad de Vigo

La presente ponencia pretende aproximarnos al cuadro demográfico que caracterizó a esta etapa cultural con una cronología aproximativa que nos viene impuesta por la realidad de las fuentes disponibles, especialmente por los recuentos de fines del Quinientos (1587 y 1591)<sup>1</sup> y el Catastro de Ensenada de 1752.<sup>2</sup> Con relación al trabajo que elaboramos de la población andaluza hará unos tres lustros el presente se beneficia de esta última edición, pero sobre todo de una serie de publicaciones no tan importantes desde el punto de vista cuantitativo como cualitativo que hacen uso de la documentación parroquial, lo que nos permitió ampliar considera-

<sup>1</sup> Utilizamos la vieja recopilación realizada por Tomás González en 1829 donde encontramos los datos del Censo de Obispos de 1587, que distribuye las localidades andaluzas entre las 8 diócesis de entonces y el Censo de 1591, que ordena los pueblos entre las 4 provincias fiscales. Independientemente de los errores contemplados en las sumas, es necesario hacer una profunda labor de encaje para hacer comparables ambas fuentes que responden a administraciones distintas. Es la parte más laboriosa del presente estudio pero esencial en su fundamento científico.

<sup>2</sup> Capital la publicación de este Censo por el Instituto Nacional de Estadística en 1993 (*Censo de población de la Corona de Castilla*) que nos ha facilitado el cotejo de los anteriores entre sí y de aquellos con este de 1752. Aunque organizado como el de 1591 por provincias fiscales, este último permite comprobar que el del XVI oculta un buen número de pueblos.

blemente las series que habíamos empleado en nuestra anterior puesta a punto de la población andaluza en la Edad Moderna.<sup>3</sup> En efecto la integración de nuevos trabajos<sup>4</sup> permiten dar una mayor representatividad a nuestras cifras, como podemos apreciar en la siguiente tabla:

<b>NÚMERO DE NÚCLEOS Y TAMAÑO DE LAS MUESTRAS MANEJADAS POR SECTORES.</b>				
<b>Décadas</b>	<b>Núcleos rurales (27)</b>	<b>Agrovillas (8 núcleos y 18 parroquias)</b>	<b>Ciudades (7 ciudades y 56 parroquias)</b>	<b>Muestra conjunta (42 núcleos y 101 parroquias)</b>
1580-89	8.292(13)	7.062(3)	33.968(4)	49.862(20)
1590-99	9.057(14)	7.621(3)	32.193(4)	48.871(21)
1600-09	8.689(13)	9.831(4)	34.807(5)	53.327(22)
1610-19	10.433(16)	14.750(5)	37.525(5)	62.708(26)
1620-29	9.906(16)	20.065(7)	36.996(5)	66.967(28)
1630-39	10.757(17)	21.353(7)	48.095(6)	80.205(30)
1640-49	9.628(16)	20.208(7)	61.519(7)	91.355(30)
1650-59	11.533(18)	18.113(7)	58.008(7)	87.654(32)
1660-69	11.199(16)	18.668(7)	59.849(7)	89.916(30)
1670-79	11.433(16)	20.063(7)	64.485(7)	95.981(30)
1680-89	11.785(16)	16.078(6)	61.387(7)	89.250(29)
1690-99	13.053(16)	19.194(6)	66.730(7)	98.977(29)
1700-09	15.206(22)	22.959(8)	43.366(5)	84.531(35)
1710-19	15.706(24)	20.834(7)	46.821(5)	83.161(36)
1720-29	18.507(25)	22.028(7)	49.255(5)	89.790(37)
1730-39	19.490(26)	22.552(8)	48.383(5)	90.425(39)
1740-49	20.141(26)	22.388(8)	45.457(5)	87.796(39)
1750-59	21.824(26)	23.424(8)	447.542(5)	92.790(39)
<b>Totales</b>	<b>236.639</b>	<b>327.931</b>	<b>879.186</b>	<b>1.443.736</b>

Entre paréntesis indicamos el número de núcleos de población empleados por década.

A los 33 núcleos empleados en la investigación precedente se han añadido 9 localidades más, importantes por el tamaño de alguna

<sup>3</sup> Remitimos a nuestro trabajo titulado «La evolución de la población andaluza en la Edad Moderna», *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía. I Historia Moderna*, Córdoba, 1995, pp. 29-47. Para la bibliografía entonces empleada remitimos a las notas 3 y 4 (p. 30).

<sup>4</sup> SANZ SAMPELAYO, J. y SÁNCHEZ LAFUENTE, J. L., «Crisis y fortuna de una población del interior malagueño: factores demográficos de Antequera en los siglos XVII y XVIII», *Revista de Estudios Antequeranos*, nº 2, 1995, pp. 281-364; SANZ SAMPELAYO, J., *Factores de riesgo y desarrollo de una ciudad del litoral andaluz. La población de Málaga en el siglo XVIII*, Universidad de Málaga, 1998; RAMÍREZ GAMIS, F., *Comportamientos demográficos en el pasado. Aplicación del método de reconstrucción de familias a la población de Iznájar*, Universidad de Granada, 2001, para ello fue necesario reducir sus gráficas de bautizados a cifras aproximadas; PINO JIMÉNEZ, A. del, *Demografía sevillana en el Antiguo Régimen: Utrera, Los Palacios-Villafraña y Dos Hermanas, 1600-1850*, Universidad de Sevilla, 2001; RODRÍGUEZ ALEMÁN, I., *Estructura demográfica de Málaga en el siglo XVII*, Universidad de Málaga, 2002, y MORA RODRIGUEZ, M., *Población, familia y sociedad en el Condado de Niebla Meridional (1530-1860). Evolución demográfica de tres parroquias rurales y un modelo de reconstrucción familiar*, Universidad de Huelva, 2004.

de ellas (Antequera, Málaga o Utrera) y porque nos permiten abrir una nueva sección que dedicamos a las agrovillas, ya que disponemos de una muestra con garantías. De la importancia de esta ampliación da prueba el hecho de que empleamos un universo de casi millón y medio de actas de bautismo para 180 años, no muy distante de las cerca de 1.700.000 que antes empleábamos para 330. Ciertamente esta masa imponente de datos, que esconden muchas horas de vaciado de archivos parroquiales, se ha podido beneficiar del tardío cultivo de los estudios de población en el ámbito andaluz,<sup>5</sup> pero presenta serios problemas de representatividad al estar sobrerrepresentada la Andalucía occidental sobre la oriental y la Andalucía urbana sobre la rural,<sup>6</sup> como podemos apreciar en la gráfica nº 1: más de la mitad de las parroquias estudiadas y el 60% de nuestra muestra bautismal es urbana, estando además muy bien personificada la zona oriental (Granada, Málaga, Antequera y Jaén). Ya no sucede así con las agrovillas mejor representadas en número y volumen (23% de la muestra total lo que es similar a su peso poblacional) pero muy mal distribuidas territorialmente, ya que 7 de los 8 núcleos disponibles son de la Andalucía occidental y la única oriental que conocemos publicada, Coín, es además una investigación tardía que arranca de 1700. Esta mala distribución se repite en el caso de las comunidades rurales, que casi representan el 50% de la población andaluza pero cuyos bautizados no llegan al 17%, que podrían ser suficientes si estuvieran mejor dispuestos geográficamente; las últimas investigaciones no han hecho más que acentuar el desequilibrio preexistente. Con unas 50.000 actas decenales y 20 núcleos de población al comienzo y 39 pueblos y 90.000 bautizados al final podemos garantizar nuestros resultados en la época aquí retenida. Estos serios problemas de distribución nos obligan sin embargo a ser prudentes a la hora de extrapolar nuestros resultados.

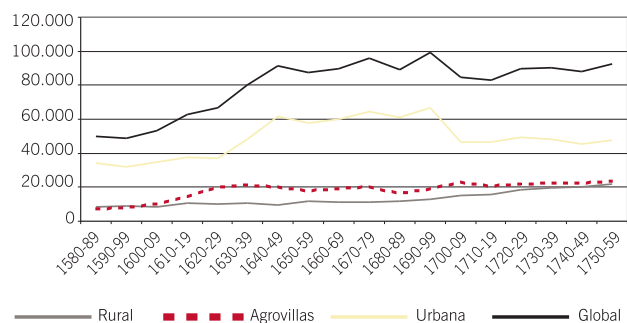
La doble procedencia de nuestras fuentes no está exenta de problemas. De un lado los archivos parroquiales, precoces en el caso andaluz, son escasos en su conservación, muy voluminosos para su vaciado y presentan problemas de información más graves que en otras partes.<sup>7</sup> Esto ha contribuido a retrasar las investigaciones de demografía cualitativa además de generar gravísimos problemas de muy difícil resolución.

<sup>5</sup> Según la recopilación que hemos hecho para el Homenaje a Angels Torrent, celebrado en 2006 en Barcelona, pudimos establecer sobre un conjunto bibliográfico español cercano a los 650 títulos que los estudios sobre demografía andaluza no llegan al 5%, pero su momento culminante se produce a fines de los ochenta y comienzos de los noventa del pasado siglo. Para una completa recopilación demográfica andaluza remitimos a SANZ SAMPELAYO, J., «Un cuarto de siglo en la investigación de la demografía histórica andaluza. Desarrollo, problemas y direcciones de investigación», *Homenaje a Eiras Roel. Balance de la historiografía modernista, 1973/2001*, Santiago, 2003, pp. 223-235.

<sup>6</sup> Recientemente se ha señalado que la historiografía demográfica andaluza está más centrada en la Andalucía occidental que en la oriental, en el interior que en la costa y en el ámbito urbano más que en el rural (F. Sánchez-Montes González).

<sup>7</sup> Para una sintetización de estos problemas remitimos a SANZ SAMPELAYO, J., «En torno a los archivos parroquiales andaluces. Estructura, revisión de su estado y valoración como fuente demográfica. Su aprovechamiento en el marco de la estructura comarcal agraria», comunicación presentada en el Homenaje a Angels Torrent, Barcelona, 2006, texto inédito.

### TAMANO DE LAS MUESTRAS MANEJADAS POR DEMARCAACIONES AGREGADAS



Pero aún presenta mayores dificultades el adecuado manejo de los recuentos disponibles para finales del siglo XVI. El propio Tomás González contribuyó sin proponérselo a dificultar su utilización al darnos dos versiones distintas. Veamos:

EL CENSO DE OBISPOS DE 1587 EN NÚMERO DE VECINOS.			
Reparto por las diócesis	Sumas de Tomás González	Deducidos de la tabla de la pág. 391 de T. González	Datos nuestros revisadas las sumas
Almería	3.476	3.476	3.476
Córdoba	49.171	41.302	49.171
Guadix	5.747	5.747	5.747
Granada	20.631	20.531	20.631
Jaén	34.281	34.301	34.281
Cádiz	11.850	11.850	11.850
Málaga	19.090	19.090	19.090
Sevilla	123.014	110.885	110.885
Totales	267.260	247.182	255.131

Las dos sumas realizadas por T. González nos llevan a cifras diferenciadas en unos 20.000 vecinos al acumularse en la primera cifras sensiblemente más elevadas en Córdoba y Sevilla. En la primera tabla la población de Córdoba, con 49.171 vecinos, nos parece la correcta, pero desconocemos la razón por la que aplicó en la estimación de la población española en 1587 una cifra inferior que se desvía en casi 8.000 vecinos; por su parte las divergencias en la diócesis de Sevilla obedecen a un error en las sumas de más de 12.129 vecinos en la primera columna, en tanto que en la segunda emplea la cifra correcta que da realmente la suma de los pueblos. Así pues, o bien por exceso o por defecto, ambas cifras son incorrectas y deben tomarse las nuestras de la última columna que se quedan a medio camino de ambas. Aún así, si queremos comparar las cifras de este Censo de 1587 con las de 1591, reagrupando nuestras diócesis en sus respectivas provincias fiscales de Jaén, Córdoba, Sevilla (diócesis de Sevilla y Cádiz) y Granada

<sup>8</sup> Todo ello sin olvidar que hasta en 8 pueblos de la Orden de Calatrava se ofrecen 2 cifras casi nunca coincidentes que aparecen en la diócesis de Jaén y en la Orden de Calatrava casi siempre más elevadas en la segunda agrupación. Nosotros hemos retenido las ofertadas en los datos diocesanos pero el censo los suma dos veces en sus lugares correspondientes.

(diócesis de Granada, Guadix, Málaga y Almería), los problemas se acentúan en casi todas las provincias fruto en buena medida de las diferentes geografías de las demarcaciones religiosas y de las fiscales. Si exceptuamos el caso de Granada, que no hemos sometido a un estricto proceso de contraste, en las demás provincias se producen en 1591 con frecuencia datos reagrupados de pueblos en una sola cifra, por lo que hemos tenido que optar por otra metodología que a la larga se volvió efectiva. Nuestro punto de partida fue establecer correctamente el territorio provincial a partir del Censo ordenado alfabéticamente de 1752 y contrastar pueblo a pueblo con el Censo de Obispos recorriendo las diócesis andaluzas, los territorios de Órdenes y las diócesis vecinas si fuera necesario. El resultado creemos que fue altamente satisfactorio pero a costa de introducir numerosas correcciones que se sintetizaron en:

Provincia de Córdoba: aquí deben integrarse en el Censo de 1591 algunos pueblos que aparecen en la Provincia de Trujillo, pero que están incluidos en Córdoba en 1587 (Velalcázar, Hinojosa, Lancha, Allozo y Villanueva del Marqués) y pasar a Jaén un reducido número de pueblos (Bélmez, D<sup>a</sup> Rama, Álamo, Hoyo y Cortijo de Sierra de Gata) pertenecientes a la Orden de Calatrava e integrados en esta provincia en 1752. Además tenemos que estimar en tres pueblos (Priego, Carcabuey y Benamejí) ausentes de 1587 pero presentes en 1591 y 1752, aplicando en los dos primeros la parte porcentual que les corresponde en 1752 al no poder contarse con las cifras particulares al venir en un bloque de 9 pueblos y reteniendo la cifra de 1591 para el tercero. En general estos reajustes producen escasas variaciones y pasamos de los 49.171 vecinos del Censo ya vistos a 50.836.

Provincia de Jaén: estaríamos ante una seria rectificación ya que, además de los pequeños pueblos de la Orden de Calatrava ya mencionados, es necesario recuperar aquí otro grupo mucho más importante (Santiago, Porcuna, Torre de D. Ximeno, Villafranca, Lopera, Jamilena y Martos) encuadrados en la Orden de Alcántara; también debemos introducir en el Censo de Obispos de esta provincia otros pueblos que este Censo introduce en la Orden de Santiago (Beas, Chiclana, Villapalacios, Bienservida, Villaverde, Riopal y Cotillas), en la diócesis de Toledo (Cazorla y Lleruela) y en la Abadía de Alcalá la Real (Alcalá y Castillo de Louchín). La reconstrucción nos ha llevado de los 34.281 vecinos del Censo a 47.995 después de integrar nada menos que 13.514.<sup>8</sup>

Provincia de Sevilla: seguramente resulte la más laboriosa al combinarse varias interferencias. Una serie de pueblos integrados en 1591 y 1752 en la provincia fiscal de Sevilla aparecen en el Censo de Obispos en diócesis como Málaga (Algarrobo, Antequera y Archidona) o Badajoz (Bodonal, Fregenal, Higuera de Fregenal, Marotera y Villanueva del Fresno), además de Alcolea incluido en la Orden de Alcántara. Hasta 15 pueblos aparecen en la relación de 1591 pero no en 1587 por lo que hemos tomado por aproximación la cifra registrada en 1591.<sup>9</sup> En este caso la reconstrucción de la Sevilla fiscal en 1587 nos llevaría a una

<sup>9</sup> De todas maneras son muchos más los pueblos que nos aparecen en 1587 pero no en 1591, ya que frente a los 15 señalados la cifra sube en este segundo caso a 37, si bien se trata de núcleos reducidos de población que es probable que no tuvieran pila propia.

cifra bien distinta de la que ya conocemos, pues pasamos de los 110.885 que nos ofrece la fuente a nada menos que 137.428.

En definitiva, para poder comparar el Censo de Obispos con el Censo de 1591 hemos introducido 45 nuevas localidades en el primero, insertos en otros sitios del dicho censo o en otras diócesis, así como desplazar algunos pueblos de la fuente eclesiástica a la fiscal. El resultado quedaría así:

<b>CONTRASTE ENTRE EL CENSO DE OBISPOS DE 1587 Y EL CENSO DE 1591 ENTRE IDÉNTICOS TERRITORIOS</b>		
<b>Provincias fiscales</b>	<b>Censo de Obispos</b>	<b>Censo de 1591</b>
<b>Córdoba</b>	<b>50.836</b>	<b>46.209</b>
<b>Sevilla</b>	<b>137.428</b>	<b>114.738</b>
<b>Jaén</b>	<b>47.995</b>	<b>57.684</b>
<b>Granada</b>	<b>44.174</b>	<b>56.388</b>
<b>Totales</b>	<b>280.433</b>	<b>275.019</b>

Aunque aparentemente las cifras finales presentan un balance que parece coherente, el diferente comportamiento con un fuerte descenso en las primeras, sobre todo Sevilla, y el notable ascenso de las segundas, especialmente Granada, podría traducir problemas en las fuentes no solventables para la Andalucía oriental por la escasez de estudios disponibles, pero no así para la occidental. Al menos para esta segunda podemos preguntarnos por la solvencia de los datos censales.

Podemos someter las cifras de 1591 al test de control de fiabilidad con las tasas de natalidad para el cual contamos con 27 núcleos en 1752, para los que obtenemos una tasa del 39,27 % que podríamos considerar entonces como correcta. Podemos realizar el mismo ensayo para 17 de estas localidades con datos parroquiales disponibles a fines del XVI y el resultado se puede ver en la tabla de la página siguiente.

Los datos son muy interesantes pues la tasa del 50,57 % en 1591 en nada se corresponde con la de 1752 que es del 40,71%. Si en 1752 eleváramos la muestra con las 27 localidades donde podemos aplicar también la tasa de natalidad el resultado sería del 39,27%, muy próximo al de la muestra más reducida. Podríamos pues estimar para Andalucía una tasa de natalidad que podría establecerse entre el 39 y el 40 % y ninguna localidad desentonara gravemente; las visibles modestas variaciones no pasarían de desviaciones aleatorias. A fines del siglo XVI la fecundidad era más elevada, pero estimamos que por entonces la tasa de natalidad debería aproximarse al 41 %, por lo que podemos considerar como aberrante esa media del 50 % que excedería en un 9 %, fiel reflejo de una grave ocultación censal que podríamos fijar en torno a un 22%. Algunos pueblos debieron ofrecer cifras correctas, pero no en 9 de 15 núcleos donde las cifras son más que discutibles. Así pues, si nuestra inter-

pretación es correcta deberíamos rectificar al alza las cifras de 1591 para las provincias de Córdoba y Sevilla de donde proceden todos los datos de la tabla. Esto no nos autoriza a realizar esta corrección con las provincias de Jaén y de Granada, como tampoco lo aconseja el contraste de las cifras con el Censo de Obispos. Las cifras superiores en 1587 para las provincias de Córdoba y Sevilla en un 13% con relación a 1591 invitaban a verificar esta operación de control y proceder a la correspondiente rectificación. Veamos:

<b>CENSO DE OBISPOS DE 1587: ANÁLISIS CRÍTICO</b>				
<b>Núcleo</b>	<b>Bautismos (1580-89)</b>	<b>Nº Vecinos</b>	<b>Población coeficiente provincial 1752</b>	<b>Tasa natalidad</b>
<b>Marchena</b>	<b>4.881</b>	<b>3.569</b>	<b>15.347</b>	<b>31,80</b>
<b>Fernán Núñez</b>	<b>1.879</b>	<b>1.207</b>	<b>4.647</b>	<b>40,43</b>
<b>Rute</b>	<b>1.242</b>	<b>619</b>	<b>2.383</b>	<b>52,12</b>
<b>El Puerto de Santa María</b>	<b>3.854</b>	<b>1.914</b>	<b>6.080</b>	<b>63,39</b>
<b>Lucena del Río</b>	<b>249</b>	<b>149</b>	<b>641</b>	<b>38,85</b>
<b>Bonares</b>	<b>173</b>	<b>140</b>	<b>602</b>	<b>28,74</b>
<b>Iznájar</b>	<b>1.110</b>	<b>495</b>	<b>1.906</b>	<b>58,24</b>
<b>Aznalcázar</b>	<b>947</b>	<b>556</b>	<b>2.391</b>	<b>39,61</b>
<b>La Campana</b>	<b>502</b>	<b>227</b>	<b>976</b>	<b>51,43</b>
<b>El Coronil</b>	<b>511</b>	<b>365</b>	<b>1.569</b>	<b>32,57</b>
<b>Hinojos</b>	<b>438</b>	<b>266</b>	<b>1.144</b>	<b>38,29</b>
<b>Montemayor</b>	<b>736</b>	<b>419</b>	<b>1.613</b>	<b>45,63</b>
<b>Santaella</b>	<b>849</b>	<b>518</b>	<b>1.994</b>	<b>42,57</b>
<b>Valencina del Alcor</b>	<b>260</b>	<b>160</b>	<b>688</b>	<b>37,79</b>
<b>Beas</b>	<b>651</b>	<b>360</b>	<b>1.548</b>	<b>42,05</b>
<b>Totales</b>	<b>18.282</b>	<b>10.964</b>	<b>43.529</b>	<b>41,99</b>

Las tasas de natalidad del Censo de Obispos demuestran menos casos aberrantes y una tasa de natalidad media que podemos considerar correcta y muy próxima a la que nos remite el nivel de fecundidad del momento que, recuérdese, debería situarse precisamente en el 41 %. De aquí podemos deducir que la calidad de este Censo es superior y las cifras locales en caso de divergencia grave entre estas dos fuentes coetáneas nos invitan a otorgarle una mayor confianza a las de 1587.

Una vez realizada esta necesaria operación de control ya estamos en condiciones de aproximarnos a la evolución global de la población andaluza en la larga duración que quedaría así:

**CENSO DE 1591: ANÁLISIS CRÍTICO**

LOCALIDADES	Nº VECINOS 1591	POBLACIÓN (*)	BAUTISMOS 1590-99	TASA	VECINOS 1752	POBLACIÓN (*)	BAUTISMOS 1750-59	TASA NATALIDAD
Antequera	4.041	17.376	-	-	5.639	24.277	8.372	34,49
Ayamonte	1.162	4.997	-	-	1.077	4.631	2.263	48,87
Aznalcázar	527	2.266	638	28,16	362	1.157	424	36,65
Beas	444	1.909	760	39,81	336	1.875	664	35,51
Bonares	118	507	271	53,45	301	1.294	613	47,37
Campana (La)	243	1.045	519	49,67	824	3.543	1.561	44,05
Coín	-	-	-	-	1.484	5.936	2.530	42,62
Coronil (El)	260	1.118	673	60,20	507	2.180	1.030	47,25
Dos Hermanas	-	-	-	-	598	2.571	1.136	44,19
Estepa	2.317	9.963	-	-	1.834	7.886	2.525	32,02
Fernán Núñez	359	1.382	798	57,74	1.045	4.023	1.675	41,64
Frigiliana	-	-	-	-	311	1.244	532	42,77
Hinojos	225	967	415	42,92	257	1.105	404	36,56
Huévar	491	2.111	-	-	238	1.023	329	32,16
Iznájar	541	2.083	1.256	60,30	497	1.913	909	47,52
Lucena del Río	135	580	205	35,34	183	787	390	49,56
Marchena	2.106	9.056	4.285	47,32	2.179	9.370	4.360	46,53
Montemayor	480	1.848	799	43,24	529	2.037	864	42,42
Palacios (Los)	404	1.737	-	-	909	3.909	1.490	38,12
Pto. Sta. María (El)	1.035	4.450	3.537	79,48	4.364	18.765	6.506	34,67
Rute	644	2.479	1.164	46,95	1.319	5.078	2.184	43,01
Santaella	612	2.356	936	39,73	393	1.513	700	46,27
Tocina	300	1.290	-	-	311	1.337	654	48,92
Tomares	217	933	-	-	97	417	145	34,77
Umbrete	150	645	-	-	314	1.350	532	39,41
Utrera	2.687	11.554	-	-	2.564	11.025	4.458	40,44
Valencina del Alcor	143	615	262	42,60	167	718	255	35,52
Casos comparables (15)	7.872	32.661	16.518	50,57	13.363	55.358	22.539	40,71
Casos comparables (24)	19.641	83.267	-	-	26.346	111.213	43.307	38,94
Totales en 1752 (27)	-	-	-	-	28.739	120.964	47.505	39,27

Tasa de natalidad teórica en función del nivel de fecundidad  
 Desviación teórica del nivel real de fecundidad  
 Nivel de ocultación del censo de 1591

41,42 (1580/99)  
 9,15 %  
 22%

40,71 (1740/59)  
 Considerado correcto  
 Considerado correcto

\* Se ha aplicado el índice de conversión provincial de 1752.

EVOLUCIÓN DE LA POBLACIÓN ANDALUZA ENTRE 1591 y 1752						
Provincias	Nº vecinos (1591)	Vs. corregidos (+22%)*	Población coeficientes provinciales de 1752	Nº vecinos (1752)	Población	Cociente Pob/Vec.
Córdoba	46.209	56.375	217.044	58.206	223.832	3,85
Sevilla	114.738	146.080	628.144	161.574	694.786	4.30
Jaén	47.757	47.757	174.313	47.186	172.236	3,65
Granada	56.388	56.388	225.552	136.863	545.285	4,00
Calatrava de Andalucía	9.927	9.927	36.234	-	-	-
<b>Totales</b>	<b>275.019</b>	<b>316.527</b>	<b>1.281.287</b>	<b>403.829</b>	<b>1.636.139</b>	<b>3,97</b>

\* Esta corrección sólo se ha aplicado a las provincias de Córdoba y Sevilla.  
 Andalucía occidental 66,2% 56,15% Tendencia + 9,7%  
 Andalucía oriental 33,8% 43,85% Tendencia + 64,5%  
 Tendencia global de Andalucía corregida + 27,7%

Ni derrumbe interior ni avance explosivo periférico sino una especie de situación modal. Andalucía suponía a fines del Quinientos el 17% de la población española y a mediados del XVIII la situación era algo superior con el 17,8%, al crecer algo por encima de la media nacional; mientras España había ascendido el 22,2%, Andalucía lo hizo en un 27,7%. También destacamos la dicotomía entre el casi estancamiento de la Andalucía occidental (+9,7%) y el fuerte ascenso de la oriental (+64,5%), pero los insuficientes estudios de microdemografía nos impiden profundizar en las causas de esta divergencia.<sup>10</sup>

¿En qué medida los registros parroquiales avalan este cuadro evolutivo? La tabla 7 y la curva media ponderada de la gráfica 2 reflejan un movimiento ascendente de larga duración de un 23,9% entre 1590/99 y 1750/59 muy próximo al 27,7% que nos ofrecen los censos. Además nos permiten apreciar: a) que la crisis de 1599/1601 tuvo escasa repercusión en el conjunto de Andalucía, de manera que hacia 1630 los niveles de fines del XVI ya estaban recuperados;<sup>11</sup> b) que el segundo ciclo de crisis de mediados del Seiscientos de 1647/52 fue mucho más grave y llevó los índices a los valores mínimos de los años cincuenta, pero esta caída no fue catastrófica y puede estimarse en un 15%; c) tampoco el negativo ciclo andaluz de 1676/1684 provocó graves descalabros, pues a comienzos del XVIII ya estaban superados los niveles de 1591; d) que el ascenso de la primera mitad de este siglo fue oscilante pero contribuyó a generar ese señalado ascenso en el

<sup>10</sup> Es precisamente este distinto comportamiento el que nos llevó a integrar las provincias orientales con el mundo mediterráneo y las occidentales con la España interior. Véase PÉREZ GARCÍA, J. M., «La demografía española en la primera mitad del siglo XVIII: un estado de la cuestión», SERRANO, E. (ed.), *Felipe V y su tiempo*. Congreso Internacional, Zaragoza, pp. 16 y ss. Ahora modificamos ligeramente las cifras andaluzas que entonces aplicamos al operar con una muestra más representativa.

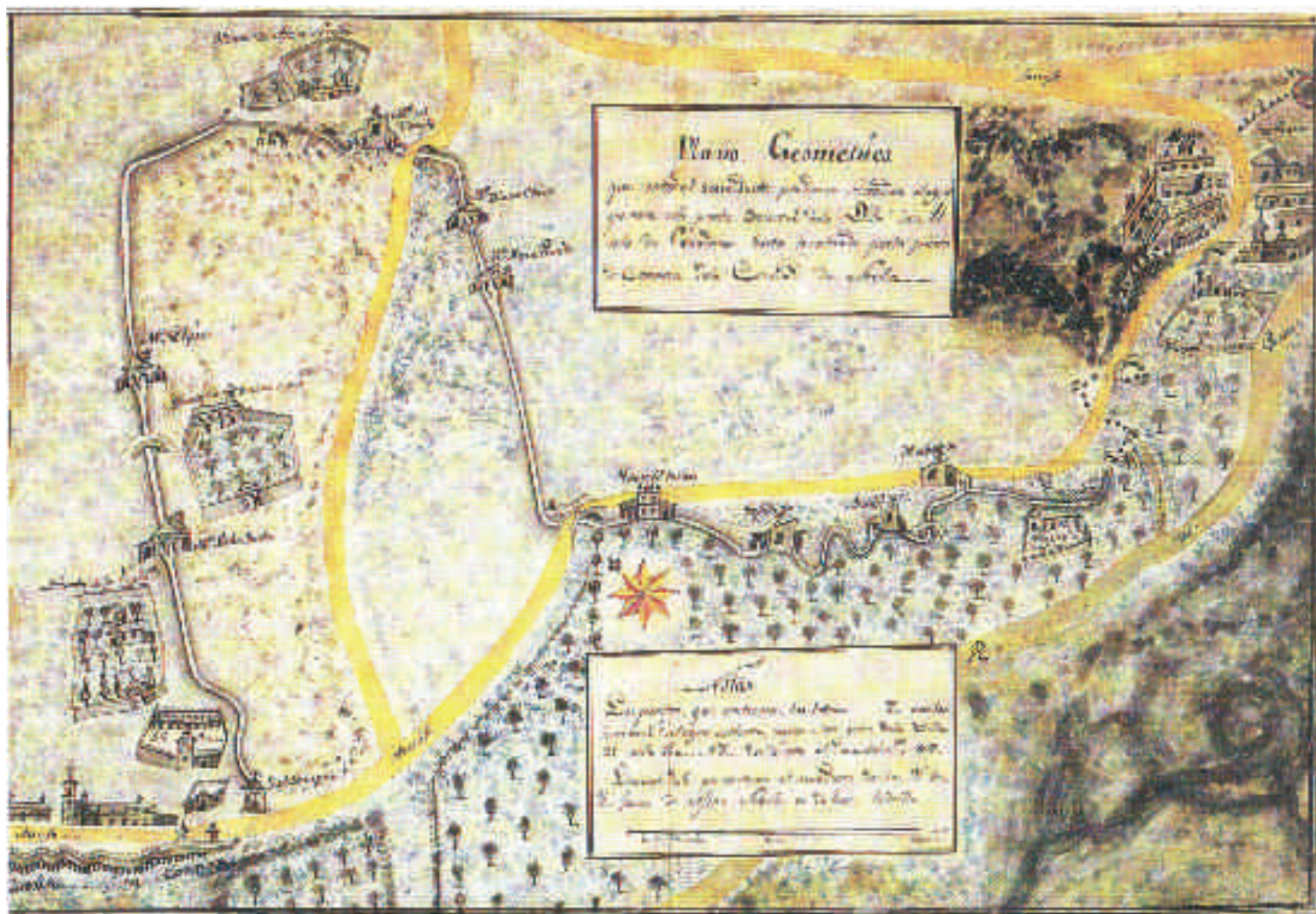
cómputo final del período estudiado, muy bien registrado en la línea de tendencia del indicado gráfico. En definitiva, la evolución de los índices bautismales confirma la visión obtenida del contraste de los censos y dan consistencia a la rectificación realizada al censo de 1591.

EVOLUCIÓN SECTORIAL Y GLOBAL DE LA POBLACIÓN ANDALUZA SEGÚN LOS ÍNDICES BAPTISMALES					
Décadas	Muestra rural (29 núcleos)	Agrovillas (8 núcleos)	Ciudades (7 núcleos)	Media simple (44 núcleos)	Media ponderada (Ídem)*
1580-89	101,5(13)	84(3)	112,5(4)	100,4(20)	99,5
1590-99	100,6(14)	85,8(3)	108,8(4)	100,0(21)	98,7
1600-09	90,7(13)	81,7(4)	102,2(5)	91,7(22)	91,2
1610-19	85,5(16)	80,2(5)	105,6(5)	88,3(26)	89,1
1620-29	89,7(16)	96,3(7)	99,2(5)	93,0(28)	93,9
1630-39	89,8(17)	99,3(7)	106,3(6)	95,3(30)	96,5
1640-49	83,6(16)	94,1(7)	96,0(7)	88,9(30)	89,6
1650-59	83,6(18)	84,2(7)	88,7(7)	84,8(32)	85,0
1660-69	85,6(16)	87,8(7)	99,1(7)	89,3(30)	89,6
1670-79	89,8(16)	91,9(7)	96,6(7)	91,9(30)	92,1
1680-89	90,3(16)	79,3(6)	94,2(7)	89,0(29)	88,3
1690-99	98,8(16)	95,2(6)	102,1(7)	98,9(29)	98,7
1700-09	100(22)	100(8)	100(5)	100(35)	100
1710-19	96,1(24)	95,7(7)	101,6(5)	96,7(35)	97,4
1720-29	110,2(25)	105,5(7)	107,1(5)	108,9(37)	108,1
1730-39	106,1(26)	100,6(8)	104,6(5)	104,8(39)	104,2
1740-49	120,7(26)	100,9(8)	97,7(5)	113,6(39)	109,6
1750-59	138,5(26)	109,4(8)	105,4(5)	128,2(39)	122,3

Nota: Entre paréntesis consta el número de núcleos utilizado en cada agregación por décadas.

\*La ponderación se ha hecho con los datos vecinales de 1752 que arrojarían estos porcentajes: población urbana el 25,15%, población de las agrovillas el 27,03% y población rural el 47,82%.

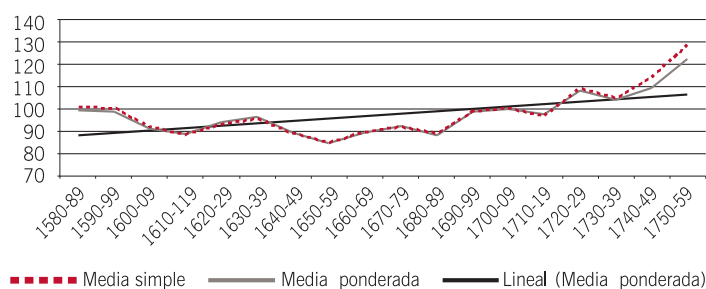
<sup>11</sup> Mientras la población castellana en 1631 había perdido 1.200.000 habitantes con relación a 1591, la de Andalucía era casi la misma al descender sólo de un 99 desde un índice 100 en 1591. Véase FERNÁNDEZ DE PINEDO y colaboradores, «El Vecindario de 1631: presentación y primeros resultados», en NADAL, J. (coord.), *La evolución demográfica bajo los Austrias*, Bilbao, 1991, pp. 77-89.



Anónimo, Plano sobre la distribución de las arcas de agua, siglo XVIII. Archivo Histórico Municipal, Sevilla.



## EVOLUCIÓN GENERAL DE LA POBLACIÓN ANDALUZA A PARTIR DE ÍNDICES BAUTISMALES



Este estudio de la población debería acompañarse con el análisis del poblamiento. La audacia con que queremos tratar la cuestión responde a nuestra propuesta de romper con las consignas tradicionales para no sobredimensionar el fenómeno urbano en el específico caso andaluz. Consideramos que en Andalucía es ya impropio emplear el listón de los 5.000 habitantes para establecer lo que es o no ciudad. Incluso nos parece inadecuado el nivel de los 10.000, dado el peso rural de los grandes núcleos andaluces que la historiografía andaluza ha calificado con la feliz expresión de agrovillas. Así pues nuestro estudio del poblamiento se fundamenta en colocar el corte urbano en los 15.000 habitantes (3.750 vecinos), establecer una categoría propia para los núcleos de 5.000 a 15.000 (1.250 a 3.750 vecinos) a los que definimos como agrovillas, y establecer lo restante como población rural. Los resultados de nuestro estudio quedan recogidos en la siguiente tabla:

LAS GRANDES TENDENCIAS EVOLUTIVAS TERRITORIALES DE LA POBLACIÓN							
Años	Andalucía Oriental	Densidad	Andalucía Occidental	Densidad	Total Andalucía	Densidad	Densidad España
1591	436.099	10,3	845.188	18,7	1.281.287	14,6	15,1
1700/09	564.000	13,4	732.000	16,2	1.296.000	14,8	15,0
1752	717.521	17,0	918.618	20,3	1.636.139	18,7	18,5

## OTRAS TENDENCIAS TERRITORIALES DE LA POBLACIÓN

Territorio	Población 1591	Densidad	Población 1752	Densidad	Tendencia (%)
Córdoba	217.044	15,8	223.832	16,3	+ 3,1
Jaén/Calatrava	210.547	15,7	172.236	12,8	- 18,2
Sevilla	628.144	19,9	694.786	22,0	+ 10,6
Granada	225.552	7,9	545.285	18,9	+ 89,6
Andalucía Interior	427.591	15,72	396.068	14,6	- 7,4
Andalucía Periférica	853.696	14,14	1.240.071	20,5	+ 45,3
Andalucía Interior (II)	1.027.309	-	1.035.865	-	+ 0,8
Andalucía Periférica (II)	253.978	-	600.274	-	+ 136,3
<b>Total Andalucía</b>	<b>1.281.287</b>	<b>14,64</b>	<b>1.636.139</b>	<b>18,7</b>	<b>+ 27,7%</b>

## C) TENDENCIAS EVOLUTIVAS SEGÚN EL TAMAÑO DE LOS NÚCLEOS DE POBLACIÓN (1591-1752)

Tipología	Nº Núcleos	Nº Vecinos	%	Nº Núcleos	Nº Vecinos	%
Ciudades	11	77.226	27,74	12	101.577	25,15
Agrovillas	42*	72.563	26,07	58	109.148	27,03
Pueblos rurales	577	125.230	45,53	666	193.104	47,82
<b>Totales</b>	<b>630</b>	<b>275.019</b>	<b>100</b>	<b>735</b>	<b>403.829</b>	<b>100</b>

Categorías: más de 3.750 vecinos (15.000 habts.) serían ciudades, de 1250 a 3.500 agrovillas (5.000 a 15.000 habts.) y el resto rurales.

\* Para algunas provincias como Córdoba y Sevilla hubo que completar los datos de 1591 con los de 1587.

D) EVOLUCIÓN DE LA DISTRIBUCIÓN DEL DOBLAMIENTO ENTRE 1587 Y 1752								
Censo de Obispos (1587)					Censo de Ensenada (1752)			
Escala en vecinos	Núcleos	%	Vecinos	%	Núcleos	%	Vecinos	%
Menos de 50	245	33,7	6.349	2,26	92	12,2	2.157	0,53
50 a 124	160	22,0	12.575	4,48	149	19,8	13.060	3,23
125 a 499	192	26,4	48.726	17,38	325	43,2	90.327	22,37
500 a 1.249	81	11,2	57.963	20,67	116	15,4	87.560	21,68
1.250 a 3.749	37	5,1	67.684	24,14	58	7,7	109.148	27,03
3.750 ó más	11	1,5	87.136	31,07	12	1,6	101.577	25,15
<b>Totales</b>	<b>726</b>	<b>100</b>	<b>280.433</b>	<b>100</b>	<b>752</b>	<b>100</b>	<b>403.829</b>	<b>100</b>

Los apartados A y B permiten extraer varias enseñanzas:

– En 1591 Andalucía presenta una densidad general de 14,6 habts. /km<sup>2</sup> inferior a la media española, que se situaría en 15,1. Por entonces la espléndida realidad sevillana, con unas densidades casi nórdicas, no puede compensar el tremendo vacío granadino, muy lejos de recuperar los efectivos previos a la expulsión morisca seguida de una repoblación a todas luces insuficiente.<sup>12</sup>

– A comienzos del XVIII se han recuperado ya los niveles del siglo XVI pero lo más importante es el movimiento en tijeras de la Andalucía oriental, en franco ascenso, y la occidental que ha perdido más de 100.000 habitantes, con lo que las distancias en sus densidades medias se han acortado.

– A mediados del Setecientos Andalucía sigue creciendo por encima de la media española y se cierra nuestro cuadro cronológico con una densidad andaluza (18,7) que por primera vez se sitúa por encima de la española (15,5). Los considerables ascensos de la Andalucía oriental en los 160 años analizados contrastan con las pírricas ganancias occidentales, por lo que nos parecen válidas las generalizadas actitudes de los demógrafos andaluces de remarcar esta dualidad.<sup>13</sup>

Sin embargo el contraste es todavía más ilustrativo si diseccionamos Andalucía entre la interior y la que podíamos definir como periférica. En una primera aproximación, ya resulta más indicativo que el anterior el contraste entre el conjunto Córdoba/Jaén/Calatrava con Sevilla y Granada: la imagen que sacaríamos de 1591 es la de una Andalucía muy equilibrada poblacionalmente incluso con densidades más altas en la primera por el negativo efecto granadino, pero en 1752 las pro-

<sup>12</sup> Remitimos a las cifras propuestas en su día por VINCENT, B., «Un modèle de decadente: le royaume de Grenade dans le dernier tiers du XVIe siècle», *Actas de las I Jornadas de Metodología Aplicada de las Ciencias Históricas*, v. III, Universidad de Santiago, 1975, p. 214.

<sup>13</sup> Ya hace mucho tiempo que el maestro Domínguez Ortiz analizando el consumo de bulas en el siglo XVII había contrastado las diócesis de Granada y Málaga en claro ascenso entre 1608 y 1700, frente al comportamiento descendente de Sevilla y Córdoba entre las mismas fechas.

vincias interiores han perdido población (-7,4%) en íntima correlación con lo que venía sucediendo en las vecinas tierras de Castilla-La Mancha y Extremadura. Este comportamiento propio de la España interior contrasta con el considerable avance de las provincias periféricas que ganan un magnífico 45,3% y ahora a mediados del Setecientos sus densidades son bastante más elevadas que las de aquellas, perdiendo el equilibrio de antaño.

Podíamos perfilar aún más esta dualidad interior/periferia si con la ayuda del Censo de Obispos de 1587 y el Censo de Ensenada de 1752 excluimos de la parte meridional de Sevilla una veintena de localidades integradas en la diócesis de Cádiz o que constan como propios de Cádiz en el Censo de 1752 pero integradas en la Provincia de Sevilla; hacemos lo propio con una media docena de localidades malagueñas, también introducidas en Sevilla en 1591 y 1752. Gracias a ese recorte podemos perfilar aún mejor una Andalucía interior conformada por Córdoba, Jaén/Calatrava y la mayor parte de Sevilla a la que le hemos extraído 31 pueblos, que hemos trasladado para nuestra Andalucía periférica reconstruida en los apartados II de la Tabla 8-B. Esta nueva Andalucía interior que incluye la mayor parte de Sevilla apenas se ha movido entre 1591 y 1752 (+0,8%) y conforma un vasto territorio que se mueve en unos comportamientos estabilizadores en la larga duración, muy acordes con lo que sucede en la dominante España interior. No sucede así con ese arco litoral que se extiende desde Cádiz a Almería, integrando Cádiz, Málaga, Granada y Almería, que ha tenido un brillante comportamiento en la larga duración, con un ascenso que cuantificamos en un 136,3%.<sup>14</sup> De representar poco más de la quinta parte de la población andaluza (21%) nuestra Andalucía periférica pasó a concentrar más de la tercera parte (36,7%). Creemos que esta dualidad interior/periferia, muy común en diversas regiones españolas, también se aprecia aquí con gran nitidez aunque es una lástima que los estudios disponibles de microdemografía nos impidan profundizar más en esta crucial dicotomía.

El apartado C nos ilustra a su vez de la desigualdad de comportamientos en función del tamaño de las poblaciones. Las ciudades andaluzas que en 1591 superaban los 15.000 habitantes eran numerosas y el nivel de población urbana, a pesar de nuestro alto corte, alcanza un magnífico 27,74%.<sup>15</sup> En 1752 el número de ciudades apenas ha cambiado (+1) pero sí lo ha hecho su peso relativo, que ha descendido a la vez que se han producido algunos cambios significativos, como la desaparición de un par de viejas ciudades interiores que descienden a nuestro nivel de agrovillas (Úbeda y Baeza) no compensadas por el avance de Lucena, en tanto tomaban protagonismo nuevas ciudades periféricas como Cádiz y El Puerto de Santa María.

El mundo de las agrovillas es un poco más dinámico en cuanto a alzas y bajas: se pierden 9 núcleos, la mayoría concentrados en Jaén y en la

<sup>14</sup> Algunas investigaciones han demostrado la vitalidad de estas zonas. Sobre el magnífico comportamiento que presenta una veintena de registros parroquiales gaditanos remitimos a BUSTOS RODRÍGUEZ, M. et alii., «Evolución demográfica de la provincia de Cádiz en el siglo XVII», en NADAL, J. (coord.), *La evolución española bajo los Austrias*, Bilbao, 1991.

<sup>15</sup> Estaríamos ante un nivel similar al que alcanza Inglaterra, pero en 1800 (27,5%) quedando ya muy descolgados el 10% de la Europa del norte y del noroeste o el 10,6% de la Europa centro-sur, según los cálculos de WRIGLEY, E. A., *Gentes, ciudades y riqueza. La transformación de la sociedad tradicional*, Barcelona, 1992.

Sevilla interior (Alcaudete, Arjona, Porcuna, Alcalá de los Gazules, Alcalá de Guadaira, Cazalla de la Sierra y Fregenal), siendo excepcionales las caídas en Córdoba (Cañete) y Granada (Santa Fe). Sin embargo, las ganancias son mucho más numerosas con un total de 25, pero la ubicación de estas nuevas adquisiciones es muy significativa al concentrarse una buena parte de ellas en Granada (Alhama, Almería, Coín, Cuevas de Almanzora, Grazalema, Huércal-Overa, Motril, Vélez Málaga, Vélez Rubio y Vera) y en Cádiz (Chiclana, Jimena, Puerto Real, Rota, Sanlúcar, Tarifa y Vejer de la Frontera). Nuevamente se podría decir que hablar del éxito de estas agrovillas es insistir nuevamente en la imposición de la periferia frente a la Andalucía interior, salvando algunas excepciones que se concentran en la provincia cordobesa.<sup>16</sup> En definitiva, las agrovillas han crecido en número y en peso relativo como también lo hizo aún más el marco propiamente rural. A mediados del XVIII Andalucía era un poco más rural que urbana, frente al brillante cuadro de las ciudades del Quinientos. No es sorprendente que la cultura barroca se hiciera especialmente visible en las numerosas agrovillas que presentan todavía hoy un espléndido patrimonio cultural, tal y como pudimos apreciar en la brillante exposición que acompañó a la celebración de este Congreso.

Estos cambios aún se pueden apreciar mejor en el apartado D de nuestra tabla, donde contrastamos el Censo de Obispos, reconstruido por nosotros, con el Censo de Ensenada, con una escala más desmenuzada que antes no podíamos hacer por la presentación de las cifras frecuentemente agrupadas de 1591. Para empezar, la tabla vuelve a confirmar la mayor garantía que nos ofrece la fuente de 1587 frente a la de 1591, ya que basta con comparar los 726 núcleos de la primera con los 752 de 1752 marcando un moderado ascenso que continúa con los 798 de 1787.<sup>17</sup> La diferencia más significativa que apreciamos en la tabla se produce en su parte inferior: en 1587 tenemos un claro predominio de los pequeños pueblos con más de la mitad (55,7%) que no alcanzan los 500 habitantes, pero que sólo aportan el 6,74% de la población andaluza; en 1752 su peso ha disminuido de manera drástica al reducirse al 32% y acumular un pírrico 3,76%. La causa fundamental de este comportamiento está en la provincia granadina que, aunque presenta unas estructuras poblacionales particulares<sup>18</sup> en el conjunto andaluz, en 1587 nos presenta un absoluto predominio de pequeñas poblaciones que no alcanzan los 500 habitantes (83,4%) y

<sup>16</sup> Es la única provincia que pierde núcleos de población entre el Censo de 1591 (64) y el Censo de Ensenada (61), mientras que el conjunto andaluz pasa de 630 (¿) a 735 y sin embargo presenta un balance muy favorable de nuevas agrovillas (Hinojosa del Duque, Montoro, Pozoblanco, Rute y Villanueva de Córdoba) frente a una sola pérdida (Cañete).

<sup>17</sup> Suma extraída de SANZ SAMPELAYO, J., «Andalucía en el Censo de Floridablanca. Algunas consideraciones sobre su población», *La población española en 1787*, Madrid, 1992, p. 380.

<sup>18</sup> En 1587 el 84,9% de los pueblos con menos de 50 vecinos de Andalucía se encuentra en Granada y aún el 75,2 en 1752. Si tomamos la escala de los 125 los porcentajes serían del 69,6 y 70,5. En definitiva, el poblamiento de Granada era menos concentrado.

<sup>19</sup> Granada, que parte de un «agro despoblado», demuestra en sus series vitales importantes avances en el siglo XVII que han sido cuantificados en un 36%. Véase SÁNCHEZ MONTES, F., «Aproximación demográfica al tránsito del siglo XVI al XVII en el Reino de Granada», *Historia del Reino de Granada*, v. III, Granada, 2000, pp. 122 y ss.

aún por debajo de los 200 (61,5%), muy propio de unas tierras despobladas que habían salido hacía poco de la expulsión morisca seguida de un escaso éxito repoblador.<sup>19</sup> Sin embargo, el gran cambio en 1752 es que los pueblos con menos de 50 vecinos en Granada han pasado de representar el 61,5% al 16,6% en beneficio sobre todo de los que se situaban entre los 126 a 499 (11,5 al 37,9%). Los grandes triunfadores fueron los grandes pueblos rurales andaluces, situados entre los 500 y los 5.000 habitantes, que pasaron de un 37,6% al 58,6% y en menor medida las agrovillas. Asimismo se puede percibir como las ciudades han perdido peso relativo, ahora con mayor claridad, al caer del 31,07% al 25,15%, un porcentaje que sigue siendo de todos modos excelente.<sup>20</sup> Esto equivale a señalar que los crecimientos observables en las ciudades periféricas (Cádiz, El Puerto de Santa María, Málaga o Granada) no compensaron los claros descensos de las interiores (Sevilla, Córdoba, Jaén, Baeza o Úbeda).<sup>21</sup>

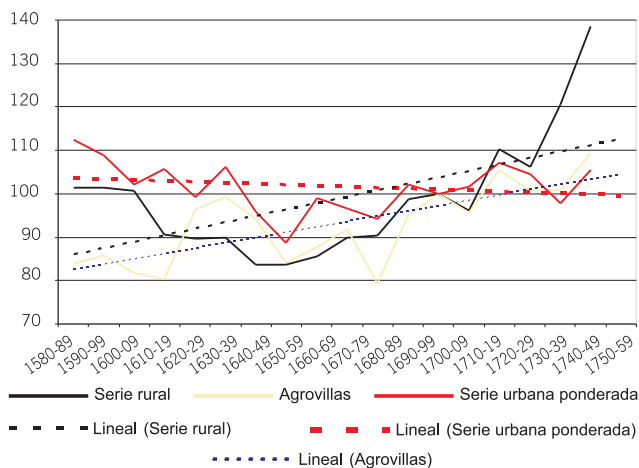
La gráfica nº 3 elaborada a partir de los índices bautismales sectoriales contemplados en la tabla nº 7 permiten visualizar muy bien estos desiguales comportamientos. Las líneas de tendencia que describen los índices urbano y rural reflejan un perfecto movimiento en tijeras que enmarca muy bien dos mundos muy dispares: las ciudades parten de unos niveles altos con sus máximos en 1580-89, pero describen desde entonces una línea descendente que sólo se detiene en los años cincuenta por efectos de la grave crisis de mediados del Seiscientos. A la salida de la misma la sensación que tenemos es la de una larga estabilidad que se mantiene hasta el final de nuestro estudio sin alcanzar nunca los puntos de partida; esto equivale a decir que las series vitales confirman la visión que nos ofrecían los censos. La visión de la curva rural es justo la contraria: punto de partida mucho más bajo a fines del XVI y mayor gravedad de la crisis del XVII con una profunda cubeta que se prolonga entre 1640 y 1659, pero desde entonces la recuperación es brillante y casi ininterrumpida, saldando la fase estudiada con unas ganancias del 36,4%; la línea de tendencia refleja muy bien este rumbo alcista en la larga duración convirtiéndose en el sector más determinante en el saldo global positivo de la población andaluza. Por último, las agrovillas presentan también una tendencia alcista pero marcada más por los bajos niveles de partida que por las ganancias reales, que más bien fueron escasas.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Como señala Fortea, Andalucía concentraba el grueso de la población urbana castellana durante el Antiguo Régimen. Véase FORTEA PÉREZ, J. I., «Las Ciudades de la Corona de Castilla en el Antiguo Régimen. Una revisión historiográfica», *Boletín de la Asociación de Demografía Histórica*, 1995, XIII-3, p. 25.

<sup>21</sup> Frente a lo que sucedía en otras partes de España entre el Guadalquivir y el Cantábrico con pocas excepciones - Madrid y Santiago - se ubican 16 ciudades que tienen menos población en 1800 frente a 1600. Véase GELABERT GONZÁLEZ, J. E., «El declive del mundo urbano en Castilla, 1500-1800», *Obradorio de Historia Moderna. Homenaje al Prof. Antonio Eiras Roel*, Universidad de Santiago, 1990, p. 139. Andalucía contribuye pues a determinar ese proceso de desurbanización español que no tuvo parangón en Europa y que le llevó de pasar de un 11,4% de población urbana hacia 1600 a 8,6% en 1750.

<sup>22</sup> El análisis de los índices de bautizados de las agrovillas estudiadas indican un comportamiento dominante de claro estancamiento entre fines del XVI y mediados del XVIII. Así sucede con Hinojosa del Duque, Utrera, Antequera y Carmona, y no faltan los descensos como ocurre con Marchena y Estepa. Los ascensos se limitan a contados casos como Coín o Rute. Sólo las agrovillas gaditanas y las granadinas podrían equiparar mejor nuestra muestra con los comportamientos censales, pero desconocemos si sus series han sido vaciadas.

### EVOLUCIÓN SECTORIAL DE LA POBLACIÓN ANDALUZA A PARTIR DE LOS ÍNDICES PARROQUIALES



Antes de analizar las causas de estos diversos ritmos evolutivos debemos plantearnos el espinoso tema del modelo demográfico andaluz. A partir del Censo de Floridablanca de 1787 el Prof. Eiras Roel defiende la existencia de un modelo bético deducido de los datos de Sevilla y Córdoba cuyas características principales serían: el alto celibato y una longevidad que le acercaba al modelo norteño, pero su modelo matrimonial -tardío masculino y precoz femenino- lo aproximaba al central, del que a su vez le separaba su baja fecundidad y la escasa presencia de niños, determinada también por una baja supervivencia infantil.<sup>23</sup> Con este mismo Censo, Sanz Sampelayo ofrece resultados para la provincia de Granada que ponían en claro las divergencias entre este modelo andaluz occidental y otro oriental con niveles de celibato más bajos, unas edades al matrimonio más elevadas, un menor porcentaje de población entre 25-40 años, acompañado de una relación de masculinidad global del 96,5% y una significativa presencia de niños;<sup>24</sup> es por ello que decidimos integrar esta Andalucía oriental en el bloque de las poblaciones mediterráneas (Pérez García, 2001). En la actualidad disponemos ya de algunos trabajos de reconstrucción de familias que nos pueden arrojar nuevas luces a pesar de que, como sucede con la bibliografía demográfica andaluza, la muestra disponible bascula demasiado hacia la zona occidental. He aquí una síntesis de sus principales resultados:

<sup>23</sup> Véase EIRAS ROEL, A., «El Censo de 1787 como fuente para el estudio regional de la población y de la familia», *La población española en 1787*, Madrid, 1992, pp. 84-85.

### EL MODELO DEMOGRÁFICO ANDALUZ EN LA ÉPOCA BARROCA

Parámetros	Dos Hermanas	Lucena	Iznájar	Málaga	Rute	Media
Edad matrimonio masculino	26/27	25,7	25,1	25,4	24,8	25,5
Edad matrimonio femenino	23	22,4	23,4	20,9	22,8	22,5
Celibato femenino	3,6	-	7,1 a 7,9	-	-	-
Duración del matrimonio	21/22	17,4	28,3	18	-	21,3
Segundas nupcias (%)	17,9	-	-	25,5	23	22,1
Fecundidad (20/29 años)	352/357	300	400	316	-	342
Intervalos (meses)	32	26 a 30	27/29	27,6/28,6	-	29,3
Descendencia teórica	7,74	8,2/10,1	10,47	8,03	-	8,84
Mortalidad infantil (por mil)	185	254	-	170	-	218*
Mortalidad párvulos (p. mil)	455	420	-	409	434	443
Esperanza de vida	30,6	29,5	32,4	29,7	28,6	30,1**

\*Incluye Beas \*\* Incluye Aldeire, Córdoba y Huelva \*\*\* Los datos de Iznajar son los únicos posteriores al Barroco.

Fuente: Del Pino Jiménez, Mora Ruiz, Ramírez Gamis, Rodríguez Alemán y García Jiménez

Los datos de la tabla anterior no parecen avalar la necesidad de presentar a la demografía andaluza como un modelo realmente específico y los definidores del modelo bético quedan seriamente comprometidos. Los escasos datos de la tabla y los resultados de los censos de mediados del XIX nos hablan de bajas tasas de celibato, de manera que los altos coeficientes de 1787 parecen aberrantes y fruto quizás de las deficiencias de la fuente; asimismo es también difícil defender las altas tasas de envejecimiento con esas modestas cifras de duración matrimonial, una esperanza de vida sensiblemente inferior a la norteña y unos respetables niveles de segundas nupcias que apuntan a una considerable inestabilidad matrimonial. En cuanto a la baja fecundidad que comparte el Censo de 1787 con los resultados de la microdemografía no garantizan que deba defenderse un modelo andaluz específico de baja fecundidad:

<sup>24</sup> Pueden consultarse sus trabajos: «Estudio sobre la provincia de Granada (1787)», *Crónica Nova*, 1989 y «Andalucía en el Censo de Floridablanca. Algunas consideraciones sobre sus poblaciones», *La población...*, apéndice estadístico.

ni las descendencias teóricas matrimoniales, ni la duración de los intervalos, ni los cocientes entre nacimientos/matrimonios (4,41) apuntan en esta dirección.<sup>25</sup> En nuestro intento de aclarar el tema hemos intentado comparar los datos medios de nuestra tabla andaluza con las que hemos elaborado antes de ahora para los tres modelos demográficos españoles.<sup>26</sup> Estas serían las cifras comparativas:

ANÁLISIS COMPARATIVO DE LOS MODELOS DEMOGRÁFICOS ESPAÑOLES					
Parámetro	Norteño (A)	Mediterráneo (B)	Interior (C)	Andaluz	Situación andaluza
Edad al matrimonio masculino	25,9	25,3	26,4	25,5	General
Edad al matrimonio femenino	25,6	22,2	22,8	22,5	Intermedio B y C
Celibato femenino (%)	15,2	9	3,4	3,6/7,9	Más próximo a C
Duración matrimonial	32	28,9	21,4	21,3	Próximo a C
Segundas nupcias (%)	14,8	19,3	27,5	22,1	Más próximo a B
Fecundidad por mil	374	392	382	342	Aberrante
Intervalo (meses)	31,4	29,5	29,8	29,3	Próximo a B
Mortalidad infantil por mil	209	189,5	229	218	Próximo A y C
Mortalidad de párvulos por mil	386	447	476	443	Próximo a B
Esperanza de vida (años)	34,7	31,6	24,6	30,1	Próximo a B

Si excluimos toda relación con el modelo norteño que se sitúa en las antípodas salvo en mortalidad infantil, un poco artificial por las dificultades de establecerla en el caso andaluz, las concordancias se estable-

<sup>25</sup> Los cálculos verificados de fecundidad a partir de las reconstrucciones de familias andaluzas son casi todos de fecundidad aparente y no corregida y traducen la calidad de los registros andaluces que es muy mediocre, como lo ponen en claro las inasumibles tasas de mortalidad infantil que se calculan. En Iznájar se ha calculado un sorprendente volumen de nacimientos perdidos que alcanza el 10,3% (Véase RAMÍREZ GAMIS, F., *Comportamientos...*, p. 168) y no sorprende que sea la única localidad andaluza que al considerar este hecho arroje unas tasas de fecundidad próximas y aún superiores al 400 ‰ (p. 176). A modo de comparación podíamos poner como contraste el cociente 3,95 que obtenemos para el Salnés entre 1650 y 1809 como propio de un modelo de baja fecundidad. Véase PÉREZ GARCÍA, J. M., *Un modelo de sociedad rural de Antiguo Régimen en la Galicia costera*, Universidad de Santiago, 1979, tabla 3-15. Por el contrario, si comparamos con un modelo de considerable fecundidad como el valenciano tendríamos que sobre una veintena de núcleos alcanzaríamos un cociente de 4,29 entre 1600 y 1750. Véase PÉREZ GARCÍA, J. M. y ARDIT LUCAS, M., «Bases del crecimiento de la población valenciana en la Edad Moderna», *Estudis sobre la població del País Valencià*, Valencia, 1988, tabla 8, p. 217. Nuestro cálculo medio de 4,41 no traduce en modo alguno un modelo de baja fecundidad.

cen con los modelos interior y mediterráneo. El modelo andaluz se sitúa en una posición más bien intermedia, entre el modelo más arcaico del interior y el modelo mediterráneo más avanzado:<sup>27</sup> algunas cifras de la nupcialidad como el celibato femenino o la duración de la vida matrimonial se aproximan más a las características de la España interior; sin embargo, la mayor parte de los parámetros de la mortalidad como la de párvulos, el nivel de las segundas nupcias y sobre todo la esperanza de vida acercan nuestra demografía andaluza a la del mundo mediterráneo. Quizás este comportamiento mixto nos explique cómo la población andaluza ha podido escapar al descalabro de la España interior, pero tampoco pueda presentar la vitalidad de la demografía levantina, ¿dónde podemos encontrar las claves de la evolución de la población andaluza? Veamos las principales variables:

**Las crisis de mortalidad.** - Cuatro grandes crisis tuvieron mucho que ver en la evolución de la población durante el período estudiado: 1598/1602, 1647/52, 1678/79 y 1709. La primera afectó gravemente a algunos núcleos urbanos como Málaga, Sevilla y Córdoba y aunque entró por la parte oriental impactó más sobre la occidental, pero en general su incidencia fue moderada y no alcanzó la gravedad de otras regiones españolas, donde se convirtió en bisagra decisiva del cambio definitivo de la coyuntura demográfica. La de 1647/1752 fue a la postre la más grave de la época barroca y volvió a castigar otra vez más a la Andalucía occidental y también incidió más sobre los núcleos urbanos,<sup>28</sup> aunque los fuertes bajones de bautismos en las agrovillas y en los pueblos rurales nos indican que aquí también pudo haber sido fuerte, pero fallan los registros de defunciones a la hora de estudiar su incidencia. La de 1678/79 le sigue en gravedad y extensión, pero ahora las zonas más afectadas fueron las ciudades, las agrovillas –las más afectadas en nuestros índices bautismales– y las comarcas orientales.<sup>29</sup> Por último, la crisis de 1709 podría ser la única que afectó más al mundo rural (Dos Hermanas, Tomares, Huévar, Condado de Niebla) que al urbano (Sevilla y Antequera) a juzgar por las investigaciones disponibles; en cualquier caso esta punta de mortalidad parece cerrar el gran siglo de protagonismo de las graves crisis de mortalidad y coincide con la larga fase de estancamiento de la población andaluza. Desde entonces nunca las crisis volvieron a ser tan determinantes en la marcha evolutiva de la población como sin duda lo fueron en la época barroca.

<sup>26</sup> Véase PÉREZ GARCÍA, J. M., «La demografía...» tablas 2, 4 y 6, pp. 25, 31 y 33.

<sup>27</sup> Todavía a mediados del siglo XIX, con los cálculos de D. Reher y F. Dopico, se mantenía esta situación intermedia en un parámetro tan definitorio como la esperanza de vida: mientras las regiones más avanzadas del Norte tenían entre 34-37 años, las zonas del interior se quedaban en 25-27, en tanto que Andalucía con 30,6 casi no había avanzado nada con relación a la época barroca pero ocupaba ese señalado papel equidistante entre aquellos. Véase DOPICO, F. y REHER, D. S., *El declive de la mortalidad en España, 1860-1930*, A.D.E.H., 1998, p. 43.

<sup>28</sup> Se cebó de manera especial en Sevilla donde se pudo perder el 45-50% de su población (Pérez Moreda) al cuadruplicarse al menos las defunciones (De Cires Ordóñez) y fue también muy grave en Córdoba con pérdidas del 35% al multiplicarse al menos por 4,5 la mortalidad ordinaria (Fortea Pérez). También fue considerable en Málaga y en Granada, pero aquí la mortalidad ordinaria sólo se duplicó (Rabasco Valdés).

<sup>29</sup> Granada pudo ser la ciudad que sufrió el mayor impacto al multiplicarse la mortalidad ordinaria por 3 (Rabasco Valdés), pero también tuvo un impacto fuerte en Antequera (Sanz Sampelayo), Rute (García Jiménez) y en Málaga (Rodríguez Alemán). También se aprecia en los núcleos rurales orientales, como sucede en Alfacar (Gómez Martín).

**Las corrientes migratorias.-** Es un lugar común el considerar a Andalucía como tierra de inmigración, aunque ya el Censo de 1787 permita concluir y diferenciar entre provincias de clara inmigración como Sevilla (Eiras Roel) y provincias cerradas o sin inmigración como Córdoba (Eiras Roel) y Granada (Sanz Sampelayo) y tal vez Jaén. Más difícil es acercarnos a su posible impacto en la evolución de la población andaluza. Eso es lo que intentamos hacer en la tabla 10.

Las conclusiones que se podrían desprender de la Tabla no dejan de ser interesantes: a) sin duda el dato más interesante por su contundencia es la hegemonía de los contrayentes andaluces endógenos y exógenos que son casi omnipresentes en el mundo rural, pero también dominantes en ciudades y agrovillas donde no bajan del 90%; b) dentro de unos porcentajes modestos para el resto de España la participación del Norte sólo se hizo notar en el Reino de Sevilla, pero en el de Granada su presencia fue modesta y se destaca más la llegada de castellano/manchegos y levantinos; c) la participación extranjera es todavía menor, si exceptuamos la alta presencia de portugueses en lugares puntuales como Ayamonte, Utrera o Málaga hasta su independencia, luego su caída se compensó en parte con una mayor llegada de gallegos y fue más importante desde el punto de vista cualitativo que cuantitativo. En efecto conocemos muy bien la hegemonía extranjera en el tráfico mercantil de Cádiz (García Baquero) o de Málaga (Quintana Toret y Villar García), pero la savia demográfica que explica el espléndido crecimiento de esta última ciudad no viene del exterior sino de las comarcas más próximas.<sup>30</sup> No conocemos una investigación demográfica similar para el caso gaditano, pero no sorprendería su semejanza con el caso malagueño.

En conclusión, no podemos afirmar que la inmigración no andaluza haya jugado un papel decisivo en la evolución de su población. Más aún, la dinámica poblacional no guarda correlación con la mayor o menor presencia de foráneos en las poblaciones estudiadas: como vimos con anterioridad la población de Andalucía vivió sus peores

momentos entre fines del XVI y mediados del XVII, pero entonces la presencia de foráneos fue más importante; a medida que la población se fue recuperando los porcentajes de contrayentes forasteros bajan, como sucedió en Sevilla (García Baquero) o en Granada (Sánchez-Montes González). La excepción se produce en las dinámicas ciudades mercantiles costeras donde sin duda la incidencia exterior a la ciudad fue creciente y significativa (Rodríguez Alemán y Sanz Sampelayo). Sin embargo, el auténtico vivero hay que buscarlo en los marcos rurales andaluces, que probablemente mitigaron la crisis urbana del Seiscientos a costa de su propio desarrollo;<sup>31</sup> cuando la despensa campesina rebajó sus aportes los crecimientos rurales fueron más importantes.

**La evolución de la fecundidad.-** Creemos que su influencia fue importante, como se puede apreciar en la tabla nº 12 y su reproducción en la gráfica nº 4. Los altos cocientes de fines del XVI confirman el buen momento de Andalucía, que se trunca con claridad en la primera mitad del Seiscientos con una caída del 13% en sus niveles de fecundidad; entonces la coincidencia con el agravamiento de la mortalidad contribuyó al retroceso de la población a pesar del matrimonio precoz del primer Barroco contrarrestado, por la inestabilidad de la vida matrimonial. En la segunda mitad del XVII la fecundidad comenzó la larga fase de recuperación con ciertas dificultades en algunas décadas, pero la dureza de las crisis remitió y la duración de la vida matrimonial mejoró,<sup>32</sup> por lo que se hizo posible la inversión de los índices bautismales y la recuperación de los niveles de población perdidos. En la primera mitad del Setecientos la fecundidad siguió su trayectoria alcista completando una subida apreciable del 17% frente a los mínimos del XVII, lo que se correspondió con una fase bonancible de la mortalidad sin graves incidencias desde 1709 y una mayor estabilidad de la vida matrimonial.<sup>33</sup> Esto se acompañó de un retraso en la edad de acceso al matrimonio de la mujer,<sup>34</sup> lo que no impidió que las familias tuvieran más hijos. Estas interdependencias permitieron que la población andaluza saldara la época barroca con apreciables ganancias.

<sup>30</sup> Como ha probado Sanz Sampelayo, en las corrientes migratorias de Málaga predominan las distancias cortas y medias con clara hegemonía de su costa oriental vitícola. Véase SANZ SAMPELAYO, J., *Factores de riesgo...*, p. 95.

<sup>31</sup> Es muy probable que si los índices bautismales alcanzaron valores mínimos y más prolongados en el mundo rural (Véase tabla nº 7) es porque la sangría humana hacia ciudades y agrovillas, en una época de crecimiento clerical y nobiliario tan propio de la cultura barroca, se podría haber acrecentado atrayendo hacia sus muros una creciente masa de criados, pícaros y vagabundos.

<sup>32</sup> En Dos Hermanas la duración de la vida matrimonial pasó de 21,4 en 1664-79 a 24, 8 en 1680-1709. Véase PINO JIMÉNEZ, A. del, «Demografía sevillana...», pp. 272.

<sup>33</sup> En San Martín de Sevilla las segundas nupcias descendieron de manera progresiva del 36,76% en 1600/49, al 35,10% en 1650/99 y al 26,35% en 1700/49. Descensos también en Dos Hermanas del 26,9% en 1637/60 al 20% de 1826/50 y en Utrera del 30,8% en 1611/30 al 15,2% en 1826/50.

<sup>34</sup> En Dos Hermanas esta edad pasó de 21,9 en 1664/89 a los 23,3 de 1720/1749 y en Utrera de 19/20 años en 1628/76 a 22/23 en el siglo XVIII.

**PROCEDENCIA DE LOS FORASTEROS EN LAS ACTAS MATRIMONIALES (%)**

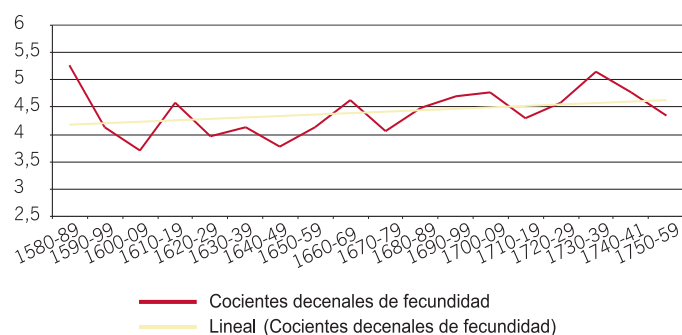
Procedencia	Málaga 1601/ 1700	Málaga 1701/ 1760	Sevilla 1600/ 1749	Antequera 1670/ 1800	Media Urbana	Utrera 1611/ 1850	Ayamonte 1600/ 1750	Rute	Media Agrovillas	Dos Hermanas 1636/ 1850	Los Palacios 1611/ 1850	Beas 1582/ 1750	Bonares 1572/ 1750	Media Rural
Endógenos	72	66,5	71,34	74,25	71,02	75,22	82,42	81,7	80,01	88,27	89,91	91,81	89,22	89,8
Exógenos	28	33,5	28,66	25,75	28,98	24,78	17,58	18,3	19,9	11,73	10,08	8,19	10,78	10,2
Provincia	8,86	15	8,71				9,30	5,99		7,38	4,72	6,26	9,11	
Resto Andalucía	8,9	8,15	10,35				4,94	2,19		1,61	1,40	0,63	1,05	
Total Andalucía	89,76	89,78	90,4	92,25	90,6	89,46	90,6	92,3	90,8	97,26	96,03	98,7	99,38	97,8
España Norte	0,99	0,97	2,55				4,71	0,67		1,09	1,29	0,05	0,04	
España Interior	3,53	2,68	5,07				2,10	0,83		0,78	1,06	0,20	0,04	
España del Mediterráneo	1,07	1,75	-				0,23	0,28		0,08	0,10	0,07	0,04	
Resto España	5,59	5,40	7,62	1,9	5,1	7,04	1,78	3,3	4	1,95	2,45	0,32	0,12	1,2
Resto Europa	3,89	3,49	0,86	5,85	3,5	2,96	7,47	4,4	5	0,65	1,32	0,71	0,31	0,8
Otros/ desconocidos	0,76	1,40	1,12	-0,8	0,55	0,14	-	0,2	0,14	0,19	0,27	0,18	0,2	
Totales	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Fuentes: Rodríguez Alemán, Del Pino Jiménez, Mora Ruiz, Sánchez Lora, García Jiménez. Elaboración propia a partir de los cálculos de los autores y elaboración propia con los datos referenciados en las tablas y los apéndices elaborados por los autores que van señalados.

**EVOLUCIÓN DE LA FECUNDIDAD ANDALUZA (1580-1759).**

Décadas	Muestra de bautizados	Muestra de matrimonios	Cociente bautismos/matrimonios*
1580-89	8.088(8)	1.561	5,26
1590-99	9.933(10)	2.042	4,14
1580-99	18.021	3.603	4,64
1600-09	19.018(14)	5.548	3,70
1610-19	25.264(15)	5.670	4,57
1620-29	26.402(17)	6.802	3,97
1630-39	35.352(17)	9.350	4,12
1640-49	34.175(17)	9.323	3,78
1600-49	140.211	31.590	4,03
1650-59	37.745(19)	9.304	4,12
1660-69	39.205(20)	9.150	4,63
1670-79	41.708(20)	10.162	4,05
1680-89	37.813(20)	9.139	4,48
1890-99	34.164(17)	7.474	4,69
1650-99	190.635	45.229	4,39
1700-09	35.297(19)	7.403	4,77
1710-19	34.546(19)	8.631	4,30
1720-29	38.322(19)	8.170	4,59
1730-39	36.815(20)	7.688	5,15
1740-49	35.847(19)	7.833	4,77
1700-49	180.827	39.725	4,72
1750-59	36.751(19)	8.436	4,35
1740-59	72.598	16.269	4,56
1580-1759	566.445	128.583	4,41

**EVOLUCIÓN DE LA FECUNDIDAD ANDALUZA 1580-1759**



El cociente relaciona los matrimonios de cada década con 1/3 de los bautizados de la misma década y los 2/3 de la siguiente.



# ADAPTACIONES CULTURALES EN EL SENO DE UNA MINORÍA SOCIAL: EL MORISCO BARROCO EN LA ANDALUCÍA OCCIDENTAL

Rafael M. Pérez García  
Universidad de Sevilla

## PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA DE ESTUDIO

Fue habitual en la primera y primitiva historiografía sobre moriscos tratar a estos como un conjunto homogéneo, en virtud de su origen islámico, su presencia en suelo peninsular y su común destino en 1609-1610. Se heredaba así, en parte, una visión simplificada del morisco como un «otro» distinto, parte del enemigo mortal y real Islam-Turco, y enfrentado al «nosotros cristiano» que había venido sirviendo para construir la identidad en la España de la Monarquía Católica de los Austrias. No obstante, la historiografía contemporánea al menos desde Longás o Braudel, y especialmente a partir de A. Domínguez Ortiz y B. Vincent, sí que ha sabido distinguir, afinar y diseccionar haciendo notar las peculiaridades que denotaban y diferenciaban a los moriscos del antiguo Reino de Granada, de los valencianos o los aragoneses, así como de los mudéjares de Castilla.

Son conocidos, con diversa profundidad, los esfuerzos que la Monarquía y la Iglesia desarrollaron a lo largo del siglo XVI con el objeto de conseguir una plena integración de los moriscos, entendida ésta normalmente, y salvo excepciones, en clave de cristianización y aculturación. También se ha insistido en el escaso éxito de estas iniciativas, así como de las fuertes resistencias ofrecidas desde el lado morisco por mantener su lengua, sus costumbres, vestidos... incluso su religión, en definitiva, todo su aparato cultural tradicional heredado de su pasado islámico. Escaso éxito, real, o al menos, y



vale lo mismo, percibido así desde las instancias de poder (políticas y eclesíásticas) de la sociedad cristiano-vieja.

En el presente trabajo se pretende volver a plantear el problema del cómo reaccionaron los moriscos ante esa presión aculturadora, partiendo de una premisa que pensamos no ha sido suficientemente tenida en cuenta: las peculiaridades histórico-coyunturales de cada grupo de población morisca, entendiendo que en el conocimiento y consideración de estas hallaremos claves fundamentales para comprender una cuestión tan importante y barroca como es la de la resistencia-inserción-adaptación-marginación sociocultural de las personas, en este caso moriscos. No en vano, Maravall abrió su obra clásica sobre la cultura del Barroco refiriéndose a que era aquella:

«una sociedad dramática, contorsionada, gesticulante, tanto de parte de los que se integran en el sistema cultural que se les ofrece, como de parte de quienes incurren en formas de desviación, muy variadas y de muy diferente intensidad».<sup>1</sup>

A partir de aquí, y teniendo en cuenta el marco temático y cronológico de este Congreso, así como el estado de la investigación sobre los moriscos en Andalucía, me he querido centrar en los moriscos de la ciudad de Sevilla en el periodo que transcurre entre 1569 y 1610. En un primer momento, explicaré sucintamente cómo se construyó en la ciudad de Sevilla una minoría morisca durante el siglo XVI y, especialmente, a partir de la Guerra de Granada que comienza en la Navidad de 1568. Se trata de un proceso que, como se verá, sólo se comprende adecuadamente a escala regional, de ahí que en realidad estemos tratando, a la vez y en buena medida, de Andalucía Occidental. En un segundo momento, y a partir de esta reconstrucción, me centraré en el problema de la adaptabilidad cultural en el seno de la minoría morisca en la Sevilla de este periodo que termina con la expulsión de los moriscos andaluces a comienzos de 1610.

La historia de los moriscos de Sevilla, aunque ha sido tratada de modo general<sup>2</sup> y existen algunos trabajos específicos sobre aspectos concretos,<sup>3</sup> está aún por escribir. Esta comunicación es un adelanto de algunos de los resultados de un trabajo mayor que Manuel Fernández Chaves y yo estamos terminando sobre los moriscos en Sevilla en 1569-1610.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> MARAVALL, J. A. (1975), *La cultura del Barroco*, Ariel, Barcelona, 2000, p. 11.

<sup>2</sup> Principalmente en MORALES PADRÓN, F., *Historia de Sevilla. La ciudad del Quinientos*, Universidad, Sevilla, 1989; DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Historia de Sevilla. La Sevilla del siglo XVII*, Universidad, Sevilla, 1986; PIKE, R., *Aristócratas y comerciantes. La sociedad sevillana en el siglo XVI*, Ariel, Barcelona, (1972) 1978.

<sup>3</sup> Especialmente, WAGNER, K., «Un padrón desconocido de los mudéjares de Sevilla y la expulsión de 1502», *Al-Ándalus*, nº 36, 1971, p. 373-382; COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, A., «Los mudéjares sevillanos», *Actas del I Simposio Internacional de Mudejarismo*, Madrid-Teruel, 1981, pp. 225-235; LÓPEZ MARTÍNEZ, C., *Mudéjares y moriscos sevillanos*, Renacimiento, Sevilla, (1935) 1993; VINCENT, B., «Les rumeurs de Séville», *Vivir el Siglo de Oro. Poder, cultura e Historia en la época moderna. Estudios en homenaje al profesor Ángel Rodríguez Sánchez*, Universidad de Salamanca, 2003, pp. 165-177; CORTÉS PEÑA, A. L., «Una con-

## LA CONSTRUCCIÓN DE UNA MINORÍA MORISCA EN SEVILLA

### MORISCOS EN SEVILLA, 1502-1568

La presencia morisca en la ciudad de Sevilla es resultado de un proceso largo y variado. Son diversas circunstancias y coyunturas a lo largo del siglo XVI las que inician un fenómeno de construcción de una minoría que nosotros denominamos «morisca» pero que era tremendamente diversa en su interior. Las piezas «primeras» de esta minoría en los dos primeros tercios del siglo XVI son las siguientes:

- Los mudéjares de Sevilla, convertidos al cristianismo en 1502, agrupados tanto en torno a la morería de la collación de San Pedro (32 vecinos, algo más de un centenar de individuos), como presentes también con cierta entidad en otras partes de la ciudad, hecho este último que la historiografía ha tendido a minusvalorar.
- Un grupo de moriscos de Hornachos que está presente en la ciudad a comienzos de siglo, seguramente como continuadores de un grupo mudéjar, con un papel de nodo de la red mercantil que los de Hornachos tienen extendida por Andalucía Occidental.
- Junto a Sevilla, pero presentes en ella y en relación con los moriscos de ella, los moriscos de La Algaba, un grupo que continúa también una comunidad mudéjar asentada en este lugar desde época medieval.
- La guerra de Granada, que termina en 1492, también había producido y permitido la emigración a Sevilla de grupos de moros libres de Ronda y Granada, así como agilizado las relaciones entre moros y moriscos de Sevilla y Granada; además, la guerra también creó un importante flujo de esclavos moros conducidos a Sevilla, que se complementa con otro también muy nutrido y derivado de la política norteafricana puesta en marcha desde el reinado de los Reyes Católicos. Sabemos de la presencia en Sevilla durante las primeras décadas del siglo XVI de cientos de esclavos musulmanes (de Berbería, Túnez, Bujía, Trípoli, Orán, Melilla, Fez, etc), entre los cuales no faltaron ni los que aceptaron bautismo ni los que consiguieron la libertad. También sabemos, aunque su importancia numérica documentada es muy pequeña, de moros libres venidos desde el norte de África con el objeto de abrazar la fe cristiana.
- La peculiar relación de Sevilla con América, convertida aquella en puerta de esta, atrajo asimismo durante todo el Quinientos emigrantes moriscos (algunos antiguos mudéjares) de Ávila, y posiblemente de otras zonas de Castilla, que venían a instalarse aquí para hacer negocios, o que pasaban camino de unas Américas prometedoras.

secuencia del exilio: los moriscos granadinos en Sevilla», en BELENGUER CEBRIÀ, E., *Felipe II y el Mediterráneo*, Madrid, 1999, t II, pp. 537-553; PÉREZ GARCÍA, R. M. y FERNÁNDEZ CHAVES, M. F., «La Iglesia y los moriscos en Sevilla. El retroceso de una frontera cultural (1569-1609)», *Iglesias y fronteras. V Jornadas de Historia en la Abadía*, Diputación Provincial, Jaén, 2005, pp. 621-631; ARANDA DONCEL, J., «Estructura de la población morisca en tres parroquias sevillanas: San Julián, San Román y Santa Lucía», *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes*, nº 96, 1976, pp. 77-84.

<sup>4</sup> Dada la naturaleza de esta comunicación, y por tratarse de una presentación de resultados, he limitado en la medida de lo posible el aparato crítico, reduciéndolo a lo razonable para estas páginas. Para todo aquello que no he acompañado de las pertinentes notas, me remito al libro *En los márgenes de la Ciudad de Dios: Moriscos en Sevilla*, que M. Fernández Chaves y yo estamos concluyendo.

- También de la morería de Palma del Río, una de las más importantes de la Andalucía del Valle del Guadalquivir antes de 1502 y de 1569, emigraron moriscos a Sevilla durante la primera mitad del siglo XVI.

Todos estos individuos y grupos coincidieron en Sevilla en el periodo anterior a 1569, formando lo que podemos denominar una minoría morisca aneja a otra musulmana esclava de la que se nutre en ocasiones. El cómo se relacionaron todos estos grupos es algo de lo que sabemos muy poco. Desde luego, no se puede hablar de «comunidad», salvo para referirse a una parte de los descendientes de los mudéjares sevillanos; al tiempo que es cierto que el ámbito relacional de la mayoría de estos moriscos se limita básicamente a individuos moriscos, esclavos musulmanes para un segmento de ellos, y gente de estratos bajos y serviles de la sociedad (negros libres y esclavos, criados, domésticos, etc). Socialmente (lo sabemos gracias a testamentos e inventarios de bienes) distinguimos un buen número de individuos de niveles económicos medio-bajos, que llegan a poseer esclavos y disponer de pequeñas cantidades de dinero, al lado de otros más humildes. Entre las profesiones, las relacionadas con la construcción, la alimentación, el trato y la ollería. Y por supuesto, un número muy importante de esclavos moriscos, tan elevado que llega a crearse en la ciudad una relación semántica entre «morisco» y «esclavo», que obliga frecuentemente a los moriscos libres a especificar su condición para evitar malentendidos. La realidad morisca en Sevilla antes de 1569 es un puzzle de piezas diversas y con muy diferente grado de concordancia, entre las que tampoco falta el del morisco encopetado que se ha convertido, de hecho y de derecho, en cristiano viejo, y la del morisco que vive entre moriscos y posee esclavos también moriscos, contravinendo impunemente toda legislación al respecto.

Desde el punto de vista sociocultural, el análisis de un pequeño número de testamentos de moriscos sevillanos de las décadas de 1550 y 1560 revela, dejando a un lado las habituales fórmulas estereotipadas, rasgos que se pueden relacionar con una verdadera asunción de la religiosidad cristiana de la época: el interés por ganar indulgencias mediante mandas a favor de instituciones eclesiásticas (Iglesia mayor, diversas parroquias...) y benéfico-religiosas (Hospital de San Lázaro, etc); las mandas a favor de las ánimas del Purgatorio; el poseer sepulturas propias dentro de la correspondiente parroquia; el encargar un número de misas que supera el mero cumplimiento formal...<sup>5</sup> y todo ello, repito, por individuos de un nivel económico que sólo se puede calificar de modesto. Además, la documentación inquisitorial del distrito de Sevilla para las décadas de 1550 y 1560 apenas refleja el mantenimiento de prácticas musulmanas entre los moriscos sevillanos. Entre 1559 y 1564, fechas de actividad frenética del Santo Oficio sevillano, no llegarían a dos decenas los moriscos penitenciados, y apenas la mitad de ellos habrían sido castigados por algo relacionado con el Islam, pues siete (oriundos de Palma del Río) fueron condenados por luteranismo: sabemos de dos reconciliados por la secta de Mahoma, y otros tres relacionados con el fenómeno de la huida a Berbería, a tierra de moros. No deja de ser significativo el hecho de que estos moriscos criptomusulmanes de Sevilla fuesen oriundos del norte de África, es decir, pertenecientes al segmento de población morisca de Sevilla que tenía más

reciente y cercana su vida de moro en tierra de moros. Pero en el resto del amplio abanico morisco sevillano, todo indica que se ha ido produciendo una paulatina aceptación y adopción de los parámetros socio-religiosos de la mayoría cristiano-vieja.

## MORISCOS EN SEVILLA A RAÍZ DE LA GUERRA DE GRANADA (1569-1570)

Sin embargo, no es hasta la guerra que comienza con la rebelión de los moriscos del Reino de Granada en la Navidad de 1568 cuando la presencia morisca en la ciudad de Sevilla se acrecienta de modo considerable. En efecto, es la guerra, con sus dificultades y problemas, la causa que decide a la Monarquía a proceder a la deportación de los moriscos del Reino de Granada. Como es sabido, entre 1569 y 1570 se producen diversas sacas de moriscos, algunas de las cuales afectan a Sevilla:

- Junio de 1569: saca de los moriscos del Albaicín de Granada en varias columnas dirigidas a diversas partes de Andalucía; en lo que aquí nos interesa, varios centenares llegan a Osuna (129), Carmona (200) y Sevilla (y seguramente Antequera).
- Marzo de 1570: las tropas de don Antonio de Luna deportan a los moriscos de paz de una zona de la Ajarquía malagueña (Comares, El Borge, Cútar y Benamargosa). En torno a un millar de los de Comares y El Borge fueron conducidos a Sevilla vía Antequera y Osuna. En Sevilla quedó una parte de ellos, asentados mayoritariamente en las zonas extramuros de la ciudad, y desde ella se procedió al reparto por grupos en localidades de su tierra y/o reino: 257 en Sanlúcar de Alpechín, Escacena, Paterna del Campo y Manzanilla; más de 220 a Alcalá del Río, Cazalla de la Sierra y Constantina; y otro centenar por otras localidades de la tierra de Sevilla, aunque no podemos precisar cuáles.
- En mayo y septiembre de 1570 es posible que se produjeran desplazamientos de moriscos desde Sevilla a Priego de Córdoba, que podrían haber afectado a uno o dos centenares de personas, según los datos conocidos hasta el momento.
- Noviembre de 1570: llegan a Sevilla las galeras de España cargadas con 5.500 moriscos procedentes de Almería, de los que sólo 4.300 fueron entregados a las autoridades de la ciudad. Esa diferencia de 1.200 se explica por la elevada mortalidad habida durante el viaje a causa del tifus, el hambre y el hacinamiento en las galeras; la esclavitud de una parte de ellos pertenecientes a soldados y cómitres de las galeras; otros interceptados por sevillanos en el mismo momento del desembarco para utilizarlos en su servicio al margen de todo control oficial; y un número indeterminado de moriscos que consiguió escapar aprovechando la confusa y caótica situación creada por un desembarco masivo y no planificado. La suerte de los otros 4.300 moriscos fue la siguiente:
  - entre 1.230 y 1.300 fueron conducidos a la Sierra en diciembre (100 casas a Fregenal, 100 casas a Aracena, 80 a Cazalla de la Sierra; 60 a Constantina, 30 a Alanís y 30 al Pedroso), si bien muchos murieron por el camino o en su destino por el tifus y las terribles condiciones en que se realizó la deportación, y otros huyeron, de modo que en abril de 1571 sólo quedaban allí unos 500

la hipótesis de que estos comportamientos en torno a la muerte podrían simplemente responder a una estrategia de los moriscos para parecer cristianos.

<sup>5</sup> En el mismo sentido, GARCÍA PEDRAZA, A., *Actitudes ante la muerte en la Granada del siglo XVI. Los moriscos que quisieron salvarse*, Universidad, Granada, 2002, t. 2, pp. 916-917, aunque también ofrece esta autora

(aunque es posible que incluso este dato esté muy por encima de la realidad).

- más de un millar murió de tifus y otras enfermedades en el mes siguiente a su llegada a Sevilla.
- el resto, unos 2.000, fueron repartidos entre vecinos de Sevilla y su tierra, o huyeron.

En realidad, los informes oficiales (del Asistente y del teniente de Asistente) enviados a la Corona entre noviembre de 1570 y la primavera de 1571 acerca de la suerte y repartimiento de los moriscos almerienses presentan importantes contradicciones en las que no voy a entrar aquí. Supuestamente, y según el informe del teniente de Asistente de abril de 1571, quedarían en la ciudad de Sevilla y en las localidades de su tierra 2.870 moriscos. La realidad era muy distinta, y la cifra muy superior a causa de la multitud de moriscos que habían logrado escapar de los controles y conseguido establecerse en la ciudad de Sevilla; los cientos de moriscos depositados en Sevilla a causa de las deportaciones del Albaicín y la Ajarquía, y que no fueron considerados en esos informes; y los cientos, posiblemente hasta dos millares, de moriscos esclavizados en el transcurso de las operaciones militares en el Reino de Granada y que acabaron también en Sevilla.

En su estudio sobre la esclavitud en la Granada del siglo XVI, Aurelia Martín Casares ya puso de manifiesto la importancia del fenómeno de la dispersión de esclavos moriscos del Reino de Granada por la Andalucía del Guadalquivir, trasladados a una larga banda al sur del Guadalquivir correspondiente a las actuales provincias de Jaén, Córdoba y Sevilla, y en la que la ciudad de Sevilla ocupaba el primer lugar como receptora de esclavos moriscos.<sup>6</sup> Una profunda investigación en los protocolos sevillanos de la época corrobora esta idea, al tiempo que nos permite afinarla: habiendo revisado el 85% de la documentación notarial de Sevilla conservada para 1569-1570 (99 legajos, más de 100.000 folios que, teniendo en cuenta las pérdidas de documentación, estimamos suponen aproximadamente el 65-70% de toda la documentación notarial generada en Sevilla para esos dos años), hemos localizado 1.511 compraventas de esclavos, de las que 584 (38'6%) corresponden a moriscos del Reino de Granada. Sin embargo, el número fue mucho mayor, como lo atestiguan las decenas de moriscos esclavizados que fueron trasladados a Sevilla sin mediar carta de compraventa en la ciudad, pero que han quedado documentados en otros tipos documentales (como inventarios de bienes). Además, la proyección de nuestra muestra de compraventas sobre el total de la documentación arrojaría una cifra de 860 compraventas de esclavos moriscos en 1569-1570. Finalmente, la continuación de hostilidades militares de una cierta importancia en la serranía de Ronda durante el año 1571, en las que participaron compañías de infantería de Sevilla, provocó un mantenimiento del flujo de esclavos hacia Sevilla durante ese año, si bien su volumen exacto todavía no lo hemos podido establecer. En definitiva, que entre 1569-1571, más de un millar, quizás dos millares, de moriscos esclavos naturales del Reino de Granada dieron con sus huesos en la ciudad de Sevilla.

<sup>6</sup> MARTÍN CASARES, A., *La esclavitud en la Granada del siglo XVI*, Universidad y Diputación, Granada, 2000, p. 269: documenta en Sevilla 79 esclavos moriscos, y se supera ampliamente el centenar si consideramos los de localidades

Todo esto se modificó pronto y a lo largo de los años siguientes: en diciembre de 1571, en el contexto de un nuevo y gran plan de la Corona para disminuir el número de moriscos presentes en Andalucía y cerca del Reino de Granada, fueron conducidos a Sevilla varios cientos de moriscos (estimo que 800 ó 900) depositados en Carmona hasta ese momento y que eran oriundos de pueblos de la serranía de Ronda (Tolox, Algotocín y Benarrabá), de la sierra de Bentomiz y del Albaicín de Granada (un centenar de estos últimos continuó camino enseguida hasta Aracena). También es posible que se hubiesen llevado a Sevilla en este momento más de un centenar de moriscos de los que se encontraban en Palma del Río.

Todavía en años posteriores se produjeron deportaciones de moriscos de menor entidad a Sevilla: en 1579 desde Écija y en 1584 desde Antequera.

Sin embargo, a un lado de todas estas deportaciones y movimientos de población debidos a la acción de las autoridades o individuos cristianos-viejos, la construcción de una minoría morisca en la ciudad de Sevilla durante las décadas de 1570 y 1580 sólo se explica por el fenómeno descontrolado y masivo de la emigración morisca hacia la gran y prometedor ciudad que era la Sevilla de entonces. El resultado es evidente y llamativo, no en vano, Sevilla llegó a ser en la época la ciudad de la Península Ibérica con mayor número de moriscos: 6.247 (incluyendo a los de Espartinas y Bollullos; de ellos, 1.083 esclavos) en 1580 (con gran sorpresa de las autoridades locales que hicieron el padrón), 6.406 en 1589 (de los que 408 eran esclavos), 6.354 en 1594, y 7.503 en 1610, cuando fueron expulsados.

Desde un punto de vista socioeconómico, esta minoría morisca se insertó en nichos distintos de la sociedad sevillana. Desde luego, la masa de esclavos moriscos, todavía importante en 1580 y bastante reducida ya en 1589, cubrió una demanda nunca satisfecha de servicio doméstico y de trabajo en el taller y al servicio de las necesidades laborales de sus amos; un papel muy similar jugó la otra masa de moriscos encomendados a cristianos viejos, a su servicio en sus hogares. Junto a estos dos grupos, otro muy importante estaba compuesto por una porción también numerosa de verdaderos proletarios, que buscarán un salario vendiendo su fuerza de trabajo: en la siega y en diversas labores agrícolas en el entorno rural de la ciudad, trabajando como albañiles y de todo aquello que saliese. Muchos vivirán una situación difícil, lo que explica el hundimiento de algunos en la delincuencia, lo que les acabará llevando al patíbulo. Sin embargo, también existió una clase media morisca bien nutrida que se fue engrosando con el paso de los años, formada principalmente de artesanos y comerciantes: tenderos, especializados en la mercería, la especiería y el sector alimentario; buñoleros, panaderos, hortelanos, oleros, arrieros... El trato menudo, al por menor, tendrá una creciente y notable participación morisca. Incluso sectores vitales de la economía de la urbe acabarán cayendo bajo control de moriscos: especialmente significativo será el papel jugado por moriscos en la producción (hornos; en 1589 en torno a 500 moriscos: 7% de los moriscos de Sevilla viven en 47 hornos de la ciudad de Sevilla y abastecimiento de pan,

(Utrera, Alcalá de Guadaíra, etc) de su tierra; una cifra muy por delante de las que le siguen: 43 en Medina-Sidonia, 29 en Antequera, 27 en Córdoba y 26 en Jerez de la Frontera.

un sector muy sensible en toda ciudad del Antiguo Régimen; o el asiento del carbón, que también será tomado por individuos de la minoría morisca. Del mismo modo, la función doméstica, de servicio, les permitirá representar un papel singular y necesario en las relaciones sociales y económicas de la ciudad: el valor social y económico del morisco, como el del esclavo en general, se eleva, al permitir al amo cristiano-viejo hacer cosas, a través de «su» morisco, que no puede llevar a cabo personal o directamente (especular, hacer todo tipo de tratos y de determinados modos, sobornar...), pero muy habituales y rentables en aquella ciudad.

## PRESIÓN ACULTURADORA Y ADAPTACIONES CULTURALES

### PRESIONES Y ACTITUDES HACIA LOS MORISCOS

La recepción de los moriscos en la sociedad sevillana está llena de contradicciones desde un primer momento.

#### Actitudes sociales frente a los moriscos

Encontramos, desde luego, el recelo, la desconfianza. Ya pocos días después del levantamiento de los moriscos granadinos a fines de 1568, don Felipe de Austria, un morisco de Sevilla con pretensiones de cristiano-viejo, había acudido al Asistente de la ciudad para prevenirle de los muchos moriscos que había en la ciudad, «que se pusiese Regla en ello», que se les visitase y vigilase cómo vivían<sup>7</sup>. El desembarco de los almerienses es seguido de un intento del populacho de arrojarlos al río y de lincharlos, movido por un profundo sentimiento de animadversión («los aborrecían de muerte») ligado a los sufrimientos y los muertos producidos por la guerra (episodios similares se produjeron también, como se sabe, en otras poblaciones). A fines de 1570, el jesuita Martín de Roa dice que nadie se compadecía de aquella multitud de moriscos moribundos, enfermos, desnudos, hambrientos, miserables..., y el Asistente Conde de Priego dice que los pocos que daban limosnas para socorrerlos lo hacían de mala gana. Esa fobia social antimorisca se pone de manifiesto claramente de nuevo cuando en 1580, tras descubrirse la conspiración de algunos moriscos de la ciudad para levantarse en armas, tanto vecinos como soldados de las galeras de la flota de Sicilia (surta en el Guadalquivir) aprovechan para protagonizar por las calles de Sevilla una gigantesca cacería del morisco, en la que muchos de ellos son maltratados y desvalijados, algunos asesinados, y numerosas casas desvalijadas, aparte del intento de gente de las tripulaciones de las galeras para esclavizar a los moriscos de Triana y San Bernardo.

Pero, junto a esto, también hallamos actitudes más favorables, o simplemente menos viscerales, hacia los moriscos granadinos. En Sevilla, los jesuitas interceden por ellos ante el Cabildo, organizan un hospital en Triana para curarlos del tifus y males que traen y los protegen de las iras del populacho. En muchos núcleos (Carmona, Écija y Córdoba) en

1571; la franja colindante (Alcalá la Real, Teba, Ardales, Cañete, Olvera, Archidona, Jimena, Zahara, Alcalá de los Gazules) con el Reino de Granada en 1574;<sup>8</sup> Antequera durante los años setenta y ochenta), las élites locales hacen, con resultados muy variables, un notable esfuerzo ante la Monarquía para impedir las nuevas órdenes de deportación (hacia el norte) de los cientos, e incluso miles, de moriscos granadinos que han sido llevados allí por los vendedores de esclavos y por las deportaciones de 1569-1570, aunque también es verdad que el móvil principal de estas élites es conservar una mano de obra abundante que necesitan para el trabajo agrícola y el servicio doméstico. Y en 1580, cuando el intento de alzamiento morisco en Sevilla, también hay vecinos de la ciudad que los protegen y esconden de las iras de sus conciudadanos.

Junto a lo que podríamos considerar «sentimientos» o «actitudes» sociales, tenemos las actitudes y actuaciones de las instancias políticas (Cabildo civil, Asistente, Monarquía), eclesiásticas (Arzobispo) e híbridas de ambas (Inquisición).

#### Actitud del poder político

Desde las instancias políticas, el criterio general viene marcado por la decisión de Felipe II de repartir los moriscos todo lo que fuese posible a lo largo de la Corona de Castilla, con el fin último, se decía, de que no hubiese más de una o dos familias moriscas por parroquia. De este modo, la población morisca granadina sería fácilmente controlable y se diluiría en el seno de la sociedad cristiano-vieja, asimilándose de modo necesario en medio de tal aislamiento. Es sabido que nunca se logró un grado de reparto tal, y que la emigración morisca en las décadas siguientes los acabó agrupando básicamente en centros urbanos de primera o segunda categoría. Respecto a Sevilla, el proyecto más radical para disminuir el número de moriscos y proceder a un reparto lo más amplio posible, data de 1571:<sup>9</sup> de los 2.870 moriscos que según el teniente de Asistente Varela había en la ciudad en abril de ese año (en realidad esta cifra ignoraba la cuantiosa población esclava, la anterior a 1569, y la que se encontraba en la ciudad como consecuencia de las deportaciones de moriscos procedentes del Albaicín y de la Ajarquía), sólo 647 quedarían en la ciudad. No obstante, este reparto nunca llegó a efectuarse.

De otro lado, estaban presentes y en vigor las disposiciones y prohibiciones de la Pragmática de 1566,<sup>10</sup> para la erradicación de todos aquellos rasgos propios de la identidad musulmana de los moriscos y relacionados básicamente con la lengua árabe, la práctica religiosa islámica, los rituales y fiestas (bodas, circuncisiones, baños, afeites, etc) y las costumbres cotidianas (vestido, bailes, cantos, comida...) todo ello vinculado, en último término, a la religión musulmana. Esta pragmática era la culminación jurídico-política de una actitud asimilacionista que había ido desarrollándose a lo largo del siglo, y está en la base, en buena medida, del estallido de la rebelión morisca de la Navidad de 1568. En Sevilla, estas medidas se traducen sobre todo en las disposiciones del Asistente de la ciudad en noviembre y diciembre de 1570

habido otra orden real para sacar a los moriscos de la ciudad de Sevilla que, evidentemente, no se llevó a efecto.

<sup>10</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. y VINCENT, B., *Historia de los moriscos*, Alianza, Madrid, 1984, p. 33.

<sup>7</sup> AHPSe: PN, leg. 11575.

<sup>8</sup> AGS: CC, leg. 2175.

<sup>9</sup> Según LÓPEZ MARTÍNEZ, C., *Mudéjares y moriscos...*, p. 84, en 1584 habría

para controlar a la población morisca (basadas en el reparto de los deportados moriscos de Almería entre vecinos cristianos viejos, la limitación de su movilidad y la prohibición de portar armas) y en las ordenanzas municipales que Celestino López Martínez fecha en 1569,<sup>11</sup> donde se reiteran las órdenes para prohibir el uso de la algarabía, el llevar armas, la realización de reuniones y la elaboración de padrones de moriscos. Las órdenes reales de años sucesivos (como la Pragmática de 6 de octubre de 1572)<sup>12</sup> insisten una y otra vez en la misma dirección (control de los moriscos mediante padrones, limitación de su movilidad, aislamiento entre cristianos viejos, búsqueda de sustento material mediante oficios artesanales o servicio doméstico, fomento de la educación de los niños moriscos en casas de cristianos viejos o con personas eclesiásticas, prohibición de su lengua y costumbres).

Sin embargo, y salvo momentos puntuales de alarma como cuando la abortada conspiración morisca de 1580 o la amenaza de los ingleses sobre Cádiz en 1595,<sup>13</sup> no se percibe en las autoridades locales una excesiva inquietud ni preocupación por un control que vaya más allá del necesario para asegurar la paz interior de la ciudad. Como veremos, lo más efectivo en términos de asimilación sociocultural fue el reparto de los moriscos almerienses por casas de vecinos cristianos viejos.

### Actitud de la Iglesia<sup>14</sup>

La actuación de la Iglesia viene marcada profundamente por el nombramiento como arzobispo de Sevilla, y su llegada a la ciudad en agosto de 1571, de don Cristóbal de Rojas y Sandoval, figura clave y principal en la puesta en marcha de la Reforma tridentina en la Corona de Castilla.<sup>15</sup> En las constituciones del sínodo con que abre su gobierno en enero de 1572, inspiradas directamente en el Sínodo de Guadix de 1554 y el Concilio Provincial de Granada de 1565, se insiste en la vía de la aniquilación cultural y se pretende actuar sobre la población morisca mediante:

- La creación de un clero dedicado específicamente a los moriscos que los atendería en parroquias o iglesias señaladas al efecto: decirles la

misa domingos y fiestas, enseñarles la doctrina cristiana, velar por su confesión cuaresmal y vigilar reuniones y uso de la lengua árabe.

- La elaboración por parte de los curas de padrones parroquiales con los nombres, calles y casas de todos los moriscos de la parroquia, con el objeto de controlar sus movimientos y su cumplimiento religioso. Estos padrones fueron, de hecho, el mayor instrumento de control.
- La intervención de alguaciles y la sanción con (pequeñas) penas económicas para el incumplimiento de estas medidas, especialmente la no asistencia a misa.

En 1575 estas medidas se habían puesto en marcha en todo el gigantesco Arzobispado de Sevilla, salvo en lugares puntuales como Jerez de la Frontera o Campillos (en la Vicaría de Teba). A pesar de que este sistema se perfeccionó en el sínodo de 1586 del arzobispo don Rodrigo de Castro, al promocionar los registros de control (mayor énfasis en el padrón, cédulas de cumplimiento sacramental y obligación a los curas de señalar en los libros de bautismo la condición de morisco de los padres del niño), no siempre se mantuvo desde la estructura parroquial el nivel de presión sobre los moriscos.

### Actitud de la Inquisición<sup>16</sup>

La cuantificación de la represión del Santo Oficio de Sevilla realizada por Boeglin arroja los siguientes datos: entre 1560-1599, los criptomusulmanes y los que intentan pasar a Berbería suponen casi el 15% de la actividad total del Tribunal; entre 1560-1612, 99 personas son procesadas en relación con práctica religiosa islámica, y otras 88, la mayoría de ellas esclavos en pésimas condiciones socioeconómicas, por intentar huir a Berbería.<sup>17</sup> Además, muchos de estos son berberiscos, no moriscos en sentido estricto. Aunque el mismo Boeglin ha calificado de «represión despiadada» la sufrida por los granadinos en Sevilla, creemos que una cifra inferior a los 200 individuos para un periodo de 50 años (menos de 4 procesados/año) y un territorio tan amplio con una población tan importante<sup>18</sup> como era el caso del distrito inquisitorial de Sevilla, no corroboran semejante afirmación. Además, y tras el máximo represor de la década de

<sup>11</sup> LÓPEZ MARTÍNEZ, C., *Mudéjares y moriscos...*, pp. 67-68. Hasta el momento no hemos conseguido localizar estas ordenanzas que López Martínez consultara en el Archivo Municipal de Sevilla, pero en estos momentos defendemos la hipótesis de que dichas ordenanzas corresponden en realidad a la segunda mitad de la década de 1570, quizás a 1579.

<sup>12</sup> AGS: CC, leg. 2196-1: *La Orden que se ha de tener con los moriscos de Granada que se repartieron por estos reinos*.

<sup>13</sup> En esta ocasión, se ordenó a los moriscos encerrarse en sus casas (DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. y VINCENT, B., *Historia de los moriscos...*, p. 162).

<sup>14</sup> A esta cuestión ya nos hemos referido en PÉREZ GARCÍA, R. M. y FERNÁNDEZ CHAVES, M. F., «La Iglesia y los moriscos en Sevilla. El retroceso de una frontera cultural (1569-1609)», *Iglesias y fronteras. V Jornadas de Historia en la Abadía*, Diputación Provincial, Jaén, 2005, pp. 621-631, adonde nos remitimos para lo que sigue.

<sup>15</sup> Véanse a este respecto: PÉREZ GARCÍA, R. M., «Los sínodos sevillanos de Cristóbal de Rojas y Sandoval», *Archivo hispalense*, nº 250, 1999, pp. 11-25, y PÉREZ GARCÍA, R. M., «La generación sinodal de documentación sobre la reforma de la Iglesia. El caso sevillano, 1572-1575», *IV Jornadas de Historia en la Abadía de Alcalá la Real. Homenaje a don Antonio García y García*, Jaén, 2003, pp. 401-409.

<sup>16</sup> Existen varios estudios que se han ocupado ya y desde hace tiempo de la cuestión de las relaciones de la Inquisición sevillana con los moriscos: CARDAILLAC, L., «La comunidad morisca de Sevilla y de su distrito inquisitorial frente a la Inquisición», *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán*, nº 16, 1977, pp. 59-66; DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Autos de la Inquisición de Sevilla (Siglo XVII)*, Ayuntamiento, Sevilla, 1994; ARANDA DONCEL, J. y DEDIEU, J. P., «L'Andalousie du Guadalquivir», en CARDAILLAC, L. (dir.), *Les morisques et l'Inquisition*, Publisud, París, 1990, pp. 221-240; y últimamente, BOEGLIN, M., *L'inquisition espagnole au lendemain du Concile de Trente. Le tribunal du Saint-Office de Séville (1560-1700)*, Université Montpellier III, Montpellier, 2003, y del mismo autor: *Inquisition y Contrarreforma. El Tribunal del Santo Oficio de Sevilla (1560-1700)*, Ayuntamiento de Sevilla y Ediciones Espuela de Plata, Sevilla, 2006; sobre los efectos culturales de la represión, FERNÁNDEZ CHAVES, M. F. y PÉREZ GARCÍA, R. M., «Expulsados en tierra extraña: el destino de los moriscos almerienses en Sevilla, 1569-1610», *Farua. Revista de la Alpujarra*, nº 9-10, 2006-2007, pp. 69-83. El tema, no obstante, dista de estar cerrado.

<sup>17</sup> En la categoría de mahometismo habría que sumar a estos: otros 28 de los que no se conoce el delito preciso, y 100 personas juzgadas por renegados (BOEGLIN, M., *Inquisición y Contrarreforma...*, pp. 60-78).

<sup>18</sup> Recuérdese que en 1565 había en el arzobispado de Sevilla, según Argote de Molina, 459.000 personas (Biblioteca Capitular de Sevilla, ms. 58-5-41, f. 34).



Francisco Heylan, *Rebelión de los moriscos en Mairena*, grabado inserto en Diego de la Serna Cantoral, *Vindicias catholicas granatenses*, 1706. Universidad, Biblioteca Hospital Real, Granada.

1580,<sup>19</sup> la actividad de la Inquisición sevillana contra los moriscos, pero también en general, parece haberse suavizado y disminuido mucho,<sup>20</sup> al igual que sucede en el conjunto de Andalucía.<sup>21</sup> En los años del cambio de siglo, las prioridades de los tribunales de Sevilla y Granada parecen orientarse hacia el problema de los judaizantes de origen portugués.<sup>22</sup> Tampoco el número de autos de fe celebrados en estos años incita a pensar en una excesiva influencia ejemplificante-aleccionadora por parte de estos, que, además, habría funcionado básicamente en la ciudad de Sevilla.

### Los límites de la presión

El proyecto de asimilación de la población morisca puesto en marcha por Felipe II tras la guerra de Granada era el resultado de una larga gestación conjunta por parte de la Monarquía y de la Iglesia a lo largo del siglo XVI. Se fundaba, como escribimos en otro lugar, «en una concepción sociológica y cultural de la religión: conseguir que dejen de ser y sentirse musulmanes por la vía de eliminar de sus vidas todos aquellos rasgos que ellos consideran distintivos de sí mismos, propios de su identidad, la cual articulan sobre la base de su fe islámica». Se pretendía, en definitiva, «la sustitución, en los individuos moriscos, de su identidad musulmana por otra cristiana, actuando de fuera hacia dentro de la persona, mediante la eliminación de los rasgos identitarios asociados a una identidad y la imposición-adopción de las características de otra distinta».<sup>23</sup> A este proceso asimilacionista desembocó la política de Felipe II, pero fue realmente la Iglesia la que lo asumió y protagonizó en la práctica. Como decía el arzobispo Cristóbal de Rojas en las sinodales de 1572, al disponer todo el consabido catálogo de medidas represivas, «de esta manera olvidarán su lengua y costumbres que tenían, e así irán recibiendo los preceptos de nuestra santa fe católica».

En este punto es necesario hacerse, al menos, una pregunta. Se trataba de un gigantesco intento de asimilación por la vía de la sustitución de la identidad personal de los sujetos. El método para ello se fundaba en la presión: ambiental, normativa, coactiva y represiva. Pero, ¿era la simple presión, por muy brutal que llegase a ser, capaz de conseguir tal objetivo? Además, ¿fue la presión tan brutal, sistemática y continua, como se pretendió? La enumeración de las instituciones, normas y actuaciones encargadas de la represión cultural de la población morisca de Sevilla puede conducirnos a la idea de que la presión ejercida fue efectivamente brutal, sin embargo, mi opinión es que no lo fue.

En realidad, de entre todas esas instancias de poder que actuaron sobre los moriscos, sólo la Iglesia disponía de una infraestructura capaz de mantener una acción constante y continua, y por ello, eficiente.

<sup>19</sup> BOEGLIN, M., *Inquisición y Contrarreforma...*, pp. 23 y 67.

<sup>20</sup> HUERGA, A., «Los alumbrados de Sevilla», *Historia de los alumbrados*, FUE, Madrid, 1988, IV: p. 137; DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Autos de la Inquisición de Sevilla (Siglo XVII)*, Ayuntamiento, Sevilla, 1994, p. 27.

<sup>21</sup> GARCÍA IVARS, F., *La represión en el tribunal inquisitorial de Granada, 1550-1819*, Akal, Madrid, 1991, p. 182: a partir de 1590 prácticamente desaparecen los delitos relacionados con el criptoislamismo y la huida a Berbería en el tribunal de Granada.

La Monarquía creó el problema al permitir la esclavitud masiva y ordenar las deportaciones de los granadinos, pero sus normas (respecto a reparto y movilidad, por ejemplo) sólo tuvieron alcance puntual, y fueron frecuente y fácilmente vulneradas por los moriscos. Similar es el caso de las autoridades municipales, que sólo mostraron verdadera preocupación por cuestiones de salud y seguridad interior. La Inquisición de Sevilla puso en marcha en ocasiones toda la brutalidad de su maquinaria, pero por diversos motivos (falta de medios, multitud de ocupaciones, corrupción interna, su particular dinámica de funcionamiento fundada principalmente en la delación, etc) tampoco sostuvo nunca una presión sistemática sobre la población morisca, ni siquiera lo intentó.

La Iglesia fue la institución que, a través de su estructura parroquial y su sistema de visita pastoral, se ocupó realmente de llevar a la práctica el proceso de asimilación de los moriscos, que coincide, de hecho, y forma parte del proceso mayor de la Reforma tridentina y la confesionalización. La documentación eclesiástica sevillana de las décadas de 1570 y 1580 refleja esa tensión y ese interés por aquilatar y hacer funcionar los instrumentos de control y acción sobre la población, morisca y cristiana vieja en general. Sin embargo, estas acciones tuvieron siempre importantes y evidentes límites, derivados normalmente de la falta de interés del clero parroquial:

- No siempre se creó o funcionó un clero parroquial dedicado exclusivamente a los moriscos, y frecuentemente estos fueron atendidos por el cura o por el clérigo que le tocara en el momento.
- No siempre los curas o clérigos pusieron celo en anotar su condición de moriscos en los registros parroquiales (como ocurrió, por ejemplo, en la Parroquia sevillana de Santa Cruz, donde el cura doctor Moya no apuntaba los matrimonios en el libro correspondiente).
- En ocasiones, el clero parroquial no se preocupaba en absoluto por hacer cumplir a los moriscos sus obligaciones sacramentales y de adoctrinamiento. El caso de Castilblanco, donde había un grupo de moriscos que no llegaba al centenar de individuos, es ilustrativo: ante la desidia de los curas del lugar, en 1595 el visitador arzobispal les ordena que se ocupen de obligar a los moriscos a ir a misa; poco caso debieron hacer cuando los mandatos se repiten y endurecen en las visitas de 1604 y 1606.<sup>24</sup>
- Los padrones de moriscos quedaban rápidamente anticuados, tanto por el fallecimiento como por la movilidad de los moriscos, y no se actualizaban, eso cuando se hacía, sino muy de tarde en tarde.

Además, desde finales de la década de 1590, comprobamos una disminución del control. Se pone de manifiesto, por ejemplo, en la Parroquia sevillana de San Bernardo, un arrabal de la ciudad donde los moriscos suponían una parte importante de su población (más del 15% en 1589): desde 1595 los bautismos de

<sup>22</sup> GARCÍA IVARS, F., *La represión en el tribunal...*; HUERGA, A., *Historia de los alumbrados...*, v. IV, p. 141.

<sup>23</sup> Ambas citas en PÉREZ GARCÍA, R. M. y FERNÁNDEZ CHAVES, M. F., «La Iglesia y los moriscos en Sevilla. El retroceso de una frontera cultural (1569-1609)», *Iglesias y fronteras. V Jornadas de Historia en la Abadía*, Diputación Provincial, Jaén, 2005, p. 626.

<sup>24</sup> Archivo de la Parroquia del Salvador de Castilblanco de los Arroyos: Fábrica Cuentas, libro 1.

moriscos vuelven a ser apuntados junto con los del resto de la población, no en libro aparte (como se había establecido en el sínodo de 1586), y desde 1599, salvo en un caso, desaparecen de los libros de bautismo y matrimonio toda mención a condición morisca.

Es decir, la presión ejercida institucionalmente sobre los moriscos sólo fue dura, incluso brutal, en momentos puntuales, pero no más. Su alcance hubiera sido muy limitado sin el concurso de otros factores:

- la inmersión de los moriscos en el seno de la sociedad cristiano-vieja y de su ambiente sociocultural: sufrieron una inmersión cultural continua en la que les resultaba muy difícil mantener sus rasgos identitarios y diferenciales al no poder exteriorizarlos. Obligados a vestir, comportarse como los demás y a hablar en castellano, lo acaban aceptando y/o asumiendo. A ello coadyuvó además la estrecha convivencia cotidiana con los cristianos viejos, en la calle, las plazas y los corrales de vecinos.
- el paso del tiempo: entre 1570 y 1610 pasa toda una generación, y aquella de esclavizados y deportados traídos del Reino de Granada es sustituida por otra nueva nacida ya en el destierro, criada en Sevilla en un ambiente que dificulta sobremanera la perpetuación del patrón identitario morisco.
- el vivir dentro de casas de cristianos viejos: en 1589 todavía casi un millar de moriscos, libres y esclavos, viven en casas de cristianos viejos en la ciudad de Sevilla. Aunque es frecuente encontrar quejas de las autoridades sobre el poco celo de estos amos en adoctrinar e instruir a sus moriscos, lo cierto es que este fue un factor fundamental para la adopción por parte de muchos moriscos, sobre todo los niños, de rasgos identitarios cristianos. Existen múltiples testimonios en este sentido en Andalucía Occidental, así como del aprecio de vecinos cristianos viejos hacia los niños moriscos criados en sus casas. Por otro lado, ese éxito con los niños es lógico dado el componente socioambiental, y no sólo paterno-materna, que juega en la formación de la identidad personal durante los años de la infancia y la adolescencia.<sup>25</sup> Otro indicio del éxito en la asimilación de los niños, y de cómo esto produce la aparición de una fractura generacional en el seno de muchas familias moriscas, son los casos que conocemos, de los años ochenta, de moriscas denunciadas a la Inquisición por sus propias hijas a causa de no aceptar aquellas las costumbres cristianas de estas en lo relativo a comida, ayuno, bulas, sacramentos y abandono de las prácticas islámicas.<sup>26</sup> Tanto el éxito sobre los niños, como el poco entusiasmo de los padres moriscos, explican el proyecto (no ejecutado que sepamos) del arzobispo don Fernando Niño de Guevara en el sínodo de 1604 para escolarizar a todos los niños moriscos entre los cinco y los ocho años, así como que en 1610 fuesen exceptuados de la expulsión los de 7 años y menos.

<sup>25</sup> De hecho, la mayor facilidad para sacar cristianos de los niños moriscos, antes que de los adultos, era sabida en la época. De ahí los diversos colegios para formar a los niños moriscos creados en Valencia o Granada durante el siglo XVI. Sobre la cuestión de los niños moriscos, véase PERCEVAL J. M., *Todos son uno. Arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la Monarquía española durante los siglos XVI y XVII*, Instituto de Estudios Almerienses, Almería, 1997, pp. 105-106 y 227-237. Es intere-

## ACTITUDES, RESISTENCIAS Y ADAPTACIONES SOCIALES Y CULTURALES EN EL SENO DE LA MINORÍA MORISCA

### Odios y resistencias hacia la sociedad cristiana

A la altura de 1570, ¿cuáles eran las actitudes hacia la sociedad cristiano-vieja y sus instituciones, de todos esos miles de moriscos trasladados desde el Reino de Granada a Sevilla y a Andalucía Occidental? Es difícil imaginar actitudes de simpatía en aquella masa de harapientos, huérfanos y viudas, enfermos, pobres y maltratados. Sin duda, el drama de la guerra y la deportación aumentó su distancia hacia todo lo relacionado con el mundo cristiano. Desde luego, para muchos de ellos, el odio y el anhelo de revancha estaría siempre en sus corazones: queda bastante explícito, por ejemplo, en las palabras de algunos de aquellos moriscos que planeaban alzarse en Sevilla en 1580, como en aquella escena en que un morisco que trabaja de albañil en la obra de una casa junto a la Iglesia de San Bartolomé, les dice a los demás obreros (cristianos) que, pues se van a ir a la guerra (de Portugal), se quedarán ellos los moriscos con sus mujeres:

«y el dicho Garcia morisco dixo: ahora os yreis todos vosotros a la guerra e nos quedaremos nosotros los moriscos con vuestras mujeres lo qual decia a los xpianos viejos que estavan alli los quales le respondieron que era un perro e que no hablase aquellas palabras, y luego el dicho Garcia torno a decir: yo tengo de entrar por la calle de la sierpe y tengo de captivar los primeros portugueses mas ricos que alli estuvieren, y el dicho portugues carpintero que alli estava respondió bendito sea Dios que venga un perro vellaco morisco a dezir que a de captivar los portugueses y con esto ceso la platica ... el dicho Marcos Hernandez lo reprendio al dicho morisco y le dio una puñada...».<sup>27</sup>

La escena, que acaba en insultos y golpes, revela sentimientos difíciles de borrar. Algo similar observamos en la siguiente, también de 1580, narrada por un cristiano viejo:

«... auia lleuado ocho dias antes de san Joan, diez moriscos de los que estaban en esta çiudad a segar una haça de trigo, y estándola segando suçedio que uno dellos dio un estornudo y el cristiano viejo [el narrador] ... dixo: «santa maria sea contigo»; y el morisco respondió: «y dios y todo»; y otro de los diez moriscos dixo: «iqué santo está este moro!; y el dicho morisco que había estornudado dixo: «sí e valame santa maria y dios y todo»; y el dicho morisco que le había respondido «iqué santo está este moro!», le volvió a deçir: «agora que estás harto de matar mas de çien cristianos estás cristiano», y el cristiano viejo respondió: «eso en la guerra sería, ya es pasado, menester es hazer mundo nuevo», y el morisco que había estornudado dixo: «ni entonces ni agora no tengo por que haçer cosa ninguna, que desde mi casa me echaron a esta ciudad»,

sante la siguiente afirmación de este autor: «En el asunto de los niños se observa el deseo elemental de una formación social por intentar diluir y absorber a la otra mediante el robo biológico más simple: arrebatarse los niños» (p. 231).

<sup>26</sup> BOEGLIN, M., *Inquisición y Contrarreforma...*, p. 71.

<sup>27</sup> AGS: Consejo real, leg. 257, expte. 4.



y el cristiano viejo respondió: «al fin sois malos y no hay que fiar de vosotros», y el dicho morisco que había dicho «qué santo está este moro» respondió y dijo: «yo te dire que tanto ay que fiar que agora se va el Rey don Phelipe, dios nos los guarde, que no se acuerda de nosotros para haçernos mal ninguno, y espérate que agora en cogiendo el pan iréis todos a la guerra y quedarán las mujeres de los cristianos solas, y verás y oirás lo que haçemos...»<sup>28</sup>

De hecho, la abortada conjura morisca de 1580 no es sino el reflejo de los sueños de una venganza mil veces imaginada y deseada, y que no les llegó.

Ante todo ese arsenal puesto en marcha para borrar su identidad y controlar sus vidas, los moriscos se resistirán de mil maneras:

- Resistirse a la recepción de los sacramentos, o intentar evitarlos al menos de un modo simbólico: esperar para ir a misa hasta que van los alguaciles a apremiar a las casas para que vayan, llegar sistemática y generalizadamente tarde a misa, quedarse dormido en ella, o simplemente no ir, lo que provocará un aumento de presión en las sinodales de 1586 (situarse los alguaciles a las puertas de las iglesias, tener ellos los padrones para pasar lista, identificar a los ausentes y poco puntuales, y cobrar las multas enseguida); lavar a los niños que se bautizan para intentar borrar sus efectos, no descubrirse ante el Santísimo Sacramento, etc.
- Insistir, a pesar de todo, en el incumplimiento con la Iglesia y tensar la cuerda para poner a prueba su voluntad y capacidad represiva; en este sentido, es muy significativo de la dudosa dureza de los controles el pleito que decididamente, y dispuestos a agotar todas las instancias, sostienen en 1603 tres moriscos de Triana con el Provisor del Arzobispado de Sevilla a causa de una serie de penas que les quiere imponer por no ir a misa ni domingos ni fiestas.<sup>29</sup>
- Elemento fundamental de la resistencia cultural era la conservación de las estructuras familiares y el agrupamiento en determinadas zonas; así en Triana, por ejemplo, donde vivían más de 2.000 moriscos (casi la tercera parte de todos los de la ciudad de Sevilla). La familia, y más aún cuando disponía de casa propia, se convertía en un pequeño microclima donde mantener la identidad y cultivar la de las generaciones futuras, convirtiéndose, de hecho, tanto en una clave de supervivencia, en todos los sentidos, como en un lazo del que resultaba muy difícil escapar al morisco que optaba por la asimilación.<sup>30</sup> El alto grado de destrucción de las estructuras familiares

<sup>28</sup> AGS: Consejo real, leg. 257, expte. 4.

<sup>29</sup> AHPSe: PN, leg. 16151.

<sup>30</sup> El P. Pedro de León nos cuenta el caso de una morisca quemada viva en el auto de fe de 1586: «... murió negativa, siempre dijo que sus parientes las moriscas y moriscos le habían levantado aquellos testimonios, porque le tenían grande odio, porque le veían venir muy a la cristiana vieja, y tratarse mucho con cristianos viejos y nunca con los de su linaje, moriscas ni moriscos, porque aborrecía muchísimo su secta y su modo de hablar y de vestir, y todo lo demás que rezaban los moriscos, y siempre iba ella a la iglesia y oía misa sin que la apremiasen...» *Grandeza y miseria en Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica (1578-1616)*, edición, introducción y notas de Pedro Herrero Puga según el manuscrito de la Universidad de Granada, Granada, 1981, p. 458.

de la población morisca deportada en 1570 y lo desequilibrado de su estructura de sexo y edad (abundancia de huérfanos y viudas, abrumadora mayoría de mujeres frente a hombres, todavía en 1580), que sólo se reequilibra completamente hacia 1590, colaboró sin duda a debilitar la capacidad de resistencia cultural en el seno de la minoría.

- Finalmente, el mantenimiento de prácticas islámicas en la clandestinidad, en el ámbito doméstico, algo que la documentación inquisitorial prueba para todo el periodo.

### Actitudes integracionistas

Pero junto a esto, también encontramos desde muy pronto voluntad de integración en otros moriscos, por ejemplo:

- Aquellos a los que se refiere el cura de Paterna del Campo en 1575 pidiendo al arzobispo poder darles la comunión.<sup>31</sup>
- O aquel vecino de La Algaba que solicita ser familiar del Santo Oficio y se le niega en 1594 por aparecer en la información su mujer como descendiente de los moriscos antiguos de La Algaba.<sup>32</sup>
- O el medio centenar de moriscos de Sevilla que en 1585-1586 obtienen del Consejo de Población el reconocimiento de su condición de cristianos viejos y el derecho a portar armas,<sup>33</sup> fundamental en tanto que les permite exteriorizar ante la sociedad su status de no-moriscos. Varios cientos lo consiguen en estos años por toda la Corona de Castilla, presentando un perfil socioeconómico nada especial: encontramos zapateros, horneros, herreros, cerrajeros, caldereros, silleros, buñoleros, hortelanos, etc. Algunos de los sevillanos juegan con cartas claves: ser descendiente de moro convertido antes de la toma de Granada o de la conversión general, o ser descendiente de los moros de Comares que consiguieron de los Reyes Católicos en 1487, entre otros privilegios, el de poder llevar armas.<sup>34</sup> De hecho, es muy probable que los descendientes de los moros (después moriscos) de Comares, hubiesen eludido la expulsión.<sup>35</sup>
- Por supuesto la vía del matrimonio mixto, muy rara todavía a la altura de 1589 (un puñado de casos en el padrón de 1589), pero que pudiera haberse generalizado durante la primera década del XVII (no lo confirman así los registros de bautismo de Triana, pero sí lo parecen señalar tanto las palabras del Marqués de San Germán en la hora de la expulsión, como el medio centenar de moriscos de Marchena que eluden la expulsión alegando ser espasa o hijo de cristiano viejo).

<sup>31</sup> PÉREZ GARCÍA, R. M. y FERNÁNDEZ CHAVES, M. F., «La Iglesia y los moriscos en Sevilla...», p. 629.

<sup>32</sup> AHN: Inquisición, leg. 2951.

<sup>33</sup> AGS: CC, Libro de cédulas 263.

<sup>34</sup> La capitulación otorgada por los Reyes Católicos a los moros de Comares fue publicada en LADERO QUESADA, M. A., *Los mudéjares de Castilla en tiempo de Isabel I*, Valladolid, Instituto Isabel la Católica de Historia Eclesiástica, 1969, pp. 106-110.

<sup>35</sup> Cf. CARRIAZO RUBIO, J. L., «Unos documentos sobre los últimos moriscos de Marchena», *Actas de las III Jornadas sobre Historia de Marchena: Marchena en la Modernidad*, t. III, Ayuntamiento de Marchena, 1998, p. 385.

– También hubo otros moriscos que intentaron el «asalto» al status legal de cristiano viejo a través de llevar armas,<sup>36</sup> contraviniendo las prohibiciones al respecto: si conseguían no tener que vérselas con la justicia, iban creando de sí mismos una determinada imagen social que los distanciaba de la identidad-condición de morisco y que, a largo plazo, podría permitirle a él o a sus descendientes, hacerse pasar por cristiano viejo; en otras ocasiones, eran procesados por ello.<sup>37</sup>

Estos, los moriscos que lograron su reconocimiento legal como cristianos viejos, fueron los que realmente se integraron en la sociedad cristiano-vieja y acabaron, al igual que sucedió con muchos judeoconversos, diluyéndose en ella. Sin embargo, esto no era fácil y la mayoría no lo consiguió.

### Respuestas culturales al proceso de aculturación

En cualquier caso, todo este proyecto de aculturación y todo el envolvente social en que son sumergidos los moriscos en Sevilla, acabó minando su identidad en la mayoría de ellos, especialmente en aquellos pertenecientes ya a la generación de los nacidos en el destierro. Una galería de moriscos nos servirán para observar algunas de las múltiples reacciones posibles que se dan en un grupo humano ante un proceso de este tipo. La pérdida de la propia identidad cultural crea un vacío personal que predispone al sujeto hacia otras opciones, pero en una situación psicológica que podríamos calificar de indefensión cultural. Así, el sujeto del que se ha arrancado la identidad, o que ha crecido en un entorno (familiar, social) en esa situación, queda expuesto a las más extravagantes o extrañas evoluciones. Veamos algunas de estas posibles respuestas a través de la vida de unos cuantos moriscos, en la certeza de que también los casos límite pueden ser representativos.<sup>38</sup>

**1. Redescubrimiento de la identidad perdida.** El siguiente relato<sup>39</sup> es sumamente ilustrativo de cómo a comienzos del siglo XVII muchos moriscos ya no conocen el Islam porque se ha roto el hilo familiar-generacional de transmisión, y sin embargo en su interior experimentan una especie de curiosidad hacia aquello que, en definitiva, provoca que «sean» y se les llame y considere moriscos. De ahí que en el fondo de sus personas experimentan una inquietud acerca de la excelencia de la ley de Cristo, que entienden muchas veces (al igual que numerosos cristianos viejos) simplemente como el cumplimiento con una serie de mandamientos eclesiásticos, o la de Mahoma, que sienten cercana (emocionalmente positiva) a pesar de no conocerla. Por ello, si se producen las circunstancias oportunas, vuelven a una identidad que realmente nunca han vivido, pero que se encuentra en algún nivel de su inconsciente. Sin embargo, es un proceso que se puede producir acompañado de sentimientos de remordimiento y culpabilidad, reflejo de un conflicto interior de identidades.

<sup>36</sup> Es el caso, por ejemplo, de un buñolero morisco delatado en 1580 como uno de los conspirados. Dice de él el esclavo morisco berberisco que lo delata: «...que es buñolero y vive en el barrio del duque que es un hombre gordo y trae armas siendo como es morisco auia querido probar que es xpiano viejo...», AGS: Consejo real, leg. 257, expte. 4.

<sup>37</sup> Véase, por ejemplo, AGS: Consejo real, leg. 744, expte. 26.

En la época de la definitiva expulsión de los moriscos de España, la Inquisición prendió a un morisco granadino vecino de Sevilla llamado Joan Valenciano. Tenía 48 años y poseía una tienda de mercería. Desde hacía cuatro años, su casa se había convertido en un pequeño reducto y foco de irradiación del Islam. Joan leía el Corán en lengua árabe y enseñaba la religión musulmana de un modo bastante correcto y completo: oraciones, circuncisión, ayunos, lavatorios, etc. A los moriscos que acudían les decía «questas cosas heran buenas para la saluación de sus animas que los que heran moros y deçendian de tales auian de ser moros y los christianos christianos, y que como a hombre que sauia tanto le auian dado credito». Prendido por la Inquisición, en el transcurso de la tercera audiencia protagoniza una escena lastimosa: «puesto de rodillas, juntas las manos, con çolloços y muestras de arrepentimiento dixo auer pecado contra nuestra santa fe catholica de seis años a esta parte». En realidad, Joan no era un criptomusulmán que hubiera mantenido su fe durante décadas y como continuación de lo heredado de sus padres. Sólo había heredado la mancha de un origen maldito, el ser morisco, y la sospecha de la pertenencia a una religión que no le había llegado ni le había sido dada a conocer. Sin embargo, sobre ese foso de una identidad religiosa en crisis y en ruinas, se levantó una nueva fe musulmana. ¿Cómo? Siendo enseñado en los preceptos islámicos por otra persona, un moro de las galeras que frecuentemente arribaban a Sevilla en esta época:

«le auia enseñado su ley que hera creer en un solo Dios sin ygual ni semejança y que Mahoma hera su mensagero, hazer cada dia la zala, ayunar un mes cada año, pagar diezmos, visitar la casa de Meca pudiendo, y que todo se fundava en la zala, la qual hera para enriqueçer en esta vida y en la otra y para librarse de todos los peligros, y le auia llevado a la galera y hecho la zala y enseñadosela y lo demas y que por ver si podia enriqueçer y librarse de peligros y trabajos auia hechos todas las cosas quel moro le auia dicho...»

Joan confesó haber enseñado todo esto a su mujer, hijos y a otros moriscos. Fue condenado en 1610 a salir a auto de fe en la iglesia parroquial de Santa Ana, cuatro años de galeras y cárcel perpetua. Entre los moriscos que habían sido adoctrinados en su casa, encontramos a una almeriense, Isabel de Benavente.

Isabel era viuda de un ollero llamado Melchior Mexía, natural de Almería, vecina de Sevilla y contaba ya 60 años. Es decir, Isabel habría vivido hasta los veinte años en su tierra natal en un ambiente musulmán, y sufrido ya a la edad de 19-20 años el drama de la guerra y la expulsión. Cuando la Inquisición descubre esta célula islámica es denunciada por su propio yerno, el cual había participado también en las reuniones, «de averla visto en casa del dicho Joan Valenciano diez o doze noches hazer la zala de la secta de los moros en compañía de otras personas de su casta y generacion y acauado de hazer hablauan todos en algarauía... que auia oydo que auia hecho el guadoc...».

<sup>38</sup> GINZBURG, C.: *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Península, Barcelona, (1976), 2001, p. 22.

<sup>39</sup> Lo tomo directamente de nuestro trabajo «Expulsados en tierra extraña: el destino de los moriscos almerienses en Sevilla, 1569-1610», *Farua. Revista de la Alpujarra*, nº 9-10, 2006-2007, pp. 79-81.

Prendida por la Inquisición en base a esta testificación, durante tres audiencias sucesivas niega todos estos hechos. Sin embargo, después de varios días, pide comparecer por propia voluntad para dar a los inquisidores el siguiente y curioso relato:

«... y muchos días después pidió audiencia de su voluntad y dixo puesta de rodillas con lagrimas que auía pensado en su negocio y encomendándose a Nuestra Señora de Consolación, y que aquella noche pasada entre sueños le auía parecido que le hablaua y le dezía: Ysabel, ¿por qué tienes verguença y dejas de confesar las ofensas que as hecho a mi Hijo y a mí; confiésalo que yo te salvaré y usaré contigo de misericordia. Y que lo que pasaua hera que abría dos años que auía ydo en casa del dicho Joan Valençiano y auía visto hazer el zala a ciertas personas y auiendo preguntado a una dellas que qué hera aquello le auía respondido que tuuiese secreto de lo que auía visto».

¿Revelación privada creída por ella misma, planeada en la incertidumbre del calabozo o simple simulación para salvarse de la máquina fría de la Inquisición? No lo podemos saber, pero es muy llamativo el recurso a elementos especialmente significativos del catolicismo: la Virgen, el Hijo (Cristo, apuntando hacia el carácter trinitario de Dios, en contraposición con las concepciones judaica e islámica), y la tríada ofensa-confesión-misericordia. Isabel muestra saber bien la lección, el catecismo, pero ¿hasta qué punto refleja en realidad una lucha en el interior de su conciencia, que se debate entre la ley de Cristo y la de Mahoma? Y todo ello, envuelto, nada más y nada menos, en el manto de una revelación privada de la Virgen que, no obstante, sugiere, con prudencia («... *le auía parecido*...»). Una revelación que se habría producido en sueños, según la tradición bíblica y la tradición mística cristiana occidental.<sup>40</sup> Algo que también le resultaba familiar y que estaba a la orden del día en una ciudad como Sevilla, saturada, por esos años y desde hacía décadas, de pretendidos santos y santas, revelanderas y alumbrados.<sup>41</sup> Por otra parte, la elección de la advocación, Nuestra Señora de Consolación, tampoco es casual ni indiferente, y significa el recurso a la figura de la Virgen como consuelo del cristiano y, más allá, al tema (de largo recorrido también) del justo, aunque pecador, perseguido pero sostenido por Dios en la tribulación.

Los inquisidores, sin embargo, no se dejan impresionar y siguen trabajando para obtener toda la información posible: «en otra audiencia dixo contra cómplices y que por cumplir y complazerlos (negando la yntención) auía hecho tres vezes el zala», y negó todo lo demás. Finalmente, los inquisidores, concluida la causa, deciden someterla a tormento. Isabel no resiste siquiera la idea y «a la monición dél confesó la testificación con yntención y pertinacia y quedó reduçida y depuso contra más cómplices». A sus sesenta años, Isabel de Benavente estaba perdida. Salió en hábito a auto de fe que se celebró en la iglesia parroquial de Santa Ana, en Triana, se le confiscaron sus bienes y fue condenada a cárcel perpetua. Nada más sabemos de ella.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> PÉREZ GARCÍA, R. M., *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento, 1470-1560*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2005, pp. 77-78; KAGAN, R. L., *Los Sueños de Lucrecia. Política y profecía en la España del siglo XVI*, Nerea, Madrid, 1991.

<sup>41</sup> HUERGA, A., *Historia de los alumbrados...*, t. IV.

2. **Opción por otra criptoidentidad alternativa.** En una ciudad cosmopolita como Sevilla, donde se cruzan gentes de medio mundo y donde el criptojudaismo, especialmente en el seno de la nutrida e importante comunidad portuguesa de la ciudad, está muy presente, el morisco también se desliza no hacia la identidad cristiana, sino hacia otra identidad prohibida, la judía. El caso de la morisca murciana María López (c. 1601-1602), viuda de un hortelano morisco, nos sirve de ejemplo: vecina de Sevilla, trabaja como criada en casa de dos judaizantes portuguesas (Inés y Margarida Enríquez, que también fueron reconciliadas por el Santo Oficio) y allí aprende y practicará la ley de Moisés, y por su observancia había guardado los sábados sin trabajar en ellos desde el viernes en la tarde, barriendo la casa y encendiendo los candelos preparados con aceite fresco, vistiéndose de ropas mejoradas, y había guardado una pascua de judíos y realizado diversos ritos, ayunos y oraciones de judíos.<sup>43</sup> Este ejemplo nos habla de nuevo de la fuerza del ámbito doméstico para transmitir identidades (religiosas, en este caso) y del atractivo que pueden ejercer identidades sociales (en el sentido de presentes exclusivamente en la sociedad, sin respaldo o aceptación político u oficial) al margen de las propuestas desde los ámbitos de poder político-ideológico.

3. **Hiperaceptación.** Se trata no sólo de aceptar la identidad cristiana, sino de introducirse en sus vías místicas, entonces tan en boga y tan, de nuevo, socialmente presentes en la ciudad, también en formas sectarias. La morisca Beatriz de Robles, vecina de Fuentes, será sacada por la Inquisición en el auto de fe de 30 de noviembre de 1624, junto con algunas de las figuras principales de los llamados alumbrados de Sevilla. Beatriz experimentaba algunos de los fenómenos típicamente asociados a la práctica espiritual y la presencia de Dios en la persona:<sup>44</sup> quedaba amortecida tras comulgar, decía tener revelaciones y daba bramidos y temblaba «de amor a Dios».<sup>45</sup> Fue condenada a dos años de reclusión en un hospital de mujeres.

4. **Aculturación imperfecta o creativa.** El sujeto acepta la nueva identidad propuesta-impuesta, pero con impurezas, bien propias de aquellos mismos que tradicionalmente han tenido esa identidad, en este caso, los cristianos viejos, (impureza ajena o social), bien creadas por su propia mente en el proceso de aceptación-construcción identitaria (impureza propia). Sebastián González Gaona (1605) nos puede servir para ejemplificar este tipo de respuesta o adaptación cultural. Natural de Málaga, era boticario de Lebrija y morisco por parte de madre. Fue denunciado a la Inquisición sevillana por haber afirmado que no era pecado la simple fornicación (impureza ajena) y por haber defendido una mayor importancia de la segunda persona de la Trinidad, «que él creya más en la segunda persona que hera el Hijo» (impureza propia). En la audiencia ante los inquisidores, dirá que lo dijo por ignorancia, por lo que había padecido Cristo por nosotros, pero «que bien sabia que se ha de creer en

<sup>42</sup> Sobre Isabel de Benavente, AHN: Inquisición, leg. 2075, expte. 20.

<sup>43</sup> AHN: Inquisición, leg. 2075-2, expte. 13.

<sup>44</sup> Acerca de esta fenomenología, véase PÉREZ GARCÍA, R. M., *op. cit.*, cap. I.

<sup>45</sup> HUERGA, A., *Historia de los alumbrados...*, t. IV, p. 290; DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Autos de la Inquisición...*, p. 81.

todas tres personas».<sup>46</sup> La presencia de esas «impurezas sociales» apunta de nuevo a la importancia del factor influencia-entorno social en el éxito del proceso de aculturación.

## CONCLUSIONES

La cuestión de la asimilación o no de los moriscos granadinos en la Andalucía del Valle del Guadalquivir ha sido y sigue siendo una cuestión disputada de difícil solución. Desde luego, se pueden aducir testimonios en uno y otro sentido, y no es nuestro propósito en esta ocasión emitir veredicto o doctrina alguna, pero sí opinión fundada.

En nuestra opinión, a la altura de 1610, cuando se procedió a la expulsión de los moriscos de Andalucía, la identidad islámica de la mayoría de ellos había sido destruida, y sólo quedaban jirones de ella: el criptoislam, cuando sobrevive, se encuentra en un avanzado estado de degradación. La realidad era que la mayoría de los moriscos ya no conocía ni la religión ni las costumbres de los moros, y que en su vida cotidiana (en su vestir, en su comer o trabajar) se comportan como el resto de la población cristiano-vieja. Ello no quiere decir que, salvo excepciones, «gusten» de la Iglesia o de la religión cristiana. En este sentido, creo que sería interesante explorar la hipótesis que hace muchos años lanzara Caro Baroja en torno a un nutriente anticlerical, incluso antirreligioso, de origen morisco en la «conciencia popular» o social en España.<sup>47</sup> Sin embargo, en lo social-material, en lo relacionado directamente con el día a día, los moriscos de Sevilla y Andalucía Occidental estaban bastante asimilados, es decir, se habían hecho similares a los cristianos viejos. De ahí las dificultades para distinguirlos,<sup>48</sup> y de ahí también, ante la falta de diferencias, las dificultades para mantener una identidad distinta cada vez más carente de apoyaturas,

salvo algo nada desdeñable: el seguir llamando y considerando «morisco» a los moriscos, lo que en la práctica impedía una plena fusión e integración, porque a través del nombre se perpetuaba la diferencia y la alteridad.

El relato de la expulsión de los moriscos de Aracena (oficialmente había 93 moriscos en 1610) que nos ofrece un cronista local insiste en la idea de la asimilación y del acercamiento emocional entre unos y otros:

«Y luego el martes siguiente, día de la Purificación de Nuestra Señora, se juntaron todos hombres y mugeres, muchachos y muchachas y niños de pecho, con lo mueble que pudieron llevar, en bestias suyas y alquiladas. Y delante de los alcaldes ordinarios, el escribano de concejo los iba llamando y comenzaban a caminar. Yvan hombres y mugeres, aunque moços, con grande sentimiento y lágrimas, las más dellas, y niños de tres o quatro años. Yvan caballeros, yvan ocho hombres cabalgando, que yvan en reguardo, y otros yvan a pie con el mismo cargo. Y todos muy bien tratados y más las mugeres. Causó a todos los cristianos viejos gran lástima, porque los más de ellos para este viage se confesaron y comulgaron, porque de todos ellos no auía de ocho arriba de los del reino de Granada, que todos eran naçidos en Aracena de quarenta y un año a esta parte».<sup>49</sup>

A la altura de 1610, los moriscos de Andalucía Occidental no eran ya ningún problema, ningún enemigo, ningún cuerpo extraño a la sociedad. Inmersos en ella y en su cultura, el paso de cuarenta años y de toda una generación, los condujo a un rápido proceso de asimilación que, aunque distaba de estar concluido, no les era posible eludir porque, como explicaba Ginzburg, «de la cultura de su época y de su propia clase no escapaba nadie sino para entrar en el delirio y en la falta de comunicación».<sup>50</sup>

<sup>46</sup> AHN: Inquisición, leg. 2075, n. 16.

<sup>47</sup> CARO BAROJA, J., *Introducción a una historia contemporánea del anticlericalismo español*, Istmo, Madrid, 1980, p. 57. Ese germen anticlerical tampoco era algo ajeno a la época, como se comprueba en los rasgos de burla antisagrada y antieclesiástica presentes, por ejemplo, en una obra como *Rinconete y Cortadillo*. A ello se ha referido también BAJTIN, M., *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Alianza, Madrid, 2003, pp. 23 y 27.

<sup>48</sup> De ahí la dificultad para distinguir a simple vista a un morisco de un cristiano-viejo. Un ejemplo, cuando Inés Izquierdo es procesada por la Inquisición en 1605 pasa por cristiana vieja, pero su marido (morisco), sometido a tormento, descubrió que en realidad era morisca (AHN: Inquisición, leg. 2075, n. 16).

<sup>49</sup> *Memorias y sucesos notables de Europa, especialmente de Aracena y de sus inmediaciones (Anales de 1558-1611)*. 176-177.

<sup>50</sup> GINZBURG, C., *El queso y los gusanos...*, p. 21.





## RECONSTRUCCIÓN DE FAMILIAS EN EL ÁMBITO LOCAL RURAL BAJOANDALUZ: DOS HERMANAS, (1660-1750)

Alfonso del Pino Jiménez

La demografía andaluza en el Barroco parece estar sujeta a una doble división: una geográfica, Alta y Baja Andalucía, y otra que tenga en cuenta el carácter de las poblaciones, urbana o rural. Tanto en una como en otra, existen desde el punto de vista demográfico límites imprecisos que requieren nuevos estudios de índole local que nos permitan una más exacta definición de las estructuras que mantienen estas divisiones. Estructuras, o al menos, un conjunto de parámetros que expliquen el funcionamiento del sistema demográfico. De esto se va a tratar, para una localidad del ámbito rural bajo-andaluz; trataremos un caso en su acepción más elemental de “suceso o acontecimiento”, pues no pretendemos ir más allá de la presentación de los resultados obtenidos mediante el método de la reconstrucción de familias.

La reconstrucción de familias es un método ya clásico en demografía histórica no exento de controversias. Elegido en este caso de modo consciente, a pesar del recurrente argumento del desmedido esfuerzo que exige para los inciertos resultados que produce, y porque si bien es cierto que nos proyecta sombras sobre la representatividad de las muestras obtenidas sobre el conjunto de la población que difícilmente aborda los procesos de cambio y que, básicamente, se limita a ofrecer descripciones de estructuras demográficas de una zona determinada,<sup>1</sup> también lo es, a nuestro parecer, que sigue siendo necesario abordar este tipo de

<sup>1</sup> REHER, D. S., «La investigación en Demografía Histórica: pasado, presente y futuro», *Boletín de la AEDH*, XVIII-II, 2000.

estudios,<sup>2</sup> sobre todo, para un área tan amplia y tan huérfana de este tipo de trabajos como Andalucía.

Nos detendremos en la presentación de los datos obtenidos mediante éste método en la localidad de Dos Hermanas para un período que abarca la segunda mitad del siglo XVII y la primera mitad del XVIII.

Dos Hermanas es la primera población en dirección sur, a media jornada, de la ciudad de Sevilla. Con una pequeña vega, participa y colinda con los espacios de la Marisma y la extensa Campiña sevillana y los términos de Los Palacios-Villafranca y Utrera. Los distintos censos del Antiguo Régimen nos aportan más confusión<sup>3</sup> que claridad a la hora de cifrar el volumen de población y hasta 1787 no obtenemos una cifra creíble con los 2.547 habitantes del Censo de Floridablanca. Las curvas de agregados de registros de bautismos, desposorios y entierros nos aproximan con más certeza a la evolución del número de habitantes que podemos cifrar en torno a los 2.000 habitantes para finales del XVI, con una tendencia plana en el siglo XVII, seguido de un importante crecimiento, sostenido desde el segundo tercio del siglo XVIII. Crecimiento que parece tener su base tanto en una intensificación de la nupcialidad,<sup>4</sup> como en una relativa menor incidencia de la mortalidad catastrófica.<sup>5</sup> Parece que el comportamiento de la localidad que nos ocupa se inserta en ese mundo rural bajoandaluz de las pequeñas localidades de mayor expansión<sup>6</sup> que el mejor conocido del mundo urbano, e incluso que el de las “agrovillas”, poblaciones de carácter mixto, de mayor tamaño, típicas del mundo bajoandaluz.<sup>7</sup>

El estudio parte de los datos de bautismos, matrimonios y entierros registrados entre los años 1640 y 1750. El núcleo central de análisis se centrará en las 589 familias reconstruidas en el período de 1660 a 1750, con una representatividad del 34,71% (porcentaje de familias reconstruidas respecto al total de familias constituidas en el mismo período), aún cuando no renunciemos a un número mayor de casos, o nos tengamos que conformar con un número menor, cuando las condiciones de análisis lo permitan, o lo exijan.

<sup>2</sup> PÉREZ GARCÍA, J. M., «Es necesario privilegiar todavía la reconstrucción de familias en España. Una respuesta a David S. Reher», *Boletín de la AEDH*, XVIII-II, 2000.

<sup>3</sup> Censos de 1587 y 1591, con importante disparidad, entre 298 y 202 vecinos; censo de 1693, con 302 vecinos. Cifra probablemente inferior a la real, según se desprende del padrón realizado en 1631 con motivo de la venta de la localidad a los Duques de Alcalá que eleva la cifra a 1.839 habitantes (LÓPEZ GUTIÉRREZ, A. y SÁNCHEZ NUÑEZ, P., *La villa de Dos Hermanas en el siglo XVII*, Dos Hermanas, 1991).

<sup>4</sup> La relación entre las curvas de desposorios y bautismos muestra precisamente esta intensificación de la nupcialidad, a la que no parecen ajenos cambios en el mercado matrimonial por efecto de un incremento de los movimientos migratorios más significativo en las contrayentes foráneas, aun siendo de menor volumen que el masculino. DEL PINO JIMÉNEZ, A., *Demografía rural sevillana en el Antiguo Régimen: Utrera, Los Palacios-Villafranca y Dos Hermanas (1600-1850)*, Sevilla, 2004.

<sup>5</sup> Índices CMA inferiores después del primer cuarto del XVIII. El ámbito rural parece sufrir un mayor número de crisis con una menor intensidad, frente a un menor número de crisis del mundo urbano con una mayor intensidad. DEL PINO JIMÉNEZ, A., *Demografía rural sevillana...*

<sup>6</sup> PÉREZ GARCÍA, J. M., «La demografía española en la primera mitad del siglo

El tratamiento de los datos obtenidos nos permiten conocer los parámetros básicos que definen el sistema demográfico: edad de acceso al matrimonio, duración de las uniones, tasas de fecundidad, tamaño medio de las familias, períodos intergenésicos y una aproximación a la mortalidad.

## LA EDAD DE ACCESO AL MATRIMONIO

El promedio de la edad de acceso al matrimonio de la mujer en todos los casos de las familias reconstruidas es de 23,32 años; la edad modal es de 21 años cumplidos y la mediana de 22,58 años. A la edad de 21 años cumplidos se casaban el 11,20% del total de mujeres que accedían al matrimonio, seguidas por el 10,86% a los 22 años. Entre los 21 años cumplidos y los 23 años cumplidos, valores extremos de las medias, se casaban el 32,41% del total. La sistemática búsqueda del registro de bautismo de todas las mujeres solteras que acceden al matrimonio desde 1660 a 1750 nos proporciona la edad de acceso al matrimonio para 1.024 mujeres que representan el 62,85% del total de matrimonios celebrados. En este caso la edad media es de 23,01 años, muy aproximada a lo ya conocido. El resto de las medias, mediana en 22,33 y modal de 21 años cumplidos, se comportan del mismo modo que el ya descrito.

Para los hombres, la edad promedio se sitúa en 28,08 años; la mediana, un año menos, 27,16 años, y la edad modal en 26 años cumplidos. Aquí, los valores del arco 24 a 28 años absorben más del 46% de las posibilidades de contraer matrimonio. Las oportunidades de contraer matrimonio estaban más concentradas entre los años modal y promedio en el caso de la mujer y, en el caso del hombre, una propensión a contraer matrimonio durante un mayor número de años.

Podemos concluir una edad de acceso al matrimonio para la mujer de 23 años y de los hombres a los 28 años,<sup>8</sup> aunque las medias en ambos casos tienen una propensión a edades ligeramente inferiores. Especialmente significativa es la alta edad masculina de acceso al matrimonio que genera una diferencia entre los cónyuges de cinco años, muy superior a los dos o tres años considerados como propios del sistema.<sup>9</sup> Diferencia que nos hace pensar en el marcado acento

XVIII: un estado de la cuestión», *Felipe V y su tiempo. Congreso Internacional*, Zaragoza, 2004.

<sup>7</sup> Tiene, para el caso, especial relevancia las variaciones del peso poblacional de distintas localidades considerando su tamaño para un ámbito espacial mayor de 1.907 km<sup>2</sup>, área delimitada al norte por el arco que forman el río Guadaira y al oeste el Guadalquivir, al sur con las primeras estribaciones de la Subbética y al este con la extensa Campiña. La población de mayor tamaño, Utrera, que representaba el 35,73% del territorio y un porcentaje de población del 49,10% en 1591, acaba con un porcentaje en 1857 del 29,25%; las poblaciones «pequeñas» (Dos Hermanas, Los Palacios-Villafranca, Los Molares, Las Cabezas de San Juan y El Coronil) elevan el porcentaje, para un espacio del 28,31%, desde un 18,97% de la población total hasta un 31,13%, y las localidades «medianas» (Alcalá de Guadaíra y Lebrija), con un espacio del 35,97%, desde el 33,41% hasta el 39,62%. DEL PINO JIMÉNEZ, A., *Demografía rural sevillana...*

<sup>8</sup> Edades en los límites, la primera, o muy superiores, la segunda, de los estimados comúnmente para la demografía meridional de la península. Por ejemplo VALERO LOBO, A., «Edad media de acceso al matrimonio en España. Siglos XVI-XVII», *Boletín de la AEDH*, II-2, 1984, pp. 20-24, para las mujeres y 23-26 para los hombres, o en ROWLAND R., «Sistemas matrimoniales en la Península Ibérica (siglos XVI-XIX). Una Perspectiva regional», *Demografía histórica en España*, Madrid, 1988, de 22,2 años y 24,5 para los hombres para Andalucía en la segunda mitad del siglo XVIII.

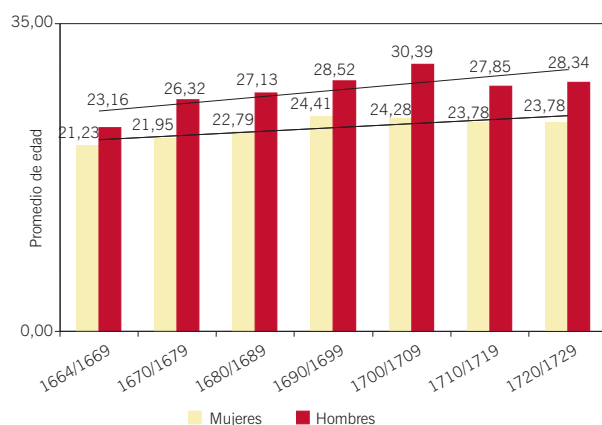
<sup>9</sup> FLINN, M., *El sistema demográfico europeo, 1500-1820*, Barcelona, 1989.

del carácter neolocal del sistema matrimonial y en las dificultades para formar una nueva familia para una alta proporción de la población. Estas edades más elevadas y amplia diferencia entre cónyuges se confirman años después según se desprende de los cálculos obtenidos para la localidad de los datos del Censo de Floridablanca, donde obtenemos edades de 23,99 años para la mujer y de 29,11 años para los hombres.<sup>10</sup>

Un segundo aspecto a considerar es su evolución a lo largo de un periodo temporal relativamente extenso. En el cuadro que sigue se representan las edades promedio por agrupaciones decenales, tanto para la edad de acceso de la mujer como para la edad de acceso del hombre.

La edad de la mujer experimenta en los tres primeros decenios un progresivo ascenso desde los 21,23 y los 22,79 años; luego uno más significativo en el decenio de 1690/1699 hasta los 24,41 años y los tres últimos decenios mantiene valores en torno a los 24 años, e incluso con ligero descenso más próximo al promedio.

**DOS HERMANAS. EDAD DE ACCESO AL MATRIMONIO. EVOLUCIÓN DECENAL DE PROMEDIOS. 1660-1729**



La edad de los hombres, siempre con valores más altos y con oscilaciones más bruscas, experimenta un ascenso pronunciado desde una inicial de 23,16 hasta la de 30,39 años de promedio para el decenio 1700/1709; decenio que marca el punto más alto y también de cierta inflexión, pues cae en los dos siguientes y se mantiene ya en una cierta estabilidad, a edades de 28 años cumplidos, más cercanas, como sabemos, al promedio general. Hay, de fondo, una tendencia a contraer matrimonio más tarde conforme avanzamos en el siglo XVII y nos adentramos en el XVIII y el valor de la edad al contraer matrimonio de los esposos es

<sup>10</sup> DEL PINO JIMÉNEZ, A., *Demografía rural sevillana...*, donde sigo para el cálculo a EIRAS ROEL, A., «El Censo de 1787 como fuente para el estudio regional de la estructura de la población y de la familia», *II Centenario del Censo de Floridablanca. Congreso, Murcia, 1987*, Madrid, 1992.

<sup>11</sup> La sensibilidad de este factor ya fue claramente puesta de manifiesto por PÉREZ GARCÍA, J. M., *Un modelo de sociedad rural del Antiguo Régimen en la Galicia costera: la Península de Salnés (Jurisdicción de La Lanzada)*, Santiago de Compostela, 1979, pp. 114-116, donde a través de los factores de

susceptible a variaciones en función de la coyuntura económica y las alteraciones que el factor migratorio introduce en el mercado matrimonial.<sup>11</sup>

PROMEDIOS DE EDADES DE ACCESO AL MATRIMONIO POR PERÍODOS DECENALES		
Período	Número de casos	Edad promedio
1664/1669	40	20,86
1670/1679	88	21,56
1680/1689	105	22,51
1690/1699	104	23,71
1700/1709	134	23,60
1710/1719	139	23,14
1720/1729	132	23,04
1730/1739	122	23,95
1740/1749	160	22,83
<b>Total</b>	<b>1024</b>	<b>23,01</b>

Ampliando la muestra a todos los casos conocidos de edad de acceso al matrimonio de la mujer, conforme el mismo criterio de agrupación decenal, se confirman los valores y tendencia observada. Tendencia claramente alcista en la segunda mitad del siglo XVII, hasta situarse en los 23.71 años de edad en el decenio 1690/1699, segundo valor máximo de la serie. Después, un ligero descenso, pero siempre por encima del promedio general, en los decenios 1710/1719 y 1720/1729. Finalmente, se eleva en el decenio 1730/1739 al máximo histórico de 23,95. Descenso al final de la serie hasta los 22,83 años en la década de 1740/1749. Se confirma la existencia de variaciones a lo largo de la línea del tiempo, variaciones que parecen coincidir con la incidencia de las crisis de mortalidad (último decenio del siglo XVII y primero del XVIII) y ahora la de los años treinta del siglo XVIII, que funcionó como punto de inflexión en las curvas de Dos Hermanas. Por lo demás, la tendencia ascendente se confirma, aunque con una menor inclinación debido a los altos valores de promedio sostenidos en todos los decenios del siglo XVIII.

## LA DURACIÓN

El promedio general de duración de estas familias<sup>12</sup> es de 21,46 años. Si atendemos a una división por periodos decenales los valores para los distintos subperiodos se ajustan, sin mucha desviación, al promedio general, salvo para los dos últimos de 1710/1719 y 1720/1728, que con 17,75 y 14,16 son claramente inferiores en tanto que, estando más cerca del final de nuestro campo de observación, no es posible encontrar en ellos duraciones superiores a 40 años en el primero, ni superiores a 30 en el segundo.

coyuntura económica y emigración, se explican variaciones estimables en la edad de contraer matrimonio.

<sup>12</sup> Nos detendremos sólo en 329 casos del periodo 1664 a 1728, por cuanto para este parámetro importa, y mucho, que desde la última fecha analizada y la fecha última de observación haya la suficiente distancia como para recoger distintas posibilidades de duración, sin primar las duraciones más cortas, únicas que recogeríamos en las fichas de matrimonios constituidos cerca de la fecha última de observación del 31 de diciembre de 1750.



Duración de las familias		
Período	Núm. de Familias	Promedio en años
1664/1669	23	21,90
1670/1679	48	21,17
1680/1689	44	23,78
1690/1699	44	24,70
1700/1709	68	25,62
1710/1719	60	17,75
1720/1728	42	14,16

Este valor implicaría que la práctica totalidad del tiempo fértil de la mujer es utilizado. Pero en regímenes con alta fecundidad y mortalidad, donde una frecuente mortalidad en edades jóvenes trunca expectativas de fecundidad ciertas, las variaciones en la duración introducen un nuevo elemento de regulación de las posibilidades de crecimiento. Basta detenerse en el valor de la desviación estándar -14,20 años- para entender que sólo el promedio no tiene suficiente representatividad. En efecto, obtenemos duraciones que abarcan toda la gama entre los valores mínimo y máximo (0,8 y 59 años).

PORCENTAJE SOBRE EL TOTAL DE MATRIMONIOS DISUELTOS		
Período	%	% acumulado
0-1	4,69	4,69
0-4	13,68	13,68
5-9	10,64	24,32
10-14	13,68	38,00
15-19	12,46	50,46
20-24	10,33	60,79
25-29	10,03	70,82
30-34	11,25	82,07
35-39	7,60	89,67
40-44	3,65	93,32
45-49	2,74	96,06
50-54	3,04	99,01
55-59	0,91	100,00

Aspecto más evidente al considerar los porcentajes de disolución por lustros: antes de los 10 años de duración, han desaparecido el 24,32% de los matrimonios y el 50,46% antes de los veinte años (próximo al valor promedio de 21,46 años) sobreviven menos de la mitad de las familias. Se incluyen los casos de duración inferior a un año -4,69%- , su peso relativo y el presumible efecto directo en la fertilidad aconsejan esta distinción. No olvidemos que desde una perspectiva estadística estas uniones pueden sumarse a las estériles o sin descendencia, aumentando el número de adultos célibes, o cuando menos, retrasando la efectividad de su fecundabilidad.

Para que un sistema de alta fecundidad tenga efecto en las tasas de crecimiento hace falta que la duración sea efectiva y no sólo un valor promedio estadístico. Por ello, los distintos valores de matrimonios disueltos

<sup>13</sup> Por ejemplo, en Guadalest, «el 31% de las familias no llega a celebrar su vigésimo aniversario; viéndose el 12% deshechas antes de 5 años de vida en común y el 19% antes de los 10». PLA ALBEROLA, P., *La población en el marquesado de Guadalest en el siglo XVII*, Alicante, 1984, p. 124. Por el contrario, en Dena-Villalonga y Grove, «hay que sobrepasar la barrera de los 25 años de vida matrimonial para que la mitad de los matrimonios se vean rotos», PÉREZ

por quinquenios desde la fecha de la unión, hacen suponer una dificultad añadida que cuestionan unas altas tasas de fecundidad efectiva. Este es el efecto producido en la población estudiada donde la disolución de las unidades matrimoniales, constantes desde el inicio, cuestionan la efectividad de una fecundidad que estaría garantizada por la edad al contraer matrimonio y la duración media de la unión. Es más, el comportamiento analizado supone comparativamente<sup>13</sup> un elemento de diferenciación estimable respecto a otras poblaciones, indicándonos una mayor incidencia de la mortalidad en los procesos de disolución de las parejas y, por ende, es de suponer, en la capacidad reproductora.

## LAS SEGUNDAS NUPCIAS

La facilidad para recomponer unidades rotas por la mortalidad de uno de los cónyuges es una de las características dominantes del sistema en las poblaciones del antiguo régimen demográfico.

En un 18,60% de los matrimonios celebrados en el período 1650/1750 alguno, o ambos contrayentes, lo fueron en segundas nupcias (13,14% del total de contrayentes). El porcentaje de contrayentes viudos es en general superior al porcentaje de contrayentes viudas. Al mismo tiempo, se observa que el recurso a las segundas nupcias se multiplica en los momentos posteriores a las crisis de mortalidad. Es fácil imaginar las consecuencias para el mercado matrimonial, e incluso su eficacia.

Desde los datos que aporta la reconstrucción de familia es posible aproximarse a la medida de estas consecuencias. En el período central de observación (1664/1728) existen 126 familias en las que ella, la contrayente, lo hizo en segundas nupcias, y 174 en las que el esposo accedía al matrimonio en estado de viudedad; de esas mismas, 78 recogen la circunstancia en la que ambos son viudos. Las características y medidas observadas son las siguientes:

- El tiempo de reposición de las familias rotas es en muchos casos sumamente corto. Las viudas se volvían a casar a los 6,26 años de haber enviudado.
- Las viudas contrajeron matrimonio a una edad de 37,40 años. La combinación de ambos factores, tiempo de viudedad y edad cumplida de promedio al acceder nuevamente al matrimonio, nos aproxima ya a la importante pérdida de fecundidad que la frecuente disolución de los matrimonios en edades de fertilidad generaba en las poblaciones históricas: prácticamente la totalidad del grupo de edad 30/35 años se perdía.
- La duración, en promedio, de estas nuevas unidades es de 16,76 años, tiempo que, en efecto, sumado al tiempo de viudedad -6,26 años- casi nos proporciona la exacta duración en promedio de las familias.

Las segundas nupcias se perfilan como elemento reparador de las frecuentes rupturas familiares por muerte de uno de los cónyuges. La existencia de un mercado matrimonial abierto hacía posible la

GARCÍA, J. M., *Un modelo de sociedad rural...*, p. 116. Larga tendencia de las uniones gallegas, confirmadas en Hio, donde el 61,1% de los matrimonios cumplen las bodas de plata y el 10% las de oro (RODRÍGUEZ FERREIRO, H., *La demografía de Hio*) o Ulla, donde el 64,2% de los matrimonios superan los 20 años de duración, (REY CASTELAO, O., *Aproximación a la historia rural de la comarca de Ulla, siglos XVII y XVIII*, Santiago de Compostela, 1981).

recuperación de elementos perdidos para la fecundidad –edad de acceso de las viudas de nuevo al matrimonio y duración de las nuevas uniones así nos lo hacen suponer– aunque sin olvidar el previsible efecto sobre esa fecundidad, por las oportunidades perdidas que generaban los seis años de espera –tiempo de viudedad–, máxime cuando la espera se producía en uno de los grupos de edad cruciales en términos de fecundidad. Una más exacta medida de ésta, la veremos más adelante al analizar la fecundidad de las familias «complejas».

## LA FECUNDIDAD

El cálculo de las tasas de fecundidad legítima es una de las piedras angulares del método de reconstrucción de familias. Nuestro universo de observación estará constituido por 589 familias (excluyéndose las familias en las que la mujer accede al matrimonio en estado de viudedad, e incluyéndose las familias cerradas, no porque conozcamos el fallecimiento de uno de los cónyuges sino porque conocemos el último parto de la madre a una edad superior a los 40 años y las cerradas al final del período de observación) clasificadas en grupos de edad al matrimonio de menos de 20 años, 20-24, 25-29, 30-34, 35-39 y 40 o más años. Con ello obtenemos tanto la *fecundidad por edad*, como la *fecundidad según la duración*, así como el *DFL* o *ISFL* entendido como el número o descendencia de hijos por mujer casada a una determinada edad.

EDAD DE ACCESO AL MATRIMONIO DE LA MUJER Y TASA DE FECUNDIDAD: 1660-1750							
Edad al Matrimonio	Edad de la mujer						ISFL
	15-20	20-24	25-29	30-34	35-39	40 o más	
Menos de 20	330,45	360,94	349,03	303,04	282,01	172,53	8,16
20-24	—	366,77	364,40	320,66	281,34	267,53	7,09
25-29	—	—	411,67	338,24	267,44	223,72	5,18
30-34	—	—	—	339,52	233,44	200,30	3,02
35-39	—	—	—	—	314,75	177,59	1,67
40 o más	—	—	—	—	—	216,22	1,08
Todas las edades	330,45	364,20	367,85	321,95	273,93	225,12	—

El análisis de las distintas filas, es decir, desde los distintos grupos de edad al contraer matrimonio, nos confirma un hecho común en los distintos estudios realizados sobre poblaciones históricas: la fecundidad es más alta para las mujeres en las que es más reciente la fecha de matrimonio e independiente del grupo de edad al contraer matrimonio al que pertenecen. En las poblaciones históricas, matrimonio y acceso a la maternidad van indisolublemente unidos y, lo segundo, es consecuencia inmediata de lo primero. Desde otra perspectiva, no se produce una tendencia de las parejas a adquirir un tamaño socialmente aceptado a partir del cual se practica un cierto control de la natalidad: el mantenimiento de altas tasas durante todas las edades desmiente cualquier posible intervención consciente.

<sup>14</sup> LIVI-BACCI, M., *Introducción a la demografía*, Barcelona, 1993, pp. 274 y ss.

<sup>15</sup> Ya estamos advertidos de lo «difíciles de interpretar los niveles y las diferencias de fecundidad de las muy jóvenes». LIVI-BACCI, M., *Introducción a la demografía...*, p. 272. Presuponiendo un bajo nivel de concepciones prematrimoniales y una alta fecundabilidad del grupo, la cercanía de la edad del matrimonio al límite superior de 20 años incrementa la posibilidad del parto del primer hijo entre en el siguiente grupo de edad; además la aleatoriedad de las

El análisis de las distintas columnas, comparación de los valores de la fecundidad a una misma edad de la madre independiente de la edad al contraer matrimonio, confirma que en estas poblaciones de demografía antigua, típicas poblaciones de alta fecundidad, las diferencias observadas para cada grupo de edad al contraer matrimonio reflejan tasas más bajas para mujeres que han contraído matrimonio hace más tiempo como consecuencia del «hecho de que estas mujeres han acumulado, en término medio, un número más elevado de partos y tienen una frecuencia más elevada de esterilidad o subfecundidad respecto de otras mujeres de la misma edad pero casadas desde hace menos tiempo y con menos partos a sus espaldas». <sup>14</sup> Pero estas diferencias han de ser modestas en consonancia con un sistema que favorece la utilización de todo el período fértil de la mujer.

El cálculo de las tasas de fecundidad por subperíodos decenales nos permite detectar posibles variaciones en la línea del tiempo. En el cuadro que sigue, cada columna especifica las tasas de fecundidad correspondientes al grupo de edad del encabezado, sin tener en cuenta la edad al contraer matrimonio, pues sólo hemos considerado la variable de «todas las edades al matrimonio» sin descender al detalle de cada uno de los grupos de edades de acceso al matrimonio.

TASAS DE FECUNDIDAD LEGÍTIMA POR PERÍODOS DECENALES							
Período	<20	20-24	25-29	30-34	35-39	40 o más	Nº familias
1660-1669	433,73	314,65	385,71	262,13	284,37	241,21	27
1670-1679	238,94	387,50	360,03	328,91	251,65	224,51	62
1680-1689	451,13	396,87	342,44	319,59	259,38	156,90	54
1690-1699	423,53	372,21	402,01	284,70	239,32	169,38	60
1700-1709	260,06	301,16	300,92	319,59	268,13	204,05	86
1710-1719	341,09	415,17	418,14	356,83	304,75	262,64	83
1720-1729	344,83	343,56	394,69	318,86	296,16	297,59	74
1730-1739	293,33	353,09	327,25	322,04	278,21	218,81	78
1740-1749	428,57	376,30	385,19	412,63	260,87	000,00	65
1660-1750	330,45	364,20	367,85	321,95	273,93	225,12	589

Descartando la segunda columna, fecundidad de las mujeres de edad inferior a los 20 años, que refleja variaciones extremas de una década a otra, <sup>15</sup> el resto de los grupos de edad mantienen una representación de años/mujer coherente en cada década, <sup>16</sup> salvo en el último período con un elevado número de familias cerradas arbitrariamente al final del período de observación de nuestro estudio, 1750, de modo que los resultados obtenidos representan sólo los primeros años de vida del matrimonio y, en este caso, ninguna mujer con «40 o más».

Deteniéndonos sólo en el grupo de edad más significativo, 20/29 años, que para la totalidad del período analizado alcanza el valor de 366,40%, observamos que los grupos de mujeres que contrajeron

variaciones viene determinada por la baja representación del grupo en el total de «años/mujer» observados: 2,67% del total.

<sup>16</sup> Períodos que absorben el 97,33% de los «años-mujer», con la siguiente distribución:

20-24	25-29	30-34	35-39	40 o más
14,22 %	23,15 %	23,17 %	21,09 %	15,70 %

matrimonio en las décadas de 1660-69, 1670-79, 1680-89 y 1720-29 tienen tasas próximas al valor total del período de modo que estas «cohortes» constituirían el modelo «normal» de comportamiento. En una posición intermedia quedan las décadas de 1730-39, con un valor algo inferior, atribuible a la baja tasa a los 25-29 años de edad, y las mujeres que contrajeron matrimonio en la década de 1690-99 con un valor más elevado para este grupo de edad, contrarrestada con tasas inferiores a partir de los 30-34 años de edad.

Los períodos 1700-09 y 1710-19, presentan valores más alejados. El primero parece representar la fecundidad de una cohorte especialmente castigada por las sucesivas crisis y dificultades de la década con valores inferiores al resto y que hasta edades superiores a los treinta años no recupera el tono. El segundo, 1710-19, supone un evidente momento de recuperación con tasas más elevadas en todas las edades.

<b>TASAS DE FECUNDIDAD PARA EL GRUPO DE EDAD 20/29 AÑOS</b>	
<b>Período</b>	<b>‰</b>
<b>1660-69</b>	<b>354,53</b>
<b>1670-79</b>	<b>371,13</b>
<b>1680-89</b>	<b>364,07</b>
<b>1690-99</b>	<b>391,63</b>
<b>1700-09</b>	<b>301,00</b>
<b>1710-19</b>	<b>417,04</b>
<b>1720-29</b>	<b>375,93</b>
<b>1730-39</b>	<b>337,83</b>
<b>1740-49</b>	<b>380,80</b>

Ya nos referimos a la relevancia que, en las poblaciones del Antiguo Régimen demográfico, tenía el impacto producido por las frecuentes y elevadas rupturas de unidades matrimoniales por muerte de alguno de los contrayentes. Ahora nos interesan las consecuencias que tienen en la fecundidad el número de viudas que se suman al mercado matrimonial, en tanto que su fecundidad particular, la de las viudas, quedó suspendida al disolverse la unidad conyugal y se reinicia ahora al acceder de nuevo a otra unidad conyugal. Es el caso de las familias «complejas», definidas para lo que aquí ahora nos interesa como aquellas en las que la esposa, que accede al matrimonio en condición de viuda, tuvo un tiempo de observación, en lo que se refiere a su fecundidad, anterior en otra familia. Tienen, por tanto, hijos en dos familias distintas y un tiempo fuera de fecundidad coincidente con el tiempo de viudedad. La medida de la fecundidad de las mujeres de estas familias «complejas» requiere mantenerlas en observación, a pesar de la primera disolución, hasta la disolución de la segunda familia o, en su defecto, los cuarenta y cinco años de edad.

El número de familias en las que ella accede al matrimonio como viuda en el período de 1664 a 1728, con un tiempo de observación en la familia anterior donde accedió al matrimonio como soltera, es de 43. El resultado corrobora aquella doble lectura esbozada más arriba.

Como puede observarse en la comparación de las dos líneas del gráfico la típica convexidad de la representación de la fecundidad a «todas las edades» de las familias «simples», aquellas en las que la mujer accede soltera al matrimonio, se rompe en el caso de las familias «complejas». Es el efecto del «tiempo de viudedad» que deprime la fecundidad en los tramos centrales de edad, en especial el grupo 30/34 años, recordemos que la edad promedio de acceso a las segundas nupcias era de 37 años y el tiempo de viudedad de 6 años. Hay, en efecto, una evidente consecuencia sobre la fecundidad, pero es importante subrayar la capacidad de recuperación de las oportunidades perdidas que propicia el sistema. Sin ellas, las tasas se hubiesen caído definitivamente a partir de los 30-34 años, perdiéndose una fecundidad en los tramos finales que de nuevo tiende a acercarse a los valores normales representados por la curva de familias «simples».

### **DURACIÓN Y ORDEN DE NACIMIENTO DE LOS HIJOS**

Dada la importancia atribuible al parámetro duración del matrimonio, donde se observaban variaciones estimables que hacían suponer una incidencia notable en el resultado demográfico mermando las capacidades reproductivas, parece apropiada una aproximación al estudio de la fecundidad de los matrimonios a través de las tasas específicas de fecundidad legítima por duración del matrimonio y por orden de los hijos.<sup>17</sup> Es necesario, aquí, precisar si tenemos o no en cuenta el efecto de la disolución de los matrimonios, bien por muerte de uno de los cónyuges, bien por salir del campo de observación. Teniendo en cuenta las sucesivas bajas del contingente inicial de 1.000 mujeres (cifra a la que elevamos nuestro cálculo), es decir, corrigiendo las tasas obtenidas en función del número real de mujeres supervivientes en los sucesivos años de duración del matrimonio, obtenemos la «tasa bruta de fecundidad de los matrimonios». Por el contrario, de no tener en cuenta ese efecto de disolución sucesiva de los matrimonios, y referirnos siempre a las tasas en relación con el inicial contingente de 1.000 mujeres, hablamos de la «tasa neta de fecundidad de los matrimonios».

Consideremos la totalidad de las familias en las que conocemos el inicio y el final o disolución por fallecimiento de uno de los cónyuges en estado de casado. Por tanto, las tasas por mil que obtengamos pueden ser calculadas no sólo en función del inicial grupo de mujeres, sino también en función de las supervivientes a cada año de duración del matrimonio. Incluiremos entre las familias sometidas a observación para este cálculo aquellas en las que, no conociendo la fecha de disolución del matrimonio, conocemos la edad de la madre con hijos sucesivos desde el matrimonio hasta una edad superior a los 40 años. Excluiremos, obviamente, las familias cerradas arbitrariamente en 1750, por cuanto que su duración es totalmente ficticia. En total trabajaremos con 645 familias.

En el cuadro que sigue, por columnas para cada orden de nacimiento de los sucesivos hijos hasta el décimo o superior, se especifica el número de hijos por mil mujeres casadas en los sucesivos años desde el de matrimonio hasta los veinticinco.

<sup>17</sup> LIVI-BACCI, M., *Introducción...*, pp. 258 y ss.



G. Rossi, Mapa de los Reinos de Granada y Andalucía (detalle), 1696.

<b>DURACIÓN DEL MATRIMONIO Y ORDEN DE LOS HIJOS. TASAS NETAS DE FECUNDIDAD MATRIMONIAL. DOS HERMANAS, 1660-1750</b>											
<b>Duración</b>	<b>Orden de nacimiento</b>										<b>Total</b>
	<b>I</b>	<b>II</b>	<b>III</b>	<b>IV</b>	<b>V</b>	<b>VI</b>	<b>VII</b>	<b>VIII</b>	<b>IX</b>	<b>X</b>	
0	380	9	0	0	0	0	0	0	0	0	389
1	268	50	5	0	0	0	0	0	0	0	322
2	64	189	11	0	0	0	0	0	0	0	264
3	40	211	51	5	0	0	0	0	0	0	307
4	20	110	110	9	2	0	0	0	0	0	251
5	5	56	143	43	2	0	0	0	0	0	248
6	11	47	119	85	8	3	0	0	0	0	273
7	2	34	71	95	47	0	0	0	0	0	248
8	2	11	42	90	42	6	0	0	0	0	192
9	2	6	31	76	81	28	2	0	0	0	225
10	3	3	26	47	70	33	9	0	0	0	191
11	2	3	19	39	64	47	22	2	0	0	195
12	0	0	12	36	54	50	16	6	2	0	175
13	0	0	2	25	45	59	34	12	3	0	180
14	2	3	3	12	29	42	25	9	2	2	129
15	2	0	2	6	17	33	43	23	6	2	133
16	0	2	5	3	20	36	48	16	8	2	138
17	0	0	3	0	16	17	26	20	11	9	102
18	0	0	2	6	5	9	20	17	17	6	82
19	0	0	0	2	0	9	20	17	17	6	71
20	0	2	0	3	3	23	19	28	8	6	91
21	0	0	0	0	0	5	6	6	9	5	31
22	0	0	0	2	2	5	5	16	11	6	45
23	0	0	0	2	2	5	5	16	11	6	45
24	0	0	0	0	3	2	2	3	6	2	17
25	0	0	0	0	0	0	5	3	8	3	19
<b>Total</b>	<b>800</b>	<b>735</b>	<b>656</b>	<b>584</b>	<b>509</b>	<b>400</b>	<b>305</b>	<b>188</b>	<b>118</b>	<b>54</b>	<b>4.349</b>

Los cálculos han sido efectuados respecto al número inicial de matrimonios sin tener en cuenta ni la edad de la madre, ni los sucesivos contingentes de sobrevivientes a las distintas duraciones o filas de la tabla. Precisamente con ello, la función neta de maternidad y la suma de las tasas, o descendencia final, es análoga a la tasa de reproducción.<sup>18</sup> Obtenemos así, a la derecha, el total de hijos por mil mujeres que hayan contraído matrimonio, según cada año desde el matrimonio y, en la última fila, el número de hijos, también por mil mujeres, de cada uno de los ordinales de nacimiento de los hijos. Ambas cifras han de sumar el número total de hijos por mil mujeres, la «intensidad de la fecundidad matrimonial». En este caso es de 4,349 por mujer.

Siguiendo la columna de número total de hijos por sucesivos años ordinales de duración del matrimonio, observamos unas cifras por encima de 200 los diez primeros años; oscila entre 150 y 200 los siguientes cuatro años; los tres años 14, 15 y 16 al matrimonio con valores en torno a 130, y para el resto por debajo de 100. Existe, por tanto, una concentración, acorde con el número de hijos por matrimonio, que se alarga hasta el décimo año con valores muy altos que absorben el 62,50% del número de hijos. El 17,03% corresponde al segundo período desde el año 10 al 13, siendo residual el resto de valores por encima del orden décimocuarto.

El sistema parece combinar la concentración en los primeros años del matrimonio –en los cinco primeros años nacen más del 29% del total de hijos– con una larga efectividad que se puede prolongar hasta el año décimoséptimo.

Refiriéndonos en cada fila al contingente sobreviviente de mujeres, y no al inicial de mil mujeres, como decíamos, nos referimos a la «tasa bruta de fecundidad». En este caso obtendríamos un «Índice sintético de fecundidad legítima» (ISFL) o descendencia final superior –5,853 hijos por mujer– y las altas tasas de fecundidad se mantienen hasta un orden muy superior, con valores por encima de los 300 hasta el octavo año desde el matrimonio, y oscilando entre los 200 y los 300 hasta el año décimoséptimo. Junto a unos valores evidentemente más altos, se observa un similar ritmo temporal. La tasa bruta, en tanto que compensa el efecto mortalidad refiriéndose siempre a supervivientes, sería la medida de la capacidad de reproducción de nuestro universo de observación.

Sin embargo, si nos interesa el efecto que pueda tener esta fecundidad en el índice de crecimiento de la población, consideraremos la tasa neta; aquí, los cuatro/cinco hijos por mujer representan el efecto final de la fecundidad matrimonial de un inicial grupo de mujeres y, como ya quedó dicho, está más cerca del concepto de tasa de repo-

<sup>18</sup> LIVI BACCI, M., *Introducción...*, pp. 243 y ss.

sición.<sup>19</sup> Así, cuatro hijos por mujer, pueden suponer desde duplicar la población por cada generación, en ausencia de mortalidad, hasta, considerando una elevada mortalidad infantil (característica habitual para estas poblaciones) adquirir un valor que no permite siquiera tasas seguras de crecimiento. La existencia de numerosos matrimonios rotos antes de completar la totalidad del período fértil, la amplitud –desviación estándar de 14,20 años– sobre el promedio de duración de las familias –21,46 años–, así como la posible existencia de huecos en los períodos de fertilidad de determinadas cohortes, nos dibujan un panorama más complejo que la simple lectura de las tasas de fecundidad como motor básico del crecimiento demográfico.

### TAMAÑO FAMILIAR Y POSIBILIDADES DE AGRANDAMIENTO FAMILIAR

La última fila del cuadro «Duración del matrimonio y orden de nacimiento de los hijos» expresa el total de hijos según orden de nacimientos como valor independiente de la duración. Con lo que, indirectamente, obtenemos el distinto tamaño familiar, el número de familias por número definitivo de hijos. Dado que es fundamental el efecto de la mortalidad en el desenlace de la fecundidad matrimonial y, por ende, en el tamaño familiar y las posibilidades de agrandamiento familiar nos referiremos a las tasas netas de fecundidad matrimonial, referida al inicial grupo de mil mujeres.

Hijos	Tasas/Total hijos	Familias según tamaño
<b>0 hijos</b>	<b>1.000-800</b>	<b>200</b>
<b>1 hijo</b>	<b>800-735</b>	<b>65</b>
<b>2 hijos</b>	<b>735-656</b>	<b>79</b>
<b>3 hijos</b>	<b>656-584</b>	<b>72</b>
<b>4 hijos</b>	<b>584-509</b>	<b>75</b>
<b>5 hijos</b>	<b>509-400</b>	<b>109</b>
<b>6 hijos</b>	<b>400-305</b>	<b>95</b>
<b>7 hijos</b>	<b>305-188</b>	<b>117</b>
<b>8 hijos</b>	<b>188-118</b>	<b>70</b>
<b>9 hijos</b>	<b>118-54</b>	<b>64</b>
<b>10 hijos</b>	<b>54</b>	<b>54</b>

Resulta especialmente relevante el número de matrimonios con 0 hijos, grupo que desde el punto de vista estadístico se clasifica como matrimonios no fértiles: 200 familias de las 1.000 iniciales, no tuvieron descendencia. Cifra ciertamente importante, la más alta de todos los casos, que vuelve a poner de relieve la existencia de disoluciones precoces de los matrimonios como factor restrictivo de la fertilidad y de las posibilidades de crecimiento. Una vez conseguido un modesto valor inicial de 65 familias con un hijo, el tamaño familiar se mantiene estable hasta las que tienen entre cinco y siete hijos, donde alcanza su óptimo en torno a las 100 familias. A partir de ahí, desciende bruscamente.

El mismo cuadro nos permite estudiar las posibilidades porcentuales de una familia de llegar a adquirir el rango de orden siguiente en

el número de descendientes. Esto tiene que ver, como es evidente, con la propensión al tamaño medio en una época determinada y nos ayuda a comprender cuándo, en qué momento una familia se acerca a su tamaño óptimo dentro del sistema. Como el contingente inicial de matrimonios es de 1000, la probabilidad **a0** es la probabilidad de que los matrimonios que tienen 0 hijos tengan al menos un hijo, esto es 800‰; sucesivamente, la probabilidad **a1** es la de que los matrimonios con un hijo tengan al menos dos, en este caso de 800 a 735, 919‰, etc.

<b>a0</b>	<b>a1</b>	<b>a2</b>	<b>a3</b>	<b>a4</b>	<b>a5</b>	<b>a6</b>	<b>a7</b>	<b>a8</b>	<b>a9+</b>
<b>0,800</b>	<b>0,919</b>	<b>0,893</b>	<b>0,890</b>	<b>0,872</b>	<b>0,786</b>	<b>0,763</b>	<b>0,617</b>	<b>0,628</b>	<b>0,458</b>

Una vez superada la barrera de las familias sin descendencia, que cómo vimos supone el 20% del número de casos, se observa como la propensión a pasar de un tamaño a otro de orden inmediato posterior desciende sólo muy suavemente hasta **a4** con valores superiores a 0,8; las probabilidades, por tanto, de adquirir un tamaño de cinco hijos son prácticamente idénticas, una vez que se tiene un hijo; hasta aquí, la elevada propensión de pasar a un orden siguiente parece corresponder al promedio de hijos por mujer o intensidad de la fecundidad legítima, que ciframos para nuestras familias en 4,349 hijos. Después, desciende para el sexto hijo, que queda como gozne entre dos grupos de valores y, aún más, para el séptimo, manteniendo después una constante con este valor en los hijos octavo y noveno, bajando definitivamente en el décimo o superior.

### PERIODOS INTERGENÉSICOS

Es evidente que siendo el final de la fecundabilidad un factor biológico determinado por la menopausia, la fecha de comienzo de edad al casarse, – así como los ritmos o intervalos entre cada parto, determinan las posibilidades de utilización de cada modelo. Además, estos intervalos se hallan condicionados por los denominados factores intermedios, aquellos que teniendo un origen fisiológico, participan de factores socio-culturales: la amenorrea ligada a la lactancia es un factor típico de estas características.

Utilizaremos la totalidad de las familias reconstruidas en las que se ha producido un primer alumbramiento. Lógicamente, ahora medimos la distancia entre los sucesivos partos, por lo que las distancias intergenésicas cero, correspondientes a partos múltiples, son suprimidas. Obtenemos, así, la siguiente distribución en promedios de distancia, medida en meses, entre los nacimientos de los sucesivos hijos:

<b>PIG1</b>	<b>PIG2</b>	<b>PIG3</b>	<b>PIG4</b>	<b>PIG5</b>	<b>PIG6</b>	<b>PIG7</b>	<b>PIG8</b>	<b>PIG9</b>	<b>PIG10</b>
<b>19,26</b>	<b>31,17</b>	<b>32,9</b>	<b>33,13</b>	<b>33,37</b>	<b>34,29</b>	<b>34,19</b>	<b>35,82</b>	<b>33,8</b>	<b>31,02</b>

Los datos son bastante elocuentes: salvo el primer hijo que, a 19 meses de la fecha del matrimonio, es concebido en el primer año, los restantes, sea cual fuese el orden, tienen una cadencia prácticamente constante cercana al promedio de 33 meses. Estamos ante una

<sup>19</sup> En rigor, la tasa bruta de reproducción expresada como  $R = n / 2,05$  es de 2,12 hijas por mujer.

regularidad que excluye cualquier atisbo de voluntariedad. Salvo la ruptura del matrimonio, durante todo el tiempo fértil las mujeres concebirán hijos a una cadencia fija externa a su propia determinación, marcada sólo, salvo por la muerte, por aquello que podría ser la segunda consecuencia a extraer: existe un periodo de lactancia de los hijos hasta los dos años de vida (33 meses de período intergenésico de promedio, menos 9 de gestación), que quedaría, junto con la edad de acceso al matrimonio, como el elemento regulador más importante de control de la natalidad.

## LA MORTALIDAD

Las dificultades que, desde el punto de vista estadístico, generan los frecuentes «errores» de registro en la documentación parroquial, especialmente los registros de defunciones, son proverbiales. Con la aplicación de la técnica de reconstrucción de familias nada cambia en realidad: nuestra fuente de información sigue siendo los registros parroquiales, y para el caso de las defunciones, lógicamente, los Libros de Entierros. Limitaciones que, una vez más, vienen de las dificultades de asignación, inmersos como estamos en unas fuentes deficientes tanto por lo que ocultan (defunciones no registradas), como por lo que «engañan» (cambios en la utilización de los apellidos, más frecuentes conforme mayor distancia se establezca entre los hechos que relacionamos, defunción/nacimiento).

## LA MORTALIDAD EN LAS EDADES INFANTILES

Estamos ante una variable de fundamental influencia en la mortalidad total de las poblaciones históricas; baste pensar, en nuestro caso, en el porcentaje de defunciones registradas de párvulos: en torno al 50% del total.

Una primera aproximación, ahora cierta, es el cálculo de la distribución de frecuencias de las defunciones en edades infantiles. Del total de párvulos registrados en los Libros de Defunciones durante el período que nos ha ocupado (1660-1750) se han localizado el 71,07% de sus respectivas partidas de bautismos, proporcionándonos la edad al fallecer, en días, meses o años. Con el considerable número de casos conocidos, 1.514, obtenemos la distribución de frecuencia de edades que sigue:

Período de fallecimiento	Nº de casos	% sobre total	Acumulado
1 <sup>er</sup> mes	160	10,57%	
1 <sup>er</sup> año	549	36,26%	36,26%
2 <sup>o</sup> año	395	26,09%	62,35%
3 <sup>o</sup> año	190	12,55%	74,90%
4 <sup>o</sup> año	118	7,79%	82,69%
5 <sup>o</sup> año	97	6,41%	89,10%
6 <sup>o</sup> año	58	3,83%	92,93%
7 <sup>o</sup> año	45	2,97%	95,90%
8 <sup>o</sup> año	19	1,25%	97,16%
>8 <sup>o</sup> año	43	2,84%	100,00%

El cuadro dibujado coincide, en lo esencial, con lo que conocemos y esperamos del comportamiento de la mortalidad en poblaciones históricas, aunque cabe hacer ya mención al valor de los casos de defunciones en el primer mes de vida, en cursiva en el cuadro por incluirse en el valor siguiente. En rigor, las defunciones en el primer mes de vida son las defunciones neonatales, que aquí vamos a identificar a efectos de simplificación expositiva con la mortalidad endógena.<sup>20</sup> La primera duda que nos asalta es, por tanto, la de la calidad de las partidas de defunciones, susceptibles de un subregistro diferencial en las primeras edades; es decir, faltan registros de defunciones, de lo que no hay duda, pero faltan más de aquellos que afectan a defunciones en el primer mes de vida.

Con los datos que nos aporta la reconstrucción de familias podemos adentrarnos en el cálculo de verdaderas tasas de mortalidad. Conocemos tanto cuando entra en observación cada individuo, nacimiento, como cuando sale, bien porque fallece, bien porque perdamos la familia pasando a engrosar las «salidas» y, en este caso, sólo hemos de darlo por vivo en el período que ha permanecido en observación. Seguiremos a 611 familias<sup>21</sup> a lo largo del período de duración de cada una de ellas y, específicamente para este cálculo, a los 3.223 hijos nacidos dentro de cada una de ellas.

De la distribución de los datos –incluyendo las defunciones «atribuidas» y excluyendo las defunciones «desechadas», con la consecuente modificación de las salidas<sup>22</sup> de observación– se obtienen los siguientes cocientes de mortalidad por grupos de edad.

<sup>20</sup> La división de la mortalidad en el primer año de vida entre mortalidad neonatal y mortalidad *postneonatal*, responde, como se recordará, a un criterio estrictamente cronológico (por ejemplo, véase LIVI BACCI, M., *Introducción...*, pp. 171-172). La división entre mortalidad *endógena* y mortalidad *exógena* responde a un criterio de eficacia social: «impotencia» o «imprevisibilidad» de la primera, frente a la «negligencia social» de la segunda (por ejemplo, véase PÉREZ MOREDA, V., *Las crisis de mortalidad en la España interior. Siglos XVI-XIX*, Madrid, 1980, pp. 149-152). Es claro que, en rigor, sólo podemos hablar, mientras no tengamos causas fundadas de muerte, de criterios cronológicos.

<sup>21</sup> Familias cerradas, o bien aquellas abiertas que «cerramos» por finalizar el período de observación, o por quedar «completas» con la fecha de nacimiento, o en su caso la defunción, del último hijo conocido, al objeto de controlar la entrada y salida de observación de cada individuo considerado.

<sup>22</sup> HENRY, L., *Manual de demografía histórica*, Barcelona, 1983, pp. 220 y 235-236.

COCIENTES DE MORTALIDAD «EIDADES INFANTILES»							
DATOS DE «RECONSTRUCCIÓN DE FAMILIAS». DOS HERMANAS, 1660-1750							
Edad	B Defunciones	B Defunciones atribuidas	C -Num. que sale de observación	D -Total acumulativo de B	E -Total acumulativo de C	D+E	Cociente o/oo
< 1	230	68	123	834	2266	3100	96,13
1-4	361	99	351	536	1915	2451	187,66
5-9	39	18	437	76	1478	1554	25,10
10-14	16	3	366	19	1112	1131	14,15
15 o más			1112				

En todo caso obtenemos tasas mínimas,<sup>23</sup> tasa de supervivencia a los ocho años cumplidos de 719,92 ‰, lo que supondría que aproximadamente la tercera parte de los nacidos habrían muerto antes de salir de la infancia;<sup>24</sup> valor del grupo  $q_1$ ,<sup>25</sup> 187,66‰, pero una mortalidad infantil, la ocurrida en el primer año de vida, contrastadamente baja, tanto en términos absolutos como en relación a la mortalidad en los sucesivos tramos y, de nuevo, particularmente baja es la mortalidad en el primer mes de vida, en rigor la mortalidad neonatal, que se sitúa en el 22,03‰ de los nacidos, cifra sumamente baja,<sup>26</sup> aún cuando la mortalidad neonatal precoz, producida en la primera semana de vida, absorba el 64,79% de esas defunciones. Hemos de volver a la hipótesis de la pérdida de registros como razón plausible, especialmente significativa para los primeros días del recién nacido.

Una posibilidad de corrección de los datos obtenidos, insuficientes según hemos concluido, es la utilización de las «listas de confirmaciones». Desgraciadamente no siempre se encuentran, o los períodos que abarcan son sumamente parciales, no pudiéndose establecer la adecuada relación nacimiento/confirmación durante un período que nos permita testar la supervivencia en estas edades

<sup>23</sup> Al relacionar los casos localizados barajamos en todo caso tasas mínimas. Una corrección posible, de la que se obtienen también tasas mínimas, consiste en elevar cada grupo de edad de defunción en el mismo porcentaje de casos no localizados de los registros de defunciones de párvulos. Así, si obteníamos un 71,07% de fechas de nacimientos desde las partidas de defunciones de párvulos, perdiéndose el restante 28,93%, podemos suponer un porcentaje de pérdida de defunciones de ese mismo porcentaje, valor en el que incrementamos el número de casos para cada edad.

<sup>24</sup> En Palamos, en la generación de 1705/1709, la tasa de supervivencia a los ocho años era muy inferior, 473 por mil (NADAL OLLER, J., «Demografía y economía en el origen de la Cataluña moderna», *Bautismos, desposorios y entierros*, Barcelona, 1992, p. 158). Los supervivientes por mil nacidos en «ocho parroquias del Arzobispado de Zaragoza» en el quinto aniversario era de 652, para el período 1786/1790 (PEREZ MOREDA, V., *Las crisis de mortalidad...*, p. 156). El porcentaje de fallecidos sobre los nacidos en el período 1692/1810 en Armenteira, acumulado para la edad «+ 8 años» del 32,14% (PEREZ GARCÍA, J. M., *Un modelo de sociedad rural...*, tabla 4-42 y pp. 138-139). En Guadalest, el valor de  $S_8$  en el período 1680/1690 era de 790 (PLA ALBEROLA, P., *La población del marquesado...*, pp. 136-139). Los ejemplos se pueden multiplicar para concluir que la banda de fluctuación del valor de la mortalidad infantil, siendo siempre sumamente elevada, se mueve en una proporción de lo simple a lo doble: tasas que apenas superan el 200 por mil hasta las que superan el 400 por mil.

<sup>25</sup> Dentro de valores contrastados en otros lugares. Por ejemplo, en «ocho parroquias del Arzobispado de Zaragoza» el valor  $q_1=175$  (PEREZ MOREDA, V., *Las crisis de mortalidad...*, p. 156); en Guadalest,  $q_1=79$ , (PLA ALBEROLA, P., *La población del marquesado...*, pp. 136-139); o en Armenteira,  $q_1=126$

infantiles. En la Parroquia de Santa María Magdalena de Dos Hermanas tenemos, útil para nuestros propósitos, sólo una serie de listas de confirmaciones de los años 1721, 1725, 1728, 1731, 1733, 1734, 1735, 1740, 1746 y 1752.<sup>27</sup> Del total de niños confirmados se ha cruzado información con los registros de bautismos en 1.126 casos, con un promedio de edad a la confirmación de 3,18 años. Dada la continuidad de la serie, podemos contrastar con los nacidos en el período la presencia en estas listas –signo inequívoco de que está vivo a una determinada edad infantil– y determinar, si se produjese tal circunstancia, el número de casos que quedan indeterminados: nacidos sin fecha de defunción, pero tampoco sin fecha de confirmación.

Partiremos de 154 familias del período 1721-1742 (inicio del período que se corresponde con el año de inicio de las listas de confirmaciones y final del período con el décimo año anterior a la última lista tratada –abril de 1752–); arrojan estas familias un total de nacidos de 772, con un promedio de hijos por familia de 5,01, próximo al promedio estudiado en el cómputo general de la reconstrucción.<sup>28</sup> De los 772 nacidos en el seno de estas familias no se han localizado en las listas de confirmaciones ni en los registros de defunciones 145 casos que consideraremos el número de casos perdidos; su ausencia de las listas de confirmaciones y los registros de defunciones será interpretado como una defunción no registrada, perdida, en tanto que operamos con familias donde la continuidad de su estancia en la localidad no nos hace intuir confirmaciones fuera de ella por desplazamientos temporales; atribuir todos los casos perdidos a defunciones no registradas, es operar con el supuesto de tasas máximas. La dificultad radica en la forma de trasladar los casos atribuidos como defunciones recuperadas al cuadro de cocientes de mortalidad. En principio, parece correcto distribuir estos casos proporcionalmente a las defunciones registradas en

(PÉREZ GARCÍA, J. M., *Un modelo de sociedad rural...*, tabla 4-42 y pp. 138-139); en Palamós,  $q_1=72,4$  para 1709/1718 (NADAL OLLER, J., «Demografía y economía en el origen de la Cataluña moderna. Un ejemplo local: Palamós (1705-1839)», *Bautismos, desposorios y entierros...*, p. 153.

<sup>26</sup> Recordemos los 104‰ de Armenteira (1692-1810) para el primer mes de vida, 181,3‰ para el primer año de vida (PÉREZ GARCÍA J. M., *Un modelo de sociedad rural...*, tabla 4-42), o los 220,4‰ de Palamós (1709/1718) en el primer año de vida (NADAL OLLER, J.: «Demografía y economía en el origen de la Cataluña moderna. Un ejemplo local: Palamós (1705-1839)» *Bautismos, desposorios y entierros...*, p. 153, ambos en consonancia con los valores calculados en Francia, en otros trabajos sobre Galicia.

<sup>27</sup> Utilidad para nuestros propósitos que hemos medido en función de la oportunidad de contrastar con los nacimientos registrados en nuestras *fichas de familias* del mismo período, y por la continuidad en el registro de confirmaciones, sin previsible saltos que hicieran insolvente la serie, en tanto que están registradas en un mismo libro, continuación unas de otras con propósito de mantener precisamente la continuidad: «Por experiencia que tenemos de perderse los cuadernos en que se inscriben los confirmados mandamos que se junten a este el de las confirmaciones que celebramos en esta villa el año de setecientos y veinte y cinco y que uno y otro se pongan por cabeza de un libro que se hará encuadernar para este efecto, en que solo se assienten los que en adelante se confirmasen» Nota en primera hoja del cuaderno de confirmaciones correspondiente al año 1728. *Libro de Confirmaciones*, Parroquia de Santa María Magdalena de Dos Hermanas.

<sup>28</sup> Los cocientes de mortalidad sin correcciones para este grupo de familias son:  $q_0: 97,63$ ,  $q_1: 132,41$ ,  $q_5: 62,89$  y  $q_{10}: 18,40$ ‰.



los tres primeros años de edad en consecuencia con el promedio de edad a la confirmación, 3,18 años –es decir, fallecido en el período de tiempo que media entre el nacimiento y la edad promedio de confirmación– y en consecuencia, también, con el principio de asumir tasas máximas.

<b>COCIENTES DE MORTALIDAD «EIDADES INFANTILES» CORREGIDOS DOS HERMANAS, 1721-1750.</b>							
Edad	B Defunciones	B Defunciones atribuidas	C -Num. que sale de observación	D -Total acumulati- vo de B	E -Total acu- mulativo de C	D+E	Cociente o/oo
<1	74	61	14	293	465	758	178,10
1-4	74	61	111	158	354	512	263,73
5-9	20		128	23	225	248	80,49
10-14	3		103	3	122	125	23,94
15 ó más			122				

Datos que nos acercan a tasas creíbles para una población de régimen demográfico antiguo, con una mortalidad acumulada a los diez años superior a la mitad de los nacidos y un cociente de mortalidad infantil propiamente dicha que supone la desaparición en el primer año de vida de casi un quinto de los nacidos, y una cuarta parte en el importante tramo entre el año cumplido y los cinco.<sup>29</sup>

Una tasa probable, que no se aparta del criterio de considerar defunciones perdidas las ausencias de confirmaciones, se obtiene aumentando las defunciones de «menos de 1 año» y de «1-4 años» en el mismo porcentaje que las defunciones reales: 64 casos (44,44% de 145) y en 81 casos (55,55% de 145) respectivamente para cada uno de los dos tramos. Con lo que se obtiene un total de defunciones acumuladas en los tramos de edad infantiles de 348 casos y una tasa de mortalidad, respecto de los 758 presentes al inicio, de 459,10‰, tasa que repartida proporcionalmente a los respectivos porcentajes de defunciones de cada tramo de edad proporciona el siguiente cuadro:

<b>COCIENTES PROBABLES DE MORTALIDAD EN «EIDADES INFANTILES» DOS HERMANAS, 1721-1750.</b>			
Tramo de edad	Defunciones corregidas	Porcentaje	Cociente ‰
Menos de 1	140	40,36	185,28
1-4	176	50,45	231,60
5-9	29	8,33	38,26
10-14	3	0,86	3,96
Total	348	100,00	459,10

<sup>29</sup> Los resultados obtenidos adolecen de una deformación especialmente significativa en los dos últimos tramos de edad (5-9 años y 10-14 años), inevitable al seguir rigurosamente el procedimiento de las salidas de observación. Nótese que al elegir familias cerradas en un período relativamente corto, 1721-1742, y al filo del período de observación, se incrementan arbitrariamente las familias cerradas con la última fecha conocida de un hijo (en este caso los hijos registrados en la lista de confirmación del 21-04-1752).

<sup>30</sup> De los matrimonios celebrados entre 1664 y 1728, conocemos la fecha de nacimiento de 329 esposas, de las que también conocemos en 261 casos la edad de defunción. En el mismo período, conocemos la edad de nacimiento de 208 esposos y la edad de defunción en 119 casos.

<sup>31</sup> En rigor, hablaremos de tasas mínimas porque tomamos sólo las edades de defunción conocidas, y para las desconocidas, edades máximas, utilizando el

Valores que, al menos en los dos primeros tramos de edad, no tienen variaciones sustanciales respecto a los cálculos anteriores definidos como tasas máximas: confirmación de un valor de las defunciones infantiles (menos de un año) cercano a un quinto del total de nacidos, importantísimo valor de la mortalidad entre 1 y 4 años –que absorbe aproximadamente la mitad de las defunciones– y una reducción posterior de las tasas a cifras muy inferiores que alejan claramente las posibilidades de muerte en una progresión geométrica: hasta los 5 años el 400‰, hasta los 10 años el 40‰ y hasta los 15 años casi el 4‰. De poder confirmarse con más «listas de confirmaciones», obtenemos tasas de mortalidad para las edades infantiles, especialmente para los tramos anteriores a los cinco años, tan importantes para la comprensión del sistema, que se acercan a los datos conocidos de mortalidad infantil-juvenil en poblaciones del Antiguo Régimen.

## LA MORTALIDAD DE ADULTOS

El terreno de la mortalidad de adultos es especialmente resbaladizo; cuando nos alejamos de la fecha de nacimiento, son muchas las circunstancias que se han podido cruzar, tanto vitales como propias de los azares del registro, para que sepamos con exactitud de quién hablamos. Así, las asignaciones de unos hechos con otros, defunciones con bautismos o matrimonios, se hacen sumamente imprecisas y los resultados obtenidos escasamente representativos. A pesar de ello, parece obligado una aproximación al fenómeno hasta donde permitan los datos, adelantando ya que nos movemos en el terreno de someras aproximaciones a un componente de elevada complejidad.

Para el grupo de adultos<sup>30</sup> casados con fecha de defunción conocida se han calculado los cocientes de mortalidad por grupos de edad, según los criterios de «edades máximas»<sup>31</sup> y de «edades mínimas»<sup>32</sup>, en este caso para ambos sexos (véase Tablas en la siguiente página).

Ambos cocientes de mortalidad por grupos de edad parecen responder a una cadencia uniforme: para los individuos que llegan a los veinticinco años de edad hay una elevada posibilidad de supervivencia hasta los 60 años, descendiendo violentamente después. Si acaso, cuando nos detenemos en la tabla de mortalidad de tasas máximas (edades mínimas), ese ascenso del cociente de mortalidad ya está claramente iniciado a partir de los 55 años, e insinuado a partir de los 40 años. Superada la primera infancia, las posibilidades de supervivencia se mantienen estables hasta una edad avanzada, que incluso permite casos de longevidad.

criterio de HENRY, L. corregido sólo parcialmente con el criterio de WRIGLEY, E. A., «La mortalidad en la Inglaterra preindustrial», *Población y cambio social. Estudios de demografía histórica*, Madrid, 1978, de «repartir» los casos de edades desconocidas a partir de los grupos de edad superior a 60 años conforme los porcentajes conocidos de esos mismos grupos de edad.

<sup>32</sup> Los criterios de corrección para establecer tasas máximas, (HENRY, L., *Manual de demografía...*, y WRIGLEY, E. A., «La mortalidad en la Inglaterra...») generan siempre incertidumbre. En este caso, se han asignado las defunciones desconocidas (63 mujeres y 89 hombres) siguiendo el criterio de realizar un reparto proporcional, dentro de cada grupo de edad de acceso al matrimonio, conforme la distribución porcentual de las defunciones de cada uno de estos grupos de edad de acceso al matrimonio.

DOS HERMANAS, 1664/1728. DISTRIBUCIÓN DE LA EDAD DE DEFUNCIÓN (AMBOS SEXOS) CASADOS. EDADES MÁXIMAS									
Edad	Entradas lx	Decesos	Decesos desconocidos Edad máxima	Entradas acumuladas	Decesos acumulados	Presentes al inicio del grupo	Denominador	Cociente de mortalidad ‰	Probabilidades de supervivencia
15/19	76	5		532	532	0	38	132	868
20/24	203	16		456	527	71	173	93	907
25/29	152	24		253	511	258	334	72	928
30/34	62	25		101	487	386	417	60	940
35/39	24	34		39	462	423	435	78	922
40/44	10	37		15	428	413	418	89	911
45/49	5	39			391	391	394	99	901
50/54		30			352	352	352	85	915
55/59		35			322	322	322	109	891
60/64		34	42		287	287	287	266	734
65/69		31	36		211	211	211	317	683
70/74		29	31		144	144	144	417	583
75/79		22	20		84	84	84	505	495
Más de 80		19	23		42	42	42	1.000	0

DOS HERMANAS, 1664/1728. DISTRIBUCIÓN DE LA EDAD DE DEFUNCIÓN (AMBOS SEXOS) CASADOS. EDADES MÍNIMAS									
Edad	Entradas lx	Decesos	Decesos desconocidos Edad máxima	Entradas acumuladas	Decesos acumulados	Presentes al inicio del grupo	Denominador	Cociente de mortalidad ‰	Probabilidades de supervivencia
15/19	76	5	1	532	532	0	38	132	868
20/24	203	16	4	456	526	70	172	93	907
25/29	152	24	7	253	506	253	329	73	927
30/34	62	25	9	101	475	374	405	62	938
35/39	24	34	13	39	441	402	414	82	918
40/44	10	37	14	15	394	379	384	96	904
45/49	5	39	15		343	343	346	113	887
50/54		30	13		289	289	289	104	896
55/59		35	15		246	246	246	142	858
60/64		34	14		196	196	196	245	755
65/69		31	14		148	148	148	304	696
70/74		29	15		103	103	103	427	573
75/79		22	11		59	59	59	559	441
Más de 80		19	7		26	26	26	1000	0

Contrasta con esta argumentación el elevado cociente de mortalidad de los dos grupos iniciales, 15 a 19 y 20 a 24 años; pero en este caso, no afecta la utilización de edades mínimas o máximas –tasas máximas o tasas mínimas– porque son idénticas en las dos. El elevado cociente de mortalidad de estas edades sí tiene, sin embargo, un claro componente de diferenciación según el sexo, pues es debido exclusivamente a la mortalidad de la mujer, probablemente vinculada, tratándose de mujeres casadas, a los riesgos derivados de la maternidad.

Edad	Supervivientes Edad mínima	Supervivientes Edad máxima	Promedio
25	1000	1000	1000
40	838	877	858
50	652	742	697
60	468	611	539
70	281	400	341
80	112	159	136

A partir de los datos de las tablas precedentes es posible una primera aproximación a la estimación de la esperanza de vida, efectuando el cálculo de los supervivientes hasta determinadas edades a partir de la población casada de 25 años. Su comparación con las tablas tipo o tablas modelo de mortalidad muestra una distribución similar a la que se corresponde con una esperanza de vida al nacimiento – oeo – igual a 37,5 años.

El cálculo de la esperanza de vida al nacimiento, mediante las tablas de mortalidad «abreviada»<sup>33</sup> para lo que hemos de volver a las probabilidades de supervivencia, nos proporcionan los siguientes datos:

DOS HERMANAS, «CASADOS» PERÍODO 1664/1728						
Edad	Supervivientes		Supervivientes ‰		Esperanza de vida (A)	Esperanza de vida (B)
	(A)	(B)	(A)	(B)		
0	788	952	1000	1000	38,37	30,61
5	571	602	725	600	46,98	44,35
10	552	557	700	550	43,57	43,16
15	532		675	525	40,09	
20	527		668	520	35,48	
25	509		645	502	31,65	
30	481		610	475	28,32	
35	452		573	446	25,01	
40	411		521	406	22,22	
45	367		466	362	19,59	
50	321		407	316	17,07	
55	284		360	280	13,94	
60	242		306	238	10,95	
65	179		228	177	8,88	
70	124		157	122	6,76	
75	72		91	71	4,86	
80 ó más	34		43	33		

(A) Tasa de mortalidad mínima estimada para los 5, 10 y 15 años: 275‰, 300‰ y 325‰.

(B) Tasa de mortalidad máxima estimada para los 5, 10 y 15 años: 400‰, 450‰ y 475‰.

Partiendo, ahora, de un doble supuesto de tasas de mortalidad para las primeras edades, que abarcan desde unos mínimos (A) en consonancia con los valores  $q_0$ ,  $q_1$  y  $q_4$  iniciales, hasta unos máximos (B) acordes con la rectificación propuesta para tasas máximas con la aportación de supervivientes en las listas de confirmaciones. Supuestos que sitúan la esperanza de vida al nacimiento –  $e_0$  – entre los 30 y los 38 años.

<sup>33</sup> Una expresión de su cálculo puede ser:  $= 0,5 \cdot 2,5 l_1 + 4,5 l_2 + 5 l_3 + 5 l_4 + \dots$

<sup>34</sup> Más cercano a los 22,8 del modelo demográfico de la España Mediterránea en la primera mitad del siglo XVIII propuesto por PÉREZ GARCÍA, J. M. en «La demografía española...», que al valor del modelo para la España Interior y Meridional Occidental (22,2). No obstante, refiriéndonos en este caso al ámbito rural, «se puede apreciar que entre las mujeres, la edad al casarse es algo menor en la ciudad que en el campo» PÉREZ MOREDA, V. y REHER, D., «Hacia una definición de la demografía urbana», *Boletín de la AEDH*, XXI-1, 2003.

<sup>35</sup> Muy superior al obtenido en los distintos modelos propuestos y uno de los elementos diferenciados de este caso.

## CONCLUSIONES

El efecto del método de la reconstrucción de familias es producir una avalancha de datos: tipos y tipología de fichas, edades promedios o modales, duraciones estandarizadas, fecundidades netas o brutas... y un largo etc. Referidos a una localidad y tiempo acotado, no alcanza más allá de la presentación de un «caso» comparable con otros «casos» y/o adecuarlo a alguno de los modelos propuestos. Los datos demográficos básicos obtenidos para el período y área de estudio elegida son:

- Las edades al matrimonio son de una precocidad femenina no tan acentuada: 23,01 años, aún cuando la edad modal es inferior, más cercana a los 21 años;<sup>34</sup> en el caso de los hombres los 28,08 años de promedio genera una considerable diferencia entre los cónyuges de cinco años.<sup>35</sup> La vida matrimonial, a pesar del confortable promedio entre 21 y 22 años de duración, se ve alterada por un elevado ritmo de disolución de las uniones (antes de los diez años quedaban disueltos el 24,32% de los matrimonios y el 50,46% antes de los veinte años). El nivel de segundas nupcias, 18,60% del total de matrimonios celebrados, parece insuficiente para contrarrestar el alto índice de matrimonios disueltos.<sup>36</sup>

- El comportamiento de la fecundidad legítima responde a los modelos teóricos: mayor conforme más cerca del matrimonio, menor a la misma edad mientras más temprana sea la edad de acceso al matrimonio. El valor de la fecundidad en el tramo de edad 20-29 años (366,40‰) es algo inferior al de los distintos modelos,<sup>37</sup> a lo que no parece ajeno la ampliación del intervalo medio entre nacimientos de 33 meses. El análisis combinado de duración y número de hijos confirman una DF (descendencia final legítima por mujer) de 4/5 hijos, que difícilmente garantiza una tasa de reemplazo positiva.

- Los altos niveles de mortalidad en las edades infantiles (185,28‰ de mortalidad infantil y 231,60‰ en el tramo 1 a 4 años, considerando las tasas corregidas)<sup>38</sup> responden a los peores patrones de las demografías antiguas; no obstante, un mejor comportamiento de la mortalidad adulta, circunscrita en este estudio a la población de «casados», eleva la esperanza de vida al nacer a 30,61 años, tomando, también, tasas máximas para los 5, 10 y 15 años al nacer.

Datos que parecen oscilar entre dos de los modelos propuestos utilizados como referentes: frente a un nivel de segundas nupcias inferior y una edad matrimonial de la mujer más elevada y cercana al modelo de la España Mediterránea, presenta tasas de fecundidad más bajas y próximas a las de la España Interior y Meridional Occidental. Los datos

<sup>36</sup> Más cercano al valor (19,30%) del modelo demográfico de la España Mediterránea en la primera mitad del siglo XVIII propuesto por PÉREZ GARCÍA, J. M. en «La demografía española...», que al valor del modelo para la España Interior y Meridional Occidental (27,5%).

<sup>37</sup> 392‰ para la España Mediterránea y 382‰ para la España Interior y Meridional Occidental. PÉREZ GARCÍA, J. M., «La demografía española...».

<sup>38</sup> También en este caso más próximos a los de la España Mediterránea (189,5‰ y 224,6‰). PÉREZ GARCÍA, J. M., «La demografía española...».

de la mortalidad de párvulos, casi la mitad de los nacidos, evidencian un sistema que pone en serias dudas la capacidad de supervivencia, máxime si consideramos la escasa descendencia final de las tasas netas de fecundidad, y la aceptable esperanza de vida obtenida parece descansar en el buen comportamiento de la mortalidad adulta.

Un solo caso como el que nos ocupa resulta insuficiente para hablar de modelo demográfico; más aún, detenidos en la particularidad, resul-

ta problemática su adscripción a alguno de los modelos propuestos, como hemos visto, y para hablar de un modelo mixto hemos de esperar a la aparición de nuevos estudios. Sin embargo, los datos confirman la incapacidad de la estructura demográfica analizada para plantearse tasas de crecimiento, abocada al estancamiento como afirmábamos al principio, que ha de esperar a cambios en la nupcialidad como consecuencia del fenómeno inmigratorio y a la caprichosa intervención de la mortalidad «catastrófica».





## IDENTIDAD DE LA POBLACIÓN ANDALUZA EN EL SIGLO DEL BARROCO. LAS CARACTERÍSTICAS DE UN MODELO DEMOGRÁFICO VACILANTE

Juan Sanz Sampelayo  
Universidad de Málaga

Corre el año 1690 y, como en tantos otros del siglo XVII, es fácil reparar en la dificultad que supone sintetizar las aportaciones de contenido cultural-artístico que aderezan aquella Andalucía plenamente Barroca. Como muestra, basta recordar que en Priego se concluye la Iglesia de San Pedro; que en Sevilla se aborda la construcción de la escalera principal del antiguo Convento de la Orden Tercera franciscana de acuerdo con el proyecto de fray Manuel Ramos o se remata el retablo mayor de otro de sus conventos, el de la Madre de Dios gracias a Francisco de Barahona; que en la catedral malagueña Niño de Guevara aborda la composición de su gran lienzo *Alegoría de la Caridad*; que en Linares se emprende la construcción del Hospital de San Juan de Dios; que en Baza se concluye la Iglesia de San Jerónimo etc. Evidencias, como decía, de un exultante arte Barroco andaluz, que va más allá de hacer frente a las consecuencias de las calamidades naturales que tuvieron lugar ese mismo año, como fue el caso del hundimiento en Sevilla del primitivo templo medieval de San Pablo o la destrucción en Antequera de la capilla mayor de la Colegiata de San Sebastián como resultado de una enorme explosión.

Pero no podemos olvidar que, asimismo, en este año de 1690 refrenda la muerte en Sevilla del genial pintor Juan de Valdés Leal, posiblemente el artista que con mayor realismo supo representar lo que de transitorio tenía la vida en aquella época a través de su inclinación por resaltar la muerte en los cuadros que ejecutó en la iglesia

del Hospital de la Caridad de Sevilla. Los lemas de estas pinturas sobrecogen tanto como su argumento: la llegada inapelable de la muerte (*In Ictu Oculi*) se complementa con su más cruda expresión a través de sendos cadáveres putrefactos (*Finis gloriae mundi*). Tan concluyente iconografía viene a destacar la vanidad de este mundo pero, más que nada, subraya un escenario que de manera persistente se contrapone con lo que a menudo nos parece protagonizar en exclusiva lo que denominamos el Barroco: tiempo de apogeo y esplendor del mundo de la cultura. Existió, qué duda cabe, un espíritu creador, voluptuoso y grandioso, pero el sentido último de esta centuria refleja más que nada un tiempo de crisis simbolizado en otra realidad paralela, cruda y arraigada, aquella que se plasma en lo caduco de la existencia humana, en lo contingente, en lo frágil de la vida.

Este otro contexto es el que relaciona esta ponencia. No atiende a lo que de encumbrado tuvo el Barroco andaluz, sino a la crónica de dificultades que sobrellevaron sus contemporáneos en esa disputa por esquivar la muerte como permanente compañera de sus vidas.

## ANTECEDENTES EN EL ESTUDIO DE LA POBLACIÓN DE ANDALUCÍA DURANTE LA ÉPOCA DEL BARROCO. SU SITUACIÓN EN EL SIGLO XVI

La historiografía al uso suele argumentar un siglo XVI en pleno auge demográfico y percibir su reverso en la centuria siguiente. No es este el momento de aclarar una concepción ciertamente ambigua, al igual que lo es la documentación en que se fundamenta. Lo único que parece seguro es que el potencial poblacional que ha tenido lugar a lo largo del Quinientos empieza a estancarse a finales de este siglo. De hecho, podría apuntarse que ese crecimiento ha tenido lugar tan sólo en la primera mitad del siglo XVI, tal y como sugirió don Ramón Carande hace años. También parece cierto que el brutal impacto epidémico que presagia la llamada peste atlántica (1597-1602) supondrá un punto compulsivo en el cambio de la tendencia expansiva secular de la población castellana, y por ende andaluza, de forma que abre un nuevo período, para unos especialistas recesivo, para otros de estancamiento, pero de igual forma crítico: el siglo XVII.

Sin embargo, parece necesario reflexionar en que, si el saldo demográfico final del Siglo de Oro fue muy positivo respecto al XV, sigue siendo en gran medida un enigma su explicación debido a que la diferenciación tradicional entre un salubre Quinientos frente a un insano y epidémico Seiscientos es un mito totalmente superado hoy por distintas investigaciones que aclaran estudios como el de Pérez Moreda.<sup>1</sup> Para ello, bastaría recordar los azotes sufridos por la población española durante el siglo XVI que imprimieron agudas crisis de mortalidad: empeoramiento climático, pésimas cosechas cíclicas, hambrunas concurrentes y, sobre todo, epidemias endémicas tan catastróficas o más que las de la centuria siguiente. Su catálogo es impresionante: 1507-1508, 1521-1523, 1530-1531, 1539-1540, 1557-1558, 1564-1567, 1572-1573, 1580, 1597-1602.

<sup>1</sup> PÉREZ MOREDA, V., *La crisis de mortalidad en la España interior (siglos XVI-XIX)*, Madrid, 1980.

Pero si este es un mecanismo más en que reflexionar, una evidencia que se desprende con nitidez es que la distribución espacial de la población española a comienzos del siglo XVII aborda un cambio que hará que su estructura futura sea radicalmente diferente a la que por entonces muestra. La causa no es otra que el hecho de que la mayor concentración humana viene recayendo en el interior mesetario, concretamente en la parte septentrional de la península, donde hoy impera la baja población. Autores como Pierre Chaunu o Gentil da Silva subrayaron hace tiempo este aspecto, el de una Castilla densamente poblada, a fin de interpretar la preponderancia y hegemonía que asumió el interior sobre la periferia en el transcurso del siglo XVI. La parte meridional de la Meseta, la Mancha, y Andalucía presentaban el aspecto de zonas de repoblación, por lo tanto receptoras de inmigrantes. Paralelamente en Castilla grandes y prósperos núcleos urbanos y artesanales se dinamizan gracias a sus ferias financieras y de contratación y a un comercio vinculado a la exportación de materias primas por el norte, mientras que por el sur esta actividad se articula en torno a Sevilla. De este modo se instaura el eje fundamental de la economía española durante el Siglo de Oro (Sevilla-Toledo-Medina del Campo-Burgos-Bilbao), un foco que relaciona, mediatiza y se beneficia del tráfico entre las colonias americanas y los países industriales europeos hasta que tiene lugar la rebelión de los Países Bajos.

Precisamente, será el desastroso cierre de este circuito comercial internacional, a partir de 1566, la presión fiscal sobre el campesinado castellano, el progresivo desmantelamiento del tejido industrial y la posibilidad de emigrar hacia el sur peninsular (que a menudo aparece mitificado debido a su alto porcentaje de jurisdicción regia, a las benignas condiciones de su régimen señorial, a repartos de tierras como los que se efectúan tras la expulsión de los moriscos, a lo atrayente que resulta el hinterland que propicia la metrópoli hispalense), las condiciones que marquen una corriente migratoria norte/sur, intensa y continua que culminará al finalizar la Edad Moderna con una nueva distribución poblacional, como decíamos, sustancialmente distinta, similar ya a los parámetros actuales: concentración en la periferia peninsular y baja densidad en el interior. No puede olvidarse que el mismo conato de rebelión que en nuestra región protagonizan el Duque de Medinasidonia y el Marqués de Ayamonte en 1641 se revela, al igual que ocurriera en otros reinos forales que sin duda partieron de mejores perspectivas de éxito, como la asunción de un protagonismo político por parte de la periferia frente a una Castilla agotada y decadente, carente ya del respaldo material que posibilitó su ascenso en el Quinientos.

A nivel general, sigue siendo válida la visión historiográfica que podría denominarse clásica y que evalúa la demografía andaluza durante este siglo XVI partiendo de la existencia de dos bloques definidos geográficamente en base a las particulares conductas en que llevaron a cabo sus propias evoluciones históricas.<sup>2</sup> Por una parte la Baja Andalucía o Bética, incorporada a Castilla en el siglo XIII y que, a partir de entonces, evoluciona de manera autónoma a la oriental; la Alta Andalucía que, en cambio, permanece hasta fines del siglo XV dentro de ese otro contexto político que protagoniza el último reino musulmán de la península. Más tarde,

<sup>2</sup> SANZ SAMPELAYO, J., «La brusca evolución de la población andaluza», *I Coloquio de Historia: Andalucía en el tránsito a la Modernidad*, Vélez-Málaga, 1987 (sin publicar).

desde el momento en que la Bética logra superar su escasa densidad poblacional, la dicotomía quedaría delimitada durante un largo período ya sea a partir del hecho de la existencia de dos comunidades étnicas diferenciadas (la región oriental mantuvo la presión de su elemento autónomo en relación con la presencia de inmigrantes castellanos) o a partir del auge poblacional que arrastró el protagonismo que adquiere Sevilla.<sup>3</sup>

## UNA CRISIS DEMOGRÁFICA MAL CONOCIDA. LA POBLACIÓN ANDALUZA EN EL SIGLO XVII

Pero vayamos por partes. La estructura poblacional de aquella Andalucía es heredera directa de lo que supuso el siglo XVI, que presenta como rasgo primordial la radical diferenciación que exhiben unos territorios occidentales, que mantienen y acrecientan su auge demográfico gracias a ese factor clave de contenido económico que ilustra el monopolio de Sevilla en sus relaciones con América, y los orientales, punto de ruptura entre sus dos comunidades (cristiana y morisca) que concluiría en una dura guerra que arrastraría trágicas consecuencias, en especial, para su población de origen musulmán.

Para el estudio de la Baja Andalucía, se cuenta con los censos de 1534 y 1591,<sup>4</sup> ambos de interés aunque con problemas de interpretación, que para el reino de Sevilla señalan cambios sustanciales aunque con claras matizaciones geográficas. Así, si en el primero de esos años permite aventurar la cifra de unos setenta y nueve mil vecinos,<sup>5</sup> la distribución interna oscila desde entornos provinciales con bajas densidades, como es el caso de Huelva con unos 6'7-7 hab/Km<sup>2</sup>, a otros como Cádiz que, en cambio, llegan a los 17 hab/Km<sup>2</sup>. Medio siglo más tarde, aquella población ascendía a ciento veintidós mil vecinos, lo que apunta hacia un aumento ciertamente poco verosímil del cincuenta y cinco por ciento, una densidad media de 17 hab/Km<sup>2</sup> y, por último, un crecimiento del uno por ciento anual que, como decíamos, en el mejor de los casos podría considerarse como extraordinario.

<sup>3</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Orto y ocaso de Sevilla. Estudio sobre la prosperidad y decadencia de la ciudad durante los siglos XVI y XVII*, Sevilla, 1946.

<sup>4</sup> No hay que olvidar los llamados *Censos de Obispos*, tan útiles en la difícil labor de interpretar la población de esta etapa.

<sup>5</sup> La información referida al término habitante no existe en las relaciones censales anteriores al siglo XVIII, por lo que es necesario entrar en la siempre difícil cuestión de la elección de un coeficiente adecuado, sin olvidarnos que los resultados emanados de ese cálculo serán siempre aproximativos. Pese a todo, conviene recordar que, reconociendo la importancia que presenta el conocer el número de vecinos y habitantes, deben primar aquellos sobre éstos ya que, en el caso de tener que elegir uno u otro, lo más importante es interpretar el total de grupos domésticos de una comunidad. Pero llegado el momento en que es preciso afrontar la cuestión del coeficiente multiplicador, es decir la conversión de las unidades de cómputo que englobaban a los núcleos familiares (vecinos en Castilla) en habitantes, las discrepancias surgen entre los demógrafos que tienden a manipular entre un coeficiente multiplicador 4 a incluso el 6 (este último defendido de manera aislada por Ruiz Almansa hace bastantes años). En los últimos tiempos se viene aceptando más que el 4,5 el coeficiente 4, sobre todo si nos encontramos ante una estructura familiar nuclear y con pautas matrimoniales neolocales. En algún caso ha sido posible reasumir otros dígitos como es el del 4'12 para algunos procesos de la Andalucía del Setecientos (PÉREZ GARCÍA, J. M., «La evolución de la población andaluza en la Edad Moderna», *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía*, v. I, Córdoba, 1995, p. 31 y SANZ SAM-

Niveles inferiores se darían en el vecino reino de Córdoba en donde, entre los dos momentos citados, se pasa de cerca de los treinta y siete mil a los cincuenta y dos mil vecinos, lo que apunta a un crecimiento del cuarenta y dos por ciento (que viene a ser del 0'7 anual) y una densidad que oscila entre 12 y 17 hab/Km<sup>2</sup>. Obsérvese que se trata de referencias que apuntan a que ni los factores negativos propios de la época ni la misma emigración a América consiguen restringir aquel movimiento alcista.

La Alta Andalucía es por esos mismos años protagonista de acontecimientos de signo bien distinto. En 1568 una compleja y dilatada problemática termina por provocar el levantamiento en armas de la comunidad morisca y, muy en especial, de aquella que vive en su entorno rural. En vísperas de estos acontecimientos, aquel sector étnico ascendía a cerca de treinta y seis mil vecinos, es decir, unas ciento cincuenta mil personas de un total de doscientas setenta y cinco mil. Las tres cuartas partes de estos moradores habitaban núcleos que no superaban los mil habitantes, coeficiente que en sentido contrario protagoniza el sector cristiano. Junto al desarrollo estricto de la lucha, en junio de 1569 va a iniciarse un proceso que en dos años origina la expulsión de ochenta mil moriscos por Castilla y que, una vez concluido, permite detectar tan sólo un total de diez a quince mil, que son los que consiguen permanecer en esta Andalucía oriental, a veces de forma ilegal. El resto de aquella población pereció o se exilió, quedando reducido el reino de Granada allá por 1575 a tan sólo unos treinta y nueve mil vecinos. La más evidente conclusión que se desprende de este encaje radica en que el destierro de los rebeldes granadinos en 1571 supuso un golpe brutal para la Andalucía oriental al perder más de la mitad de su población, precisamente la más activa y laboriosa, dedicada a los cultivos especializados y de irrigación, un vacío difícilmente restañado mediante la colonización repobladora de cristianos. Es por ello comprensible que en 1975 Bernard Vincent hablara de un «modelo de decadencia»<sup>6</sup> pensando en el reino granadino a finales del siglo XVI, como consecuencia de la catástrofe que supuso la despoblación morisca, la desaparición de los oficios tradicionales que ejercía esta comunidad y a lo que conllevó la modificación estructural de la economía.<sup>7</sup>

PELAYO, J., «Cambios estructurales y evolución de la población malagueña en el siglo XVIII. Los modelos de Antequera y Málaga», *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía*, v. I, Córdoba, 1995, p. 51). Dado los contrastes que el sumario conlleva, se han omitido cálculos que pueden resultar polémicos.

<sup>6</sup> Hoy se aprecia poco ponderada esta expresión dado que existieron diferencias muy acusadas entre unas comarcas y otras. Así, el destierro de 1571 afectó duramente a la zona oriental (las Alpujarras, el Marquesado del Cenete y el norte de la actual provincia de Granada, el valle del Almanzora y el de Lecrín, la sierra de Bentomiz y algún centro o territorio más).

<sup>7</sup> VINCENT, B., «Un modele de decadence: le Royaume de Granade dans le dernier tiers du XVI siecle», *Actas de las Jornadas de Metodología Aplicada de las Ciencias Históricas*, Santiago de Compostela, 1975, v. III, pp. 213-217. La historiografía en relación con el tema ha dado un salto cualitativo y cuantitativo, de forma que algunas recapitulaciones de no hace mucho están siendo rectificadas (BARRIOS AGUILERA, M. y BIRRIEL SALCEDO, M., *La repoblación del Reino de Granada después de la expulsión de los moriscos: fuentes y bibliografía para su estudio. Estado de la cuestión*, Granada, 1986; o bien, BARRIOS AGUILERA, M., «Balance y perspectivas de la investigación acerca de la repoblación del Reino de Granada después de la expulsión de los moriscos», *Almería entre culturas. Siglos XIII al XVI*, Granada, 1990, pp. 613-665; y del mismo autor, *El nuevo horizonte de las investigaciones sobre la segunda repoblación del Reino de Granada (1570-1630). Hombre y territorio en el Reino de Granada (1570-1630). Estudios sobre repoblación*, Almería, 1995).



Luego, cuando la situación empezaba a recuperarse, en el año 1610 se puso en práctica en Andalucía la decisión de expulsar de España a los moriscos. Se baraja una cifra de dos mil personas como el total de los moriscos que salieron de los puertos de Málaga y Almuñecar hacia el norte de África. En realidad, un contingente no muy elevado, de lo que podría deducirse que las duras repercusiones que la medida supuso en otras partes del país tuvieron escasas secuelas en Andalucía a excepción de concretas áreas.

## LOS FACTORES CONTRADICTORIOS DE UNA DEMOGRAFÍA CONFUSA. EL CONTEXTO DE UN TERRITORIO CON UN DILATADO LITORAL

Como en otro momento he indicado, el trasfondo inmigratorio que se detecta en Andalucía responde a una mezcla de realidades y mitos<sup>8</sup> que han llevado a diseñar un atrayente perfil desde etapas anteriores a los años que repasamos. Qué duda cabe que la franja costera andaluza rubrica una estructura adecuada en la que van a florecer las actividades comerciales. No obstante, no hay que olvidar que en paralelo existe un nivel de inestabilidad como sería aquel en el que se inscribe el arco gaditano-onubense, una circunscripción que, además de sobrellevar una economía sumida en un ciclo depresivo, va a padecer continuadas alarmas debidas a la aparición de las flotas de los países noratlánticos que van a originar evidentes temores, como sería el caso del ataque inglés a Cádiz en 1625. Son ofensivas que alcanzan también al Mediterráneo en donde se suceden las incursiones escalonadas de estas mismas escuadras que actúan aprovechándose de la limitada capacidad de defensa y el consiguiente bajo nivel de riesgo con que actúan (ante Málaga en 1606, 1639, 1644, 1655, 1657, 1686..., concluyendo el siglo con el bombardeo que sufrió la ciudad 1693). Se trataba de hechos de indudable gravedad a los que se unía el que nada parecía que pudiera hacer cambiar el nivel anterior de saqueos y ataques de origen berberisco ya que, pese a aumentar la presencia militar española en África con las conquistas de Larache y la Mámora, el ciclo se reaviva a partir de la actividad y la organización que imprimen en sus acometidas los recién llegados andalusíes expulsados de la península. Como resultado, las zonas más expuestas quedarían despobladas hasta que en el siglo XVIII fructifiquen una serie de acuerdos diplomáticos con los alauitas marroquíes. De igual manera, los generosos tratos comerciales igualmente arrastraban a su vez la contingencia de que afloraran contagios epidémicos llegados vía marítima.

La síntesis de esta serie de pros y contras la condensa Málaga por medio de un aumento demográfico perceptible desde mediados del siglo XVII, que viene avalado por el hecho de que la expansión de su comercio y de las actividades auxiliares que gravitaban sobre él demandan un mayor contingente de trabajadores foráneos, lo que redundaba en que no pueda extrañar el que a comienzos del siglo XVIII cuente con una población evaluada entre los veintiséis y los treinta mil habitantes, conjunto que casi se había duplicado en el transcurso de una centuria oficialmente «recesionista».

<sup>8</sup> SANZ SAMPELAYO, J., «Andalucía en el contexto migratorio de España en la Edad Moderna», *Actas del I Coloquio Internacional «Los extranjeros en la España Moderna»*, Málaga, 2003, pp. 101-120.

## LOS FACTORES NEGATIVOS:

### A) Crisis agrarias.

No cabe duda que una de las características de la época es la que enlaza con una estructura económica en retroceso que en Andalucía define un sector primario protagonizado, desde comienzos del siglo XVII, por persistentes crisis agrarias debidas en buena parte a la existencia de una adversa climatología y a un rutinario escenario de especialización.<sup>9</sup> La falta de un exigible abastecimiento de cereales supondría un elemento a destacar en el desarrollo de aquella población, ya que el fenómeno de las hambrunas quedaría como una manifestación turbadora para los andaluces contemporáneos a esta centuria. Los graves problemas físicos y sanitarios que acarrearán aquellos bajos niveles de saciedad, arrastraron consigo un aumento en los índices de mortalidad y un éxodo rural hacia los centros urbanos en busca de una beneficencia que, al verse desbordada, era incapaz de atender esas necesidades, lo que conllevaba una creciente densidad poblacional de seres relegados y la aparición de sectores indigentes que pasaban a ser un problema de orden público cuando observaban que su supervivencia escapaba a la capacidad de manobra de la caridad, ya fuera institucional, religiosa o privada.

La reciente historia de la climatología viene a aclararnos una serie de sucesos, difíciles de sintetizar por la misma complejidad que presenta su investigación, pero que vienen a resumir momentos extremos, de fuerte calor y frío en verano e invierno y con escasas lluvias en otoño. Esta apretada síntesis aplicada, por ejemplo, a una Andalucía oriental en la que la vega de Granada y algunas haciendas de Loja y Alhama eran casi las únicas tierras de regadío, debido a que en su geomorfología predominan las zonas altas de montaña o bien emergen las de secano de baja productividad, relaciona los difíciles niveles de equilibrio que suponía el intentar que prosperara una autosuficiencia alimentaria, cuya ruptura acarrearía necesariamente continuas crisis agrarias, ya que partía de un equilibrio difícil de salvaguardar. La producción cerealista autóctona, a la que se dio un trato y relieve especial desde la conquista castellana, fue a menudo deficitaria, de modo que rara vez alcanzó a aprovisionar a la población de su entorno a lo largo del año agrícola. El abastecimiento cotidiano dependía tanto de la producción habida en el año agrícola precedente, como de las reservas ahorradas en períodos anteriores, factores básicos a los que a veces se añadía la posibilidad de exportar o importar víveres. Los meses de inquietud se sucedían a la espera de la estimación de la cosecha siguiente, de las posibilidades de encontrar mercados exteriores en donde completar el déficit local, aprovisionamientos difíciles de contratar debido a que el mismo tipo de problemas se multiplicaban en mercados adyacentes o bien al elevado coste económico que suponía este tipo de adquisiciones. Los rendimientos que podían atribuirse al mundo animal en muy rara ocasión conjuraban este problema, siendo aún menor lo que podría relacionarse con el pescado, ya que sólo ajustaba el necesario sustento de una parte del litoral. Era este un modelo basado en un estrecho margen de ajuste en el que cada colectividad se encontraba determinada por un equilibrio precario entre recursos y consumo, lo que suponía que no fuera excepcional el que su desarrollo demográfico quedara regulado a menudo por hambrunas periódicas.

<sup>9</sup> SANZ SAMPELAYO, J., «Alimentación y estructura agropecuaria en Andalucía oriental durante los siglos XVI y XVII. Medio físico y modelos intercomarcales, subsistencias y capacidad de intercambio», *Cultura alimentaria de España y América*, Huesca, 1995, pp. 139-168.

La argumentación ligada a las subsistencias nos lleva a deducir que no eran muchas las comarcas andaluzas que durante este período fueron capaces de mantener su cota de autoabastecimiento, lo que obligaba a las restantes a articular su aprovisionamiento de acuerdo con la demanda/producción de zonas inmediatas. Pero es bien sabido que en aquellas economías agropecuarias lo que podríamos llamar «renutrición» exigía de la demarcación deficitaria su capacidad para incrementar sus restantes niveles productivos a fin de acrecentar con ello una capacidad financiera que les permitiera acceder a hipotéticos mercados exteriores, ya fuera mediante compras o intercambios comerciales. De no ser posible esta transacción, el pequeño rendimiento «per capita» de sus cosechas condenaba a la región a una dieta monótona y de baja calidad, un régimen que en lo sustancial no se apartaba de los cereales templados (trigo, cebada...) sometidos por lo general a los azares de cosechas sujetas tanto al menor cambio meteorológico como a las plagas de insectos. Esta compleja problemática introducía por lo general el que un año de cada tres no diera de sí lo previsto, mientras que uno de cada siete o diez comprendía ya una mala cosecha con su correspondiente penuria.

Las circunstancias climatológicas en las que vivió nuestra región parecen señalar que los años agrícolas secos alternaban con otros muy húmedos, lo que redundaba en fuertes sobresaltos en el nivel de la producción agrícola, con cotas muchas veces imposibles de nivelar, con excedentes castellanos, cuando la cosecha allí lo permitía, debido a problemas de infraestructura comercial, de la red viaria y de los transportes. Domínguez Ortíz apunta al respecto que el precio de partida de una fanega se encarecía en diez maravedís por legua de trayecto, lo que significa que si su precio inicial era de 18 reales, se duplicara de tener que consignarla a setenta leguas. La práctica ineficacia de este elemento nivelador, la dificultad que existe en cuanto a verificar en qué consistía el papel del transporte, del comercio y de las restantes actividades anexas, obliga a un esquema en el que lo que prácticamente se investiga es la capacidad de captación que desarrollaba un mundo urbano protagonizado por cinco de las doce ciudades peninsulares con más de veinticinco mil habitantes o catorce de más de diez mil, en su casi totalidad situadas en la Bética. No es una quimera lo que subrayó hace años un gran intelectual andaluz: «Andalucía, país de ciudades»<sup>10</sup>.

A partir de este presupuesto, el concepto de «crisis de subsistencias» evalúa un aspecto apremiante cuya argumentación vital resumía una insuficiente manutención. Si de inmediato las restantes necesidades eran consideradas secundarias, los sectores sociales que venían viviendo en el extremo de la subsistencia, la situación pasaba a ser insostenible al no poder acceder a unos productos encarecidos como consecuencia de las oscilaciones del mercado. Lo que hasta entonces había sido un sustento insuficiente y aleatorio, pasaba en adelante a ser una amenaza para la misma integridad física. Desde otra perspectiva, en muchos aspectos el concepto de alimentación está relacionado con la

<sup>10</sup> DOMÍNGUEZ ORTÍZ, A., *Andalucía, ayer y hoy. El presente andaluz visto a través de su evolución histórica*, Barcelona, 1983, p. 32.

<sup>11</sup> FREYLAS, A. de, *El arte de descontagiar las ropas de seda, telas de oro y plata, tapicerías, lienzos y otras cosas contagiadas, con un discurso al fin si los melancólicos pueden saber lo que está por venir con la fuerza de su ingenio o*

calidad de la población más que con su medida, lo que sin duda tuvo lugar en la Andalucía del Seiscientos. No hay que olvidar que el acopio de los parcos excedentes obtenidos en momentos agrarios óptimos no compensaba el bajo volumen de rendimiento de años deficitarios.

Por otra parte, en Andalucía se daban, entre otros, dos problemas añadidos: el de la desigual distribución de sus tierras potencialmente arables con respecto a la distribución de una población que contaba con grandes núcleos de población, y el hecho de que una buena proporción de esos campos era de pobre calidad, lo que hubiera requerido, aún para una agricultura de subsistencia, una cuantiosa inversión de capital con el fin de introducir en la productividad escasas mejoras mediante una intensificación de los rendimientos. A su vez, sus áreas de cultivo estaban limitadas por la climatología, por las características físicas de las tierras y por una cantidad de agua que, durante la etapa de crecimiento de la sementera, necesitaba ser igual o mayor a la evaporación del suelo y a la transpiración de las plantas.

Como puede verse, esta serie de circunstancias puntualizan un círculo cerrado debido a que, si bien el sector agrario era un componente económico de enorme importancia, su modernización era primordial para el desarrollo de otros sectores debido a que el producto comercial procedente de sus excedentes podría invertirse en otros sectores económicos. Pero ocurre que, simultáneamente, dicha modernización dependía en lo fundamental del desarrollo económico general, ya que reclamaba apoyos exteriores y una ampliación creciente del mercado en donde colocar sus productos.

## **B) Convulsiones sanitarias y epidemias recurrentes.**

A fines del siglo XVI, en concreto en 1596, irrumpe por el Cantábrico uno de los azotes epidémicos que con mayor presión actuó durante la modernidad, sin por ello no ser el más virulento de los que podrían rememorarse. El contagio que protagoniza la llamada «peste atlántica» avanza en dirección oeste-este, de forma que entre el verano de 1598 y el invierno de 1599 alcanza a Andalucía.<sup>11</sup> A pesar de las aclaraciones que señalábamos en páginas anteriores, su arribada es sumamente reveladora dado que puede considerarse como la primera señal de cambio en relación con la anterior coyuntura poblacional que, sin lugar a dudas, fue particularmente positiva para el occidente andaluz. Podría agregarse que una serie de signos que hasta entonces se han prodigado en nuestra región, como es el hecho de que la mitad de los ochenta mil esclavos del país se ubicaran en Andalucía, en adelante dejarán de ser representativos a partir del momento en que la economía que los propiciaba trueca su anterior dirección y coyuntura.

Por el contrario, el flanco mediterráneo prácticamente no va a padecer las consecuencias de esta infección lo que, unido al hecho de que otros contagios que se escalonan a lo largo de la centuria parecen soslayar estas comarcas alejadas de la «economía mundo», haría pensar que

*soñando*, Jaén, 1606; y, sobre Granada, BERMÚDEZ DE PEDRAZA, *Antigüedad y excelencias de Granada*, Madrid, 1608 y Hernando de Bustos (1600) y Francisco Silva y Oliveira (1603). En cambio, no encontramos noticias en HENRÍQUEZ DE JORQUERA, F., *Anales de Granada*, Granada, 1934. Otra interesante descripción sobre la difusión del contagio por nuestra región es la de los hermanos Francisco y Diego de Soria.

estas plagas actuaran sorteando zonas atormentadas con dureza en decenios anteriores y cuyas vecindades partían de mínimos y, por otra parte, aisladas en lo que a sus comunicaciones viarias y orografía se refiere. Subsiguientemente múltiples crisis de subsistencias, como las que expresan los años de las «alteraciones andaluzas» (1647-1652)<sup>12</sup> o las adversidades que se suceden entre 1677 y 1685,<sup>13</sup> no son suficientes para frenar en esta franja un tímido movimiento demográfico alcista, que es posible detectar desde comienzos de la centuria propiciando un modelo aislado dentro de un conjunto que apunta, principalmente a nivel urbano, a un repliegue.

Avanzando en el tiempo, la Baja Andalucía a duras penas intenta dominar entre los años 1650-1670 lo que aparenta ser un cambio casi imperceptible hacia otra fase ya crítica, pero a partir del último tercio de la centuria su postración es concluyente y, si bien en tierras de Málaga este trance comienza antes con, por ejemplo, la epidemia local de 1638, en comarcas más occidentales la permanencia de una fase de infortunio se alargará de forma que va a mantenerse hasta comienzos del siglo XVIII.

La pandemia que padeció toda la periferia suroriental peninsular en los años centrales del siglo XVII tuvo unos resultados concluyentes pese a los problemas interpretativos que aún arrastra una historiografía que no ha sido capaz de aclarar cuestiones como el itinerario exacto que siguió el contagio, el momento en que puede darse por concluido e incluso las mismas repercusiones que arrastró consigo, tanto en lo demográfico como en lo económico.<sup>14</sup> Y ello no porque el tema carezca de trascendencia, ya que el mismo Domínguez Ortiz testimonia que entre 1648 y 1650 el incidente supuso que el Reino de Sevilla perdiera la cuarta parte de los seiscientos mil habitantes con los que contaba.<sup>15</sup> Lo dicho nos lleva a destacar de manera algo más metódica el mundo que rodeó la propagación de este incidente, ya que puede considerarse como una guía de lo que representaron las crisis sanitarias en Andalucía.

Hay que comenzar señalando que el tema trasciende a lo exclusivamente sanitario y parece circunscribirse en el marco de una etapa de ruptura general que, si bien revela un dilatado alcance geográfico, es en la Bética donde repercute de forma contundente. Si nos detenemos

a observar algunos antecedentes, se advierte que los años cuarenta evidencian una fase de crisis agrarias escalonadas que bien pudieron deberse a cambios climáticos, al permutar años secos con otros muy lluviosos.<sup>16</sup> Consecuencias: los precios de los cereales experimentan fuertes oscilaciones en, no lo olvidemos, una región con una considerable proporción de núcleos urbanos. El argumento, con ser de una enorme gravedad, degenera aún más ya que aparece unido a los riesgos que ocasiona el hacinamiento en ciudades cuyas estructuras presentaban importantes deficiencias. Ese porcentaje en crecimiento de sectores pobres y mal alimentados conduce, necesariamente, a que el contagio infeccioso encuentre un elemento añadido que facilita una rápida difusión. Podemos, en consecuencia, añadir que en este difícil momento se conjugaron una serie de circunstancias que iban a propiciar primero la aparición y, posteriormente, el avance de la epidemia que poco antes había arrancado en Valencia.

En consecuencia, y como se verá de forma explícita en los casos granadino y malagueño, las subsistencias tuvieron su particular incidencia y sus correspondientes repercusiones en el cuadro general epidemiológico, muy en especial en el momento inicial al contagio, ya que la subalimentación fomentaría un estado generalizado de organismos débiles y vulnerables.

Sin embargo, como afirmaba, la cuestión iba más allá ya que, como en su día expuso el profesor Domínguez Ortiz, esas mismas crisis agrícolas presentaban un problema subsidiario representado en el gran número de pequeños propietarios y jornaleros que irrumpían en núcleos urbanos huyendo de las necesidades que acosaban sus pequeños lugares de procedencia. Buscaban, sin más, una caridad que agravaba aún más la situación de estos centros, debido al crecimiento de los gastos concejiles y a lo que suponía mantener un orden público, de por sí atemorizado, así como por los dispendios que suponía la reactivación de las imprescindibles medidas sanitarias.

De aceptar la cronología más usual, se tendría que señalar como punto de partida el inicio del año 1648, aunque hay fuentes que hacen referencia a incidencias y temores que se divulgan con anterioridad a esa fecha.<sup>17</sup> Respecto a estas noticias, Ballesteros Rodríguez<sup>18</sup> afirma que en el decenio anterior, momento en que la enfermedad actuó con viru-

<sup>12</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Alteraciones andaluzas*, Madrid, 1973.

<sup>13</sup> La última epidemia de la centuria comienza en Cartagena en 1676. En Málaga se instala en mayo de 1678, de donde se propaga a Granada, Antequera, Ronda y Motril. Estos episodios darían de sí una abundante literatura descriptiva (GARCÍA NIÑO DE LA PUENTE Y GUEVARA, *Recuerdos para el escarmientos de las Divinas iras y efectos de las soberanas misericordias, experimentadas en la epidemia contagiosa padecida, y perfecta sanidad lograda en la muy noble y leal ciudad de Motril este año de 1679*, Granada, 1680).

<sup>14</sup> SANZ SAMPELAYO, J., «La epidemia de mediados del siglo XVII en Andalucía (1647-1650). Historiografía actual, aportaciones y nuevas notas», *Actas del I Congrés Hispano-Luso-Italià de Demografia Històrica*, «Asociación de Demografía Histórica (ADEH) y Società Italiana di Demografia Storica (SIDES), Barcelona, 1987. Sesión «La peste de 1647-1657 a la Mediterrania occidental», pp. 154-164.

<sup>15</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *La sociedad española en el siglo XVII*, Madrid, 1963.

<sup>16</sup> Se trata de conclusiones que se extraen de las fluctuaciones cíclicas que rubrica el producto del diezmo del trigo en el arzobispado de Sevilla (ANES, G., *Las crisis agrarias en la España Moderna*, Madrid, 1970), relación que confirma el obispado de Málaga (BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, R., «Las rentas eclesiásticas del Obispado de Málaga a mediados del siglo XVII», *Actas I Congreso de Historia de Andalucía, Andalucía Moderna (Siglos XVI-XVIII)*, v. I, Córdoba, 1978, pp. 122-123 y «Diezmos andaluces: Series malagueñas del diezmo del trigo», *Prestations paysannes, dimes, rente foncière et mouvement de la production agricole a l'époque preindustrielle*, París, 1982, v. I; y otros varios índices de precios de cereales que para Andalucía apuntó hace años Hamilton (HAMILTON, E., *El tesoro americano y la revolución de los precios en España, 1501-1650*, Barcelona, 1975). Este es el gran argumento que aclara las acciones de malestar reflejadas en las «alteraciones andaluzas» sobre las que ya hemos aludido y que examinó el profesor Domínguez Ortiz.

<sup>17</sup> La bibliografía sobre el tema es estimable y enlaza con publicaciones muy recientes (LEÓN VEGA, M., *Dos siglos de calamidades públicas en Antequera. Crisis epidémicas y desastres naturales (1599-1804)*, Antequera, 2007).

<sup>18</sup> BALLESTEROS RODRÍGUEZ, J., *La peste en Córdoba*, Córdoba, 1982.



Anónimo, *La epidemia de Peste* (detalle). Hermandad de Nuestra Señora del Rosario, Iglesia de Santo Domingo, Antequera (Málaga).

lencia en 1637 en el limitado espacio geográfico de Málaga,<sup>19</sup> la dolencia persistió con carácter subclínico, aunque hay que aceptar que la sintomatología que describe este autor plantea problemas en relación con otros comentaristas. Villalba afirma que «en este año (en 1645) empecé a pícar la peste en los puertos de Andalucía»<sup>20</sup> y el mismo Domínguez Ortiz refiere que se detectaron casos en Málaga y en Cádiz que, un año después, se describen en lugares como Tarifa, Gibraltar y El Puerto de Santa María.<sup>21</sup> Pese a todo, las repercusiones demográficas en ninguno de estos puntos son lo suficientemente claras como para poder concretar el alcance de estos comentarios.

Distintos autores sitúan como punto de partida el año 1647 y la ciudad de Valencia.<sup>22</sup> Un año y pico después se detecta ya su progreso por la costa mediterránea y aborda núcleos orientales andaluces. Contamos al respecto con pocas noticias en relación con su transmisión por tierras de Almería entre junio y agosto de 1649, aunque es más que probable que la escasa entidad poblacional y comercial de esta demografía habilitara una bolsa que sorteó lo peor, y poco después en Almuñecar.

Otro ramal, el que se desplazaba vía interior, tocó tierras andaluzas en casos concretos, como en Vélez-Rubio donde causó considerables pérdidas humanas, pero salvo en este y algún otro centro cercano a la frontera con el Reino de Murcia, su incidencia y difusión no representaron una fatal alarma. Para Domínguez Ortiz, Granada quedó a salvo gracias a la orografía de Sierra Nevada que actuó de pantalla<sup>23</sup> y, aunque bien es verdad que esto pudo ser así, habría que añadir que años antes su Chancillería había diseñado un sistema de vigilancia, tanto en la costa como en el norte de la provincia (hoyas de Guadix y Baza) que funcionaba como un doble cordón sanitario y que, indudablemente, todo da a entender que benefició a esta capital en este y en otros escenarios anteriores.<sup>24</sup> Los detalles de Rabasco Valdés<sup>25</sup> que contraponen esta interpretación van acompañados de problemas encadenados que principian con la deficiente cosecha de 1647 y la puesta en marcha de una serie de medidas destinadas a controlar las subsistencias y desembocan en unos resultados ambiguos, debido a que, pese a las mismas, Granada continuaría sin tener garantizado su abastecimiento.<sup>26</sup>

La gran etapa del contagio viene determinada por el binomio densidad poblacional y conexiones comerciales, términos que harán de Málaga un punto crucial<sup>27</sup> y, en torno a ella, otros lugares que dan a entender el pujante progreso del contagio por el litoral occidental (Marbella,

Tarifa, Gibraltar, Cádiz, Sanlúcar), en dirección hacia en interior (Cazalla, Antequera, Ronda...), por puntos aislados de serranías y altiplanicies de los que, por desgracia, tan sólo contamos con testimonios muy puntuales. En todos estos sectores sucumben a la infección las poblaciones de mayor entidad y sólo algunas menores la padecieron en menor grado. Esto es lo que acaece en un Reino de Sevilla ya que, pese a ser muy castigado en su conjunto, exterioriza importantes diferencias en cuanto a cuotas internas, desde la violencia que se cierne sobre Jerez de la Frontera, Alcalá de Guadaíra, Utrera, La Algaba y Écija, a los casos no tan demoledores de Cádiz o Huelva que, no por ello, fueron comedidos.<sup>28</sup>

En cuanto a Málaga, se podría comenzar diciendo que desde 1645 la ciudad venía tomando medidas contra posibles contagios, prevención que supondría el que, ante los primeros indicios, se consiguiera retrasar el momento de mayor virulencia. Sin embargo, la clausura en mayo de 1649 del tráfico comercial provocó un desabastecimiento general, con la consiguiente subida de los precios y los problemas derivados del acaparamiento. Ello, unido al elevado número de indigentes que, procedentes de lugares posiblemente infectados, arribaban en busca de socorro o el hacinamiento que suponían más de nueve mil infantes estacionados en la ciudad a la espera de ser embarcados, impulsó el que la «mortalidad se desarrollaba ya con ritmos propios»<sup>29</sup>. La tónica posterior es la conocida para estos casos. Se habilitaron carneros y lazaretos a la espera de que la enfermedad remitiera. Cuando esto ocurrió, las pérdidas humanas eran indudablemente considerables, pero muy alejadas de las que señalan algunos autores o el mismo Concejo municipal ya que, en algún caso, superan al número de habitantes con los que contaba la capital.

Pero si duro fue el contagio en Málaga, aún mayor sería el que arrastró Sevilla, de forma que esta ciudad capitalizaría el protagonismo de Andalucía en aquel trágico momento. Pese a todo, aún permanecen algunos puntos oscuros a pesar de la descripción general del sumario elaborada por Domínguez Ortiz, sin duda la mejor síntesis en tal sentido.<sup>30</sup> Para el profesor Domínguez Ortiz, la capital era el centro más populoso del país ya que contaba con unos 125.000 habitantes. Pero el hecho de referenciar una gran urbe no significa que se aplicaran las regladas medidas de las que disponía en aquel entonces para hacer frente a este tipo de calamidades sanitarias. La clase médica se enzarzó en una estéril reyerta sobre si lo que padecían distintos enclaves del litoral era o no un brote pestífero. Como en tantas otras ocasiones, con ello se pretendía preservar los importantes contactos económicos exis-

<sup>19</sup> VIANA, J. de, *Tratado de peste: sus causas y curación, y el modo ave se ha tenido de curar las secas y carbuncos pestilentes, que han oprimido a esta ciudad de Málaga*, Málaga, 1637.

<sup>20</sup> VILLALBA, J. F., *Epidemiología española*, v. II, Madrid, 1803.

<sup>21</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *La sociedad española...*, p. 71.

<sup>22</sup> NADAL, J., *La población española (Siglos XVI a XX)*, Barcelona, 1984, p. 38.

<sup>23</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *La sociedad española...*, p. 73.

<sup>24</sup> SANZ SAMPELAYO, J., *Granada en el siglo XVIII*, Granada, 1980, pp. 260-261.

<sup>25</sup> RABASCO VALDÉS, J. M., *La población de Granada, 1640-1700*, Granada, Memoria de Licenciatura inédita, 1972.

<sup>26</sup> GIL BRACERO, M., *El Nuevo y voluntario Posito Pío de Granada en el primer siglo de su existencia (1651-1754). Aproximación al estudio del crédito agrícola institucional en España*, Granada, Memoria de Licenciatura inédita, 1982.

<sup>27</sup> RODRÍGUEZ ALAMEN, I., *Sanidad y contagios epidémicos en Málaga (siglo XVII)*, Málaga, 2002.

<sup>28</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ A. (dir.), *Historia de Andalucía* (v. VI), Madrid, 1980, pp.137-138.

<sup>29</sup> QUINTANA TORET, F., *La crisis municipal de Málaga en el siglo XVII (1590-1714)*, Málaga, Tesis Doctoral inédita, 1985, v. I, pp. 231-233.

<sup>30</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *La sociedad española...*, pp. 73-75; *Historia de Andalucía...*, pp. 134-137.

tentes con esos lugares, mientras que no se tomaban previsiones destinadas a controlar la llegada de una muchedumbre que huía de la enfermedad y que terminó por propagar un contagio que perseveró entre marzo y julio de 1649. En esos escasos meses, afirman los cronistas Ortiz de Zúñiga y Góngora que las pérdidas humanas ascendieron a doscientas y trescientas mil personas respectivamente, exageraciones que, más bien, precisan la dificultad que existe al ponderar este tipo de calamidades y que resumen la situación caótica en que se desarrollaron los servicios esenciales. Como es natural, para Domínguez Ortiz difícilmente pudo la ciudad alcanzar tal hecatombe, ya que nunca tuvo tal población, considerando en paralelo que las medidas de un poder que contaba con importantes órganos de dirección, estuvieron lejos de ser las que hubiera exigido una urbe de su entidad y notoriedad. Tal vez la explicación a toda esta serie de desastres haya que comprenderla en el sórdido contexto que describen compendios como los *Anales epidémicos de Sevilla*.

A pesar de que lo dicho nos lleve a barajar cifras más cercanas a la realidad, son escalofriantes testimonios como el que en tan sólo uno de los «carneros» que se improvisaron, que se habilitó en el Prado de San Sebastián, recibieron sepultura más de veinte y tres mil víctimas. Es posible que las pérdidas rondaran las sesenta mil personas, prácticamente la mitad de la población, circunstancia por la que Sevilla pasaría a encabezar la relación de lugares que en mayor grado padecieron la «mayor catástrofe que se abatió sobre España en los tiempos modernos.» Barrios como los de San Julián, Santa Lucía y Santa Marina experimentaron tal descenso en su vecindad que quedaron prácticamente despoblados, lo que hizo que la que otrora fuera la gran urbe hispalense contara en adelante con tan sólo unas ochenta mil personas, un entorno que se estabilizó hasta bien avanzado el siglo XVIII, a pesar del fuerte proceso que mantuvo. Si bien es verdad que una etapa de crisis se había ceñido sobre la ciudad desde años antes, el aislamiento a que estuvo reducida en 1649 actuó favoreciendo un golpe definitivo a su ya frágil economía. Afirma al respecto Villalba en estas líneas:

«Quedo Sevilla casi sin gente, las casas arruinadas y sin habitar: las contribuciones sufrieron más de quarenta millones de maravedis de rebaxa, las milicias quedaron casi del todo destruidas, los campos y las artes sin cultivo y sin ejercicio por falta de operarios, y una serie de continuos males recordaba la pasada calamidad.»

De estas tierras del Reino de Sevilla, y tomando una doble dirección, el contagio penetró en tierras de Córdoba. A partir de junio de 1649 la peste se adueñó de Córdoba para ceder a finales de ese año, recrudescerse de nuevo a comienzos del año siguiente y perder finalmente virulencia en el mes de julio. Su población, que se cifraba en torno a los cuarenta mil habitantes, soportó unas pérdidas humanas que distintos

autores contemporáneos evaluaron, una vez más, de manera exagerada. No obstante, Ballesteros Rodríguez<sup>31</sup> parece aceptar las diez y seis mil personas que apuntara Alonso de Burgos.<sup>32</sup> Otras aclaraciones en tal sentido se las debemos a Fortea Pérez,<sup>33</sup> opinando Domínguez Ortiz como cifra cercana a la realidad los 7.536 ó 13.780 fallecidos que reitera el doctor Martín de Córdoba, lo que apunta a que las pérdidas humanas ascendieron a un tercio de su población.

Ballesteros alude también a los brotes que se dieron en el medio rural de esta provincia, cuya cronología encabeza Fuenteovejuna en 1648 para en adelante alcanzar a Villanueva de Córdoba, Alcaracejos, Belalcázar y Benamejé en 1649; la zona norte de los Pedroches, Benamejé y Puente Genil un año después y, por último, Priego en 1651.

El recorrido da a entender que el contagio avanzó, procedente de dominios sevillanos, en dos direcciones. También parece probado que el último lugar en sobrellevar la enfermedad, entre junio y agosto de 1651, fue Priego, lo que parece confirmar que la plaga alcanzó en adelante las vecinas comarcas de Jaén, donde se manejó con menor incidencia. En el caso de su capital, Coronas Tejada niega que tuviera importancia digna de subrayar,<sup>34</sup> detectándose un aumento en los decesos en lugares cercanos, como fue el caso de Torredonjimeno que, más que nada, se debió a años en irregularidades climáticas y hambrunas. No hay que olvidar que, como hemos descrito, por entonces Granada se abasteció en parte de un trigo que procedía de sus comarcas. Contradictorias son las gráficas que también presenta este autor referidas a las series parroquiales de entierros, ya que si bien varias de ellas apuntan con claridad una especial, aunque no contundente, incidencia en 1649-1650, en otras esas rupturas son anteriores o posteriores a ambos años (1978: 223-225).

Para concluir, en junio de 1650 se advierte que continuaba vigente el cordón sanitario de Sierra Morena, una de las «trincheras» que ajustan el plan dispuesto por el poder a fin de circunscribir la tendencia del contagio en zonas del litoral, tras rastrear que en diversos lugares andaluces persistía la crisis. El límite de la franja de salvaguarda en la Mancha se situó siguiendo la línea Almodóvar del Campo, Belalcázar, Hornachuelos y Llerena, entre otros puntos.<sup>35</sup>

Lo dicho parece ser motivo más que suficiente para considerar como un auténtico despropósito el razonar estos largos años como un período de ventura para Andalucía, argumentando este criterio en el protagonismo que conllevan las obras literarias de destacados autores, en las numerosas obras de arte que realzan nuestras ciudades y pueblos o bien en aquellos otros semblantes que queramos resaltar. Etapa de prestigio y de esplendor sí, pero también de dolor y desdicha para sus coetáneos como pocas ha tenido Andalucía.

<sup>31</sup> BALLESTEROS RODRÍGUEZ, J., *La peste...*

<sup>32</sup> BURGOS, A. de, *Tratado de peste. Su esencia, prevención y curación con observaciones muy particulares*, Córdoba, 1651.

<sup>33</sup> FORTEA PÉREZ, J., «La evolución demográfica de Córdoba en los siglos XVI y XVII (Presentación de fuentes y primeros resultados)», *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía (Siglos XVI-XVII)*, t. I, Córdoba, 1978, p. 378.

<sup>34</sup> CORONAS TEJADA, L., «Estudio demográfico de la ciudad de Jaén en el siglo XVII», *Actas del Congreso de Historia de Andalucía (Siglos XVI-XVII)*, t. I, Córdoba, 1978.

<sup>35</sup> *La sociedad española...*





## LA NOBLEZA EN TIEMPOS DE CAMBIOS: ANDALUCÍA, SIGLOS XVII Y XVIII

**Enrique Soria Mesa**  
Universidad de Córdoba

Tiempo de cambios, tiempos de mudanza, época de transformaciones... Parecen calificativos que no tienen mucha cabida en una sociedad como la andaluza de los siglos XVII y XVIII, en la que supuestamente nada o muy poco se movió. Quizá fuesen, al decir de muchos, más apropiados para centurias como la pasada o incluso el siglo XIX, en donde las mutaciones sociales estuvieron a la orden del día y en ocasiones se convirtieron en su seña de identidad.

Sin embargo, la realidad social de la Andalucía Barroca, lo mismo que la de la España de su tiempo, se vio caracterizada por una profunda serie de cambios, de alteraciones internas, tal y como nos lo ha mostrado la historiografía más reciente y más ambiciosa. Bien es verdad que nada de ello es del todo nuevo, pues la inconmensurable obra de don Antonio Domínguez Ortiz ya marcó en su día el camino a seguir.<sup>1</sup> Monumentos científicos como *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen* son hitos en una carrera que no ha hecho sino empezar.<sup>2</sup>

\* Este trabajo se inscribe en el marco del Proyecto de Investigación I+D+i *La imagen del poder. Prácticas sociales y representaciones culturales de las élites andaluzas en la Edad Moderna* (HUM2006-12653-C04-01/HIST), financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia.

<sup>1</sup> SORIA MESA, E., «La nobleza en la obra de don Antonio Domínguez Ortiz. Una sociedad en movimiento», *Historia Social*, nº 47 (2003), pp. 9-28.

<sup>2</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Madrid, Istmo, 1979.



Nadie que sea honesto científicamente, y por supuesto que haya consultado la masiva documentación inédita que yace en nuestros archivos locales, regionales y nacionales, en vez de pergeñar refritos basados en las obras de los demás, puede negar la transcendencia del cambio social que aconteció en la Monarquía Hispánica durante la Edad Moderna. Otra cosa bien distinta es que aún no conozcamos con certeza sus dimensiones, sus ritmos, sus espacios, sus formas y representaciones. Para ello, habrá que esperar algún tiempo todavía, aunque lo cierto es que las bases ya están firmemente asentadas.<sup>3</sup>

Cambio social, sin duda alguna. Pero también continuidad. Con estas transformaciones, no se debilitaron las estructuras, sino que se mantuvieron; se reforzaron incluso, ya que los advenedizos no hacían sino apuntalar el sistema, por la cuenta que les traía. Y para ello se elaboraron fascinantes estrategias culturales que lograron ocultar los ascensos sociales. Como excelso artefacto barroco, el oropel se transformó en oro; el barro en piedra; la arenisca en mármol. Los cambios devinieron permanencias, la coyuntura, eternidad. Los bajos orígenes sociales se mudaron en nobleza añeja, de inmemorial procedencia. Para que todo siguiera igual, aunque cada vez fuera más diferente.

## LA HERENCIA DE LOS SIGLOS PASADOS

Conocemos bien, relativamente bien, lo referente a la nobleza andaluza de los siglos bajomedievales. Los investigadores especializados en esta época han trabajado con profusión las principales Casas de la aristocracia regional, si bien todavía es mucho lo que resta por conocer de los «Señores de Andalucía».<sup>4</sup> Muchísimo peor es el estado de nuestros conocimientos en los albores de la Modernidad, ya que a pesar de los esfuerzos desarrollados en las últimas décadas, las lagunas siguen siendo enormes. Pese a ello, es necesario referir algunos trabajos dedicados a las grandes Casas andaluzas, como los que publicaron Ignacio Atienza Hernández (Duques de Osuna), David García Hernán (Duques de Arcos), Raúl Molina Recio (sobre las distintas ramas de los

<sup>3</sup> SORIA MESA, E., *La nobleza en la España Moderna. Cambio y continuidad*, Madrid, Marcial Pons, 2007; también debe verse otro trabajo mío, «La sociedad de los siglos XVI y XVII», en GARCÍA CÁRCCEL, R. (coord.), *Historia de España. Siglos XVI y XVII. La España de los Austrias*, Barcelona, Editorial Cátedra, 2003, pp. 433-465.

<sup>4</sup> Por no enumerar una interminable serie de citas, me remito a dos recientes recopilaciones de trabajos de sendos autores, con seguridad los más avezados conocedores del tema. Así LADERO QUESADA, M. A., *Los señores de Andalucía: investigaciones sobre nobles y señoríos en los siglos XIII a XV*, Cádiz, Servicio de Publicaciones, 1998; SÁNCHEZ SAUS, R., *La nobleza andaluza en la Edad Media*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2005. Imposible resulta mencionar aquí los numerosos estudios del profesor Alfonso FRANCO SILVA, me limitaré a referir uno de sus últimos libros recopilatorios: *Estudios sobre la nobleza y el régimen señorial en el reino de Castilla (siglos XIV-mediados del XVI)*, Cádiz, Servicio de Publicaciones, 2006.

<sup>5</sup> Por desgracia, siguen siendo válidas las reflexiones que al respecto hacía en SORIA MESA, E., «Los estudios sobre las oligarquías municipales en la Castilla moderna. Un balance en claroscuro», *Manuscrits. Revista d'història moderna*, nº 18 (2000), pp. 185-197.

Fernández de Córdoba) y Luis Salas Almela (Duques de Medina Sidonia), así como los de Enrique Pérez Boyero y yo mismo para las Casas señoriales del Reino de Granada. Poco más hay de entidad.

En cuanto a las élites urbanas, el panorama no es demasiado mejor.<sup>5</sup> De la oligarquía granadina, así como de la cordobesa, bastante he escrito,<sup>6</sup> pero la sevillana requiere con toda urgencia un tratamiento monográfico, del que nos ha dado una excelente muestra Ollero Pina en un reciente artículo.<sup>7</sup> Para el resto, estudios sueltos de mayor o menor valor, que dejan un sabor agridulce, ya que muchos de ellos aportan bien poco, debido a su escaso rigor metodológico.

Como quiera que sea, durante el siglo XVI Andalucía se vio presidida socialmente por una decena de antiguos y poderosos linajes, que dominaban las principales villas y lugares de nuestra comunidad. Al oeste, los Guzmán y los Ponce de León, Duques de Medina Sidonia y de Arcos, respectivamente, asentados en tierras onubenses, sevillanas y gaditanas. Cerca de ellos, los Saavedra, Condes del Castellar, y los Enríquez de Ribera, Duques de Alcalá. El vecino reino cordobés era un feudo de los Fernández de Córdoba, encarnados sobre todo en sus principales Casas: los Marqueses de Priego, los Duques de Baena, los Marqueses de Comares y los Condes de Alcaudete. En Jaén, menos enseñoreado por la gran nobleza, estaba el Condado de Santisteban del Puerto, en manos de los Benavides. Por último, en el Reino de Granada, destacaban los Mendoza, Marqueses del Cenete, y especialmente los Fajardo, Marqueses de los Vélez, dueños de un tercio de la provincia de Almería.

Nobleza de origen medieval, terriblemente emparentada entre sí,<sup>8</sup> engrandecida con la actividad fronteriza, dueña de infinitas tierras, castillos y palacios, pocas fueron las Casas que en la Época Moderna consiguieron sumarse a tan selecto grupo. Sólo las más ricas e influyentes familias lograron colocarse a pie de igualdad con este puñado de magnates. Así lo hicieron los Téllez-Girón, Condes de Urueña y posteriormente Duques de Osuna, encumbrados a partir del último tercio del siglo XV; los Cobos, elevados desde un oscuro origen hidalgo en Úbeda

<sup>6</sup> SORIA MESA, E., «Las pruebas de nobleza de los veinticuatro de Córdoba. El control de la familia», en CASTELLANO, J. L., DEDIEU, J. P. y LÓPEZ-CORDÓN, M<sup>a</sup> V. (eds.), *La pluma, la mitra y la espada. Estudios de historia institucional en la Edad Moderna*, Madrid, Universidad de Burdeos-Marcial Pons, 2000, pp. 291-301; *El cambio inmóvil. Transformaciones y permanencias en una elite de poder (Córdoba, siglos XVI-XIX)*, Córdoba, Ayuntamiento, 2001; «Nobles advenedizos. La nobleza del reino de Granada en el siglo XVI», en BELENGUER CEBRIÀ, E. (coord.), *Felipe II y el Mediterráneo*, vol. II, *Los grupos sociales*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 1999, pp. 61-75; «La nobleza del reino de Granada: estado de la cuestión y líneas de investigación», en BARRIOS AGUILERA, M. y GALÁN SÁNCHEZ, A. (eds.), *La Historia del Reino de Granada a debate. Viejos y nuevos temas. Perspectivas de estudio*, Málaga, Diputación, 2004, pp. 369-388.

<sup>7</sup> OLLERO PINA, J. A., «Interés Público, Beneficio Privado. La oligarquía municipal en la Sevilla de Cervantes», en NÚÑEZ ROLDÁN, F. (Coord.), *La Ciudad de Cervantes. Sevilla, 1587-1600*, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla-Fundación el Monte, 2005, pp. 99-141.

<sup>8</sup> SORIA MESA, E., «La aristocracia de Castilla en tiempos de Isabel la Católica. Una cuestión de familia», en GARCÍA FERNÁNDEZ, M. y GONZÁLEZ SÁNCHEZ, C. A. (ed.), *Andalucía y Granada en tiempos de los Reyes Católicos*, Sevilla, Universidad de Sevilla-Universidad de Granada, 2006, pp. 151-171.

a la condición de grandes señores y de Marqueses de Camarasa, debiendo su ascenso al favor regio; los Centurión, riquísimos hombres de negocios genoveses que se convirtieron por sus ganancias en marqueses de Estepa...

Bajo ellos, casi siempre a su sombra, nos encontramos con toda una serie de Casas menores, pertenecientes a la nobleza media, que aunque permanecen aún sin estudiar, a mi juicio sirvieron muchas veces de gozne sobre el que giraron las relaciones clientelares que animaban al juego de poder nobiliario. A más de ello, y en plena sintonía con lo dicho, en numerosas ocasiones sirvieron de enlace familiar entre la aristocracia y las élites urbanas, conectando genealógicamente uno y otro ámbito, tan distantes en apariencia.

Así sucedió con bastantes de las líneas menores de los Guzmán y los Ponce de León, sobre todo en Sevilla y Jerez de la Frontera, y de los Fernández de Córdoba en la ciudad epónima. En este mismo Reino, los Gutiérrez de los Ríos, Condes de Fernán Núñez, y los Venegas, Condes de Luque. Lo mismo acaeció con los Carvajal, Marqueses de Jódar, los De la Cueva, Marqueses de Bédmar y de Solera; y los Quesada, Condes de Garcéz, todos ellos en el ámbito giennense, entre otros.

Destaquemos algo más el caso de los Castilla, señores de Gor y de la tahá de Alboloduy, en el Reino de Granada. Descendientes del rey Pedro I el Cruel por línea masculina, aunque aquejados de la tara de ilegitimidad, la rama de este linaje asentada en tierras meridionales consiguió mantenerse en un primerísimo nivel a finales del siglo XV y durante el XVI. Tal, que don Diego de Castilla, señor de Gor, casó nada menos que con doña Beatriz, hija de don Diego Hurtado de Mendoza, Duque del Infantado, y de su segunda esposa doña Isabel Enríquez de Noroña. Altísimo enlace que muestra la consideración de esta Casa de la nobleza media andaluza, escaso de rentas y carente de título nobiliario.

Sin embargo, ya durante los siglos XVII y XVIII estos Castilla matrimoniarán con familias de la élite granadina y accitana, mostrando a la perfección su carácter intermediador en lo social. Y siguieron haciéndolo incluso fuera del ámbito granadino, como demuestra el casamiento con los Verdugo, Condes de Torre Palma, sí, pero ante todo oligarcas locales de Carmona.

Y bajo ellos, precisamente, estas oligarquías locales que venimos comentando. Grupos de poder asentados en las principales villas y ciudades andaluzas que controlaron, como tales, durante muchos siglos grandes concentraciones urbanas y los enormes territorios de ellas dependientes. Patriciados de muy diversa procedencia social, con muy distintas señas de identidad al comienzo de su trayectoria, pero que todos, prácticamente sin excepción, acabaron por asemejarse de manera sorprendente.

Estas élites locales, como digo, se caracterizaban durante los siglos XV y XVI por una llamativa heterogeneidad, al estar compuestas por algunos hidalgos, por muchos judeoconversos, ciertos estratos superiores del

artesano, algunos labradores ricos, infinidad de mercaderes, burócratas en bastantes casos. Y numerosos extranjeros, asentados sobre todo en Sevilla y Cádiz, pero sin olvidar a los omnipresentes genoveses, repartidos por toda la región. Y para añadir el último toque exótico, ciertas familias de «colaboracionistas» moriscos en las comarcas granadinas.

Conjunto variado, en proceso de formación, las oligarquías municipales experimentaron a lo largo de los siglos barrocos un doble proceso definitorio. Por un lado, una clarísima homogeneización social, conseguida básicamente por la adopción de criterios comunes en cuanto al gusto, la ostentación, la cultura material y la vida cotidiana. Hablo, claro está, de bellas y aún recias mansiones; de vivir en los centros rituales y ceremoniales de la urbe; de portar ricas vestiduras y de alimentarse con las mejores y más abundantes viandas; de sostener y malpagar decenas de criados; de llenar los estantes de las casas con plata labrada y las paredes con ricos tapices y bellos reposteros con escudos de armas...

Por otro lado, y de forma simultánea, estos oligarcas desarrollaron un exitoso programa de manipulación de la memoria familiar para obtener el tan ansiado ennoblecimiento. A la homogeneización, pues, sumaron una paulatina pero inexorable aristocratización, por supuesto imitando los comportamientos de sus superiores jerárquicos, pero también inventando un pasado mítico que ocultase su verdadera procedencia. Hablemos de todo ello.

## LA INFLACIÓN DE HONORES

El papel revolvedor del dinero encontró un aliado en las crecientes necesidades del Estado Moderno. El desarrollo de la maquinaria estatal, el enorme incremento de territorio que experimentó España desde los Reyes Católicos hasta fines del siglo XVI como consecuencia de los descubrimientos ultramarinos y de las herencias europeas, supuso un brutal aumento de los gastos, incapaces de ser compensados con los ingresos ordinarios. A la inevitable progresión fiscal se sumó la obligación de enajenar patrimonio regio, algo por otra parte habitual en el Occidente europeo de estas fechas.<sup>9</sup>

Se vendieron, así, miles de oficios públicos, casi todos relacionados con la administración municipal. Las grandes ciudades andaluzas vieron, sobre todo desde 1543 a 1582, multiplicarse por dos o por tres el número de sus regidores, jurados y escribanos. Este acrecentamiento de oficios vino a ser, no me cabe duda alguna, la pieza clave del ascenso social, ya que catapultó a cientos de familias de nuestra región al poder concejil, sin importar de momento lo más mínimo cuál fuera su origen.

Así sucedió, desde luego, en la ciudad de Granada, en la que con las ventas se pasó de veinticuatro regidores establecidos desde el tiempo de los Reyes Católicos (llamados por ello, como en otras ciudades cercanas, «caballeros veinticuatro») a la cifra de sesenta. Las enajenaciones comenzaron a partir de 1544, destacando el año 1557 en el que se

<sup>9</sup> Aunque sea un lugar común, no quiero dejar de referir una obra clásica y fundamental a este respecto, STONE, L., *La crisis de la aristocracia. 1558-1641*, Madrid, 1985.

designan a ocho nuevos cargos. El goteo de nuevos nombramientos llega hasta 1582, y tras medio siglo de calma se retoma con fuerza en 1632, ya que desde ese año hasta el de 1660 se crearon catorce más.<sup>10</sup>

Oficios urbanos que, no podía ser de otra forma, acabaron siendo copados en buena medida por los sectores más ricos del colectivo judeoconverso, los cuales aprovecharon la oportunidad para ingresar masivamente en los cabildos, adquiriendo poder y consiguiendo la necesaria respetabilidad pública. El ascenso social de estos grupos se vio favorecido por las urgencias monetarias de la Corona, y sólo la falta de estudios de la que adolecemos impide apreciar el fenómeno en toda su magnitud.

Empero, los monumentales catálogos de conversos sevillanos compilados por Juan Gil nos empiezan a mostrar hasta qué punto la élite sevillana estaba trufada de confesos, algo que Sánchez Saus avanzó para el patriciado bajomedieval y que años antes había defendido ardorosa y valientemente Ruth Pike en sus excelentes estudios.<sup>11</sup> Por mi parte, creo haber llamado la atención sobre los casos cordobés y granadino, especialmente sobre este último, pues en Granada la composición social de la oligarquía es tal que se puede afirmar que los judeoconversos, lejos de ser anecdóticos, fueron su principal subgrupo.<sup>12</sup> Para Málaga, aunque nos queda casi todo por hacer durante los siglos de la Modernidad, los trabajos de María Teresa López Beltrán para el ámbito medieval apuntan hacia la existencia de un grueso colectivo de origen hebraico en el seno de la élite urbana.<sup>13</sup>

Por poner un ejemplo fuera del ámbito de las grandes urbes andaluzas, me referiré al caso de los Palomino de Jaén, ilustre clan asentado en varias poblaciones giennenses que tuvo una destacada trayectoria entre los siglos XVI al XVIII y del que conocemos, sin género de duda, su procedencia hebraica, por más que algunos eruditos locales pretendan distorsionar la realidad.<sup>14</sup> De ellos descendieron infinidad de regidores perpetuos de Jaén, así como de otras localidades como Andújar, convirtiéndose en uno de los principales núcleos de la nobleza regnícola.

Consecuencia lógica de las ventas, poco después se facultó a los poseedores de los cargos para que pudiesen perpetuarlos, pagando una módica cantidad (en tiempos de Felipe III, sobre todo), vinculándose a continuación la mayoría de ellos. Sin embargo, el hecho de que estos empleos estuvieran en pocas generaciones incluidos en mayorazgos no significó, como erróneamente algunos piensan, que se cerrase el acceso al poder municipal durante la segunda mitad del siglo XVII y todo el XVIII, ya que seguían derivando a manos ajenas

gracias a varias figuras legales. Así, en las minoridades de los titulares; cuando la poseedora era una mujer; o simplemente cuando el dueño no quería o podía ocuparlos, designando para ello a un teniente, algo muy común.

Es éste el momento en que aparecen nuevas dinastías de regidores en las ciudades andaluzas, que vienen a ocupar el hueco que estaban dejando las familias más añejas. Estos «hombres nuevos», como los denominé en su día para el caso de Córdoba, aprovechan el ascenso social de los grupos que a su vez eran advenedizos en el siglo XVI y que ya se habían convertido en rancia nobleza local. Por mis investigaciones sé que existen, en parecida o mayor proporción, en ciudades como Granada, Málaga, Córdoba, Guadix, Baza, Vélez Málaga o Antequera. El resto no desmiente la regla, sólo espera un historiador que lo confirme.

Mucho más impactante que la venta de cargos públicos fue la de hidalguías, un fenómeno que muestra hasta qué punto el Estado estaba dispuesto a vulnerar los cimientos ideológicos que aparentemente lo sustentaban. Aunque en realidad se trata de algo que casi ha pasado desapercibido para los investigadores, que como mucho conocen alguna referencia bibliográfica de segunda mano, y poco más.

Aunque este proceso enajenador tuvo escaso éxito, quizá tan sólo tuvo entidad en Sevilla y alrededores, lo trascendente del mismo no es el número de hidalguías vendidas en pública subasta, sino el hecho mismo de que se vendieran. Estas groseras almonedas no hicieron sino mostrar a las claras la obsolescencia de los principios teóricos en que se fundamentaba el sistema.

He dicho que estas ventas no funcionaron demasiado bien como sistema recaudatorio. Es cierto, y lo sabemos desde las referencias epidérmicas pero pioneras de Domínguez Ortiz.<sup>15</sup> Dos son a mi juicio las causas de la falta de demanda. Por un lado, el coste, que no era precisamente baladí, siendo mucho más barato incluso usurpar la condición hidalga por otros medios. Pero sobre todo, era infinitamente más provechoso, socialmente hablando, conseguir el reconocimiento nobiliario mediante el fraude. De esa forma, se podía ostentar una nobleza de sangre de eterna procedencia, sin origen, mientras que al comprarla se conseguía el privilegio fiscal, más no el prestigio, ya que siempre constaría que esta hidalguía tuvo un comienzo, que el noble tal o cual antes de serlo fue pechero.

Como dije hace tiempo, «por el mismo precio, invertido en sobornar testigos, falsificar documentos y adquirir visos de antigüedad en el linaje,

<sup>10</sup> MORENO GARZÓN, L. *et alii*, *El Manuscrito de los Caballeros XXIX de Granada*, Granada, 1986.

<sup>11</sup> GIL, J., *Los conversos y la Inquisición sevillana*, Sevilla, Universidad-El Monte, 2000-2003, 8 vols; SÁNCHEZ SAUS, R., *Caballería y linaje en la Sevilla medieval: estudio genealógico y social*, Sevilla, Diputación Provincial, 1989; PIKE, R., *Aristócratas y comerciantes: la sociedad sevillana en el siglo XVI*, Barcelona, Ariel, 1978.

<sup>12</sup> SORIA MESA, E., «Nobles advenedizos...».

<sup>13</sup> Por citar sólo uno de sus últimos artículos al respecto, «Contribución a una prosopografía sobre judeoconversos en Málaga en época de los Reyes Católicos: el apellido Beltrán (1487-1518)», *Baética*, nº 28 (2006), 351-372.

<sup>14</sup> La condición conversa, en PORRAS ARBOLEDAS, P. A., *Comercio, banca y judeoconversos en Jaén (1475-1549)*, Jaén, 1993, pp. 106-110; una respuesta patética de uno de los descendientes de este linaje, intentando negar lo evidente, en TORAL y PEÑARANDA, E., *Los Palomino de Jaén (estudio de un linaje)*, Jaén, Instituto de Estudios Giennenses, 2001; una demoledora y acertada crítica de los ridículos postulados de Toral, en PORRAS ARBOLEDAS, P. A., «Nobles y conversos, una relación histórica difícil de ser entendida aún hoy: el caso de los Palomino, conversos giennenses», en LADERO QUESADA, M. A. (coord.), *Estudios de Genealogía, Heráldica y Nobiliaria*, Madrid, Universidad Complutense, 2006, pp. 203-224.

<sup>15</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Las clases privilegiadas...*; interesa también THOMPSON, I. A. A., «The Purchase of Nobility in Castile, 1552-1700», *Journal of European Economic History*, nº 8 (1979), pp. 313-360.

un individuo o un grupo familiar puede fabricarse un pasado a su medida, crearse una hidalguía inmemorial con la que mostrar ante la sociedad su condición de noble sin origen conocido». <sup>16</sup>

Un ejemplo resume a la perfección lo dicho. Cuando se intentan vender en el reino de Granada, en 1557, tales hidalguías, nadie acude a la subasta en Ronda, Marbella, Antequera y Vélez Málaga. La carta del comisionado regio tratando de explicar el fracaso de la operación en Málaga no tiene desperdicio:

«y como esta ciudad es franca de todo pecho y los que viven en ella pegan dejar aquí sus hijos y usurpar el nombre de caballeros con el favor de las riquezas, no tratan de comprar hidalguías». <sup>17</sup>

La profusión de hábitos de las tres Órdenes Militares, que comenzó tímidamente en la segunda mitad del siglo XVI, se tornó en una auténtica avalancha durante la siguiente centuria, en especial a partir del reinado de Felipe IV. Como tantos otros elementos relacionados con la inflación nobiliaria, lo que antes era una distinción enormemente preciada, ahora devino en un honor ansiado, sí, pero cada vez más devaluado. Piénsese que en las primeras décadas del siglo XVI eran tan pocos los caballeros, y en general de tan alto abolengo, que en las fuentes coetáneas se les solía llamar comendadores, aunque no disfrutaran de encomienda alguna. En el Seiscientos, y no digamos ya en el Setecientos, ser caballero de Santiago, Calatrava o Alcántara era importante, desde luego, pero muy poco en comparación con lo que suponía portar esta dignidad a comienzos de la Edad Moderna.

El grupo más beneficiado por esta expansión incontrolada en el número de caballeros, paralela a una reducción «real», aunque la teoría diga todo lo contrario, de las exigencias «sociales» para obtener el hábito fue, sin duda alguna, el configurado por las oligarquías urbanas. Las élites municipales, como sucedió con tantas otras cosas, aprovecharon al máximo la liberalidad de una Monarquía arruinada y necesitada de numerario, para acceder de una forma u otra al mundo de las Órdenes de Caballería, una distinción que les apartaba cada vez más de unos orígenes que en muchas ocasiones no eran los más recomendables según los cánones de la ideología imperante.

Así, cientos de familias de comerciantes andaluces, muchos de ellos relacionados directamente con la Carrera de Indias, blasonaron su pecho con las cruces de tan ilustres instituciones. <sup>18</sup> Y lo mismo hicieron otros tantos judeoconversos, encaramados al poder municipal hacía décadas, y que habían convertido en un objetivo vital obtener un hábito de caballero ya que, aparte de lo apatecible del nuevo estatus, la superación de las pruebas de nobleza y limpieza difundiría a los cuatro vientos la calidad de su sangre, convenientemente purificada mediante el fraude documental y el soborno de testigos.

<sup>16</sup> SORIA MESA, E., *El cambio inmóvil...*, p. 67.

<sup>17</sup> AGS, Consejo y Juntas de Hacienda, leg. 36, exp. 199.

<sup>18</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., «Comercio y blasones. Concesiones de hábitos de Órdenes Militares a miembros del Consulado de Sevilla en el siglo XVII», *Anuario de Estudios Americanos*, nº 38, 1976, pp. 217-56.

Conocemos multitud de casos de caballeros de Órdenes descendientes de conversos e incluso de condenados por la Inquisición. Los casos sevillanos de los Alcázar, Caballero de Cabrera, Alemán, Contador de Baena, Albo, Illescas..., entre otros muchos, son más que notorios. Y lo mismo se puede decir de otras estirpes, como demostré en su día con los Tapia y Vargas, asentados a caballo entre Sevilla y Granada. <sup>19</sup>

Precisamente en esta última ciudad me limitaré a desarrollar sólo este ejemplo, los Fernández Zapata, una poderosa familia que ascenderá vertiginosamente en la escala social hasta llegar a titular como Marqueses de Bogaraya en 1687 en la persona de don Francisco José Fernández Zapata y Bernuy, caballero de Alcántara. Además de este hábito, su padre (don Alonso Zapata) vistió, muchos años antes, el de Santiago (1626), consagrando ante la opinión pública su nobleza y limpieza de sangre. Y todo ello, a pesar de ser notorios conversos, descendientes de condenados por la Inquisición.

En efecto, el padre de don Alonso y abuelo del primer marqués de Bogaraya, fue don Francisco Fernández Zapata, a quien sus contemporáneos apodaban nada menos que «El Sucio». Éste fue veinticuatro de Granada, lo mismo que su padre, Gonzalo de Baena, procesado por el Santo Oficio de la capital por usar de cosas prohibidas a pesar de ser «inhábil». Y lo era, ya que su abuelo paterno, llamado como él, fue reconciliado por la Inquisición y luego relajado junto con dos hermanas suyas en Granada. También ardieron en las hogueras del sangriento tribunal los padres y los abuelos maternos de este primer Gonzalo de Baena. <sup>20</sup> Por supuesto, por otros costados estos flamantes caballeros descendían igualmente de conversos, en mayor o menor medida. A ver cómo encaja todo esto con la teórica inmovilidad del estamento nobiliario.

Un paso más en esta carrera ascendente lo supuso la venta de señoríos, un fenómeno que afectó a toda la Corona de Castilla durante los siglos XVI y XVII, y que tuvo uno de sus principales escenarios en Andalucía. La enajenación de jurisdicciones significó el cambio de titularidad de numerosas poblaciones de nuestra región, trocando de dueños gracias al pago de unos cuantos miles de ducados. De nuevo la crisis del erario obligó a atender la demanda señorializadora de un importante sector de la nobleza y de las élites urbanas.

Así, se crearon cientos de flamantes Casas de señores de vasallos a costa de los territorios de Órdenes Militares, de los obispados y monasterios, y, sobre todo, de las ciudades. Villas y lugares que antaño eran señorío de las Órdenes de Santiago, Calatrava o Alcántara, que dependían jurisdiccionalmente de un prelado o de un abad, o bien, y éstas fueron con diferencia las más, integraban el alfoz de una ciudad, pasaron a formar parte del patrimonio de un particular.

<sup>19</sup> SORIA MESA, E., *La venta de señoríos en el reino de Granada bajo los Austrias*, Granada, Universidad, 1995.

<sup>20</sup> AHN, Inquisición, leg. 1447, exp. 16, y AHN, Órdenes Militares, Santiago, exp. 3044.

Las ventas de señoríos afectaron a Andalucía en tres fases fundamentales, que grosso modo podemos fechar así:

1. Ventas de señoríos de Órdenes Militares y de *abadengo*, en tiempos de Carlos V y Felipe II. Son pocas, relativamente hablando, pero incluyen algunos territorios extensos (caso de la encomienda de Estepa). Los compradores son variados, pero incluyen a bastantes miembros de la alta nobleza, aunque también hay ricos comerciantes (los genoveses Centurión, los judeoconversos Bernuy...).
2. Ventas de jurisdicciones de «despoblados», es decir, sobre cortijos o grandes heredamientos. Este fenómeno se ha de inscribir como la etapa final de un proceso secular de cerramientos de tierras, privatizando por completo los poderosos sus dominios rurales, eliminando los usos comunitarios. Se dio en dos momentos concretos, sobre todo: en 1558-1559, bajo la Princesa Gobernadora doña Juana, hermana de Felipe II; y durante todo el reinado de Felipe III, y los principales compradores de señoríos fueron los oligarcas urbanos.
3. Estas mismas élites municipales son las que protagonizaron de forma indiscutida la última fase, la más destacada de todas y que tuvo enormes consecuencias a lo largo y ancho de la Corona de Castilla, como hace años demostró don Antonio Domínguez Ortiz en un trabajo pionero.<sup>21</sup> Los términos de bastantes ciudades andaluzas quedaron devastados, convertidos en un leve recuerdo de lo que fueron antaño. Así sucedió con Sevilla, Córdoba, Granada, Málaga, Guadix, Baza, Loja y Ronda,<sup>22</sup> que vieron cómo se eximían de su tutela multitud de villas, convertidas casi todas en nuevos señoríos.

Tras este largo proceso, nos hallamos ante una profunda modificación del mapa jurisdiccional andaluz, generada, esto es importante, por una fortísima demanda que, a posteriori, fue atendida por la oferta vendedora.<sup>23</sup> Había «hambre de señoríos», se puede expresar así. Los compradores, ya se ha comentado, procedían en su mayor parte de las fillas de los caballeros urbanos, de las capas superiores y más adineradas de las oligarquías urbanas. Éstas aprovecharon la coyuntura para adquirir señoríos en sus áreas de influencia, atraídas tanto por la posibilidad de incrementar sus rendimientos económicos en la zona, como por el plus de prestigio que suponía convertirse en señor de vasallos.

Pasar a ser dueño de jurisdicciones suponía de facto en el Antiguo Régimen español situarse inmediatamente debajo de la aristocracia, de la alta nobleza. Y más aún en una época como el siglo XVII en la cual se concebía que para titular era imprescindible poseer primer uno o varios señoríos. Existió, como demuestran las cifras, una clara correlación entre la adquisición de lugares y la consecución, pocos años des-

<sup>21</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., «Ventas y exenciones de lugares durante el reinado de Felipe IV», *Instituciones y sociedad en la España de los Austrias*, Barcelona, 1985, pp. 55-96.

<sup>22</sup> Véase SORIA MESA, E., *La venta de señoríos en el reino de Granada...*; aparte del caso granadino, en este libro se refiere bastante bibliografía sobre las ventas en tierras sevillanas, cordobesas y giennenses.

<sup>23</sup> SORIA MESA, E., «La ruptura del orden jurisdiccional en la Castilla de los Austrias. Una interpretación a la luz del poder local», *Lo conflictivo y lo consensual en Castilla. Sociedad y poder político (1521-1715). Homenaje a Francisco Tomás y Valiente*, Murcia, Universidad de Murcia, 2001, pp. 439-458.

pués, de un condado o marquesado. Con toda claridad se puede ver en el siguiente cuadro.

<b>RELACIÓN ENTRE VENTAS DE SEÑORÍOS Y TÍTULOS EN EL REINO DE GRANADA</b>			
<b>SEÑORÍO</b>	<b>FECHA DE COMPRA</b>	<b>TÍTULO</b>	<b>FECHA DE CONCESIÓN</b>
Alcudía	1628	Conde de Alcudía	1689
Algarinejo	1682	Marqués de Algarinejo	1710
Alhendín	1627	Marqués de Alhendín de la Vega	1710
Benalúa	1614	Conde de Benalúa	1781
Campotéjar	1607	Marqués de Campotéjar	1643
Caparacena	1613	Vizconde de Caparacena	1627
Casapalma	1558	Conde de Casapalma	1646
Colmenar	1559	Marqués de Miranda de Auta	1632
Cortes y Graena	1614	Marqués de Cortes de Graena	1683
Cozvíjar	1634	Conde de Villa Amena de Cozvíjar	1687
Diezma	1614	Marqués de Diezma	1693
Molinillo	1651	Marqués de Villadarias	1699
Salar	1683	Marqués del Salar	1693
Torres de Alicún	1627	Marqués de Villanueva de las Torres	1673
Trujillos	1613	Marqués de los Trujillos	1632
Villanueva de Mesía	1614	Conde del Arco	1629

Fuente: Soria Mesa, E., *La venta de señoríos...*, pp. 62-63. Elaboración propia.

Coronando todo este proceso inflacionario, se concedieron a manos llenas centenares de flamantes títulos nobiliarios, muchos de ellos entregados a sus beneficiarios gracias a una sustanciosa contribución económica, casi siempre disfrazada de servicio al Estado. Algunas veces, las menos, expresada a las claras en la documentación.<sup>24</sup>

Fueron centenares los títulos de conde y de marqués (a más de algún que otro vizconde) concedidos a andaluces durante los siglos XVII y XVIII. Las grandes ciudades vieron cómo se multiplicaba gradualmente el número de los nobles titulados que en ellas residían. Y más que ninguna, Sevilla, que se fue convirtiendo con el paso del tiempo en la gran alternativa nobiliaria a la Corte madrileña.

Aunque aún no es posible, dado el estado de nuestros conocimientos, realizar afirmaciones definitivas en cuanto a la periodización, los ritmos, las geografías y, mucho menos, la adscripción social de los beneficiarios de este tipo de mercedes, estoy en condiciones de ofrecer algunos primeros resultados, aunque sea sólo de forma más que provisional. Según las cifras que manejo, que vuelvo a repetir son todavía incompletas, la concesión de títulos nobiliarios en Andalucía alcanzó sus máximos en el reinado de Carlos II,<sup>25</sup> aunque en tiempos de Felipe IV y Felipe V también

<sup>24</sup> Véase a este respecto el reciente e interesante trabajo de ANDÚJAR CASTILLO, F., *El sonido del dinero: monarquía, ejército y venalidad en la España del siglo XVIII*, Madrid, Marcial Pons, 2004.

<sup>25</sup> Lo cual casa muy bien con lo que sabemos acerca de este reinado para todo el ámbito español, en donde parece que se conceden más de 300. Véase al respecto DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*, Madrid, 1985, p. 71; KAMEN, H., *La España de Carlos II*, Barcelona, 1981, p. 411.



Alonso de Mena, *Santiago*. Retablo de Santiago Apóstol, Catedral, Granada.

se encuentran cifras considerables. Esto podría significar que más de la mitad de todos los títulos entregados a andaluces desde el siglo XV hasta 1833 se concentran en el arco temporal que oscila entre 1621 y 1746.<sup>26</sup>

Estos resultados generales contrastan con otros, mucho más precisos, que en su día publiqué acerca del Reino de Granada. Es este último territorio, fue en el siglo XVIII cuando se alcanzan los máximos históricos, en concreto un 62,32% del total. En mis propias palabras: «Las razones que pueden explicar este fenómeno tienen que ver, seguramente, con la condición periférica del reino granadino..., pero también con la tradicional ausencia de grandes Casas señoriales autóctonas, no digamos ya aristocráticas, en la zona. Esto obligó a que las concesiones se retrasasen frente a lo que fue norma en el resto de las tierras castellanas».<sup>27</sup>

Las consecuencias fueron evidentes a lo largo y ancho de toda la geografía andaluza, pero llaman más la atención si analizamos de forma detallada una ciudad de tamaño medio. Antequera puede ser un paradigma. De no contar entre su nobleza local ningún título durante el siglo XVI, como es lógico, se pasa a una gran profusión, si atendemos al tamaño de la población, a finales del siglo XVII. Un padrón de nobles del año 1691 nos aporta la siguiente lista.<sup>28</sup>

- Don Jerónimo Francisco de Rojas, Marqués de la Peña de los Enamorados.
- Don Fernando Chacón Manrique de Lara, Conde de Mollina.
- Don Agustín de Mancha Velasco, Marqués del Vado.
- Don Pedro Jacinto de Narváez y Argote, Conde de Bobadilla.
- Don Martín de Arrese Bernuy, Marqués de Villanueva del Castillo de Cauche.
- Don Martín de Arrese Girón, Marqués que fue de Casares.
- Don Gonzalo Chacón Triviño, Marqués de la Peñuela.

Por supuesto, todos ellos son o han sido regidores perpetuos de Antequera (don Pedro Jacinto de Narváez y Argote, alcaide y alférez mayor perpetuo de ella) y además descienden de tales, mientras que cuatro de ellos visten sendos hábitos de la Orden de Calatrava. Décadas atrás, estos oligarcas antequeranos, imitando en todo a sus colegas de otras urbes, compraron pequeños señoríos en las cercanías de la ciudad, preparando pacientemente el asalto a la nobleza titulada.

Añadamos a esta lista, para no desvirtuarla, a don Luis Ignacio de Pareja Pacheco y Rojas, regidor perpetuo y caballero de Santiago, quien será el primer Conde de la Camorra tan sólo unos años después, concretamente en 1711. Y la relación podría prolongarse mucho más, si acudiéramos a los nuevos títulos que se conceden durante el siglo XVIII. Por ejemplo, el Condado de Cartaojal, concedido en 1744 a don Juan Serrano de Urbina, capitán de las reales guardias de infantería española y brigadier de los Reales Ejércitos. En los años ochenta de la misma centuria lo porta don Cayetano de Urbina y Cabrera, sobrino y yerno del primer beneficiario.<sup>29</sup>

Es lo que está sucediendo, no demasiado lejos de allí, con prósperas localidades como Lucena, que acumula para el Setecientos media decena de títulos, todos ellos concedidos antes o después a lucentinos, criados de los seño-

<sup>26</sup> Las cifras, provisionales, provienen de mi propia base de datos.

<sup>27</sup> SORIA MESA, E., «La nobleza del reino de Granada...»

<sup>28</sup> Archivo Histórico de Antequera (en adelante, AHA), fondo municipal, leg. 6, carpeta 2.

res, labradores ricos o descendientes de judeoconversos. Son los Condes de Valdecañas, Marqueses de Torreblanca, Condes de las Navas, marqueses de Montemorana y los Marqueses de Campo de Aras, entre otros.

## EL ANSIA DE CONTINUIDAD

Analizado todo lo anterior, más interesante todavía resulta, o eso me parece, presentar una realidad mucho más desconocida y que, sin embargo, fue importantísima en todo este proceso de ascenso. Y lo fue porque permitió adecuar casi perfectamente la realidad y el deseo, si se me permite expresarlo así. Adecuar, digo, las transformaciones sociales que se iban sucediendo a lo largo de la Edad Moderna a lo establecido por el basamento ideológico del sistema. Armonizar, en la medida de lo posible, los cambios con la imperiosa necesidad de mantener la imagen de eternidad, de inmovilidad que teóricamente debía caracterizar a la sociedad del Antiguo Régimen.

Para ello, se entretijeron fascinantes estrategias culturales, encaminadas a ocultar los ascensos. A ensombrecer el papel de la riqueza en la carrera de los honores. A generar una sensación de eternidad que sólo existió en la imaginación de quienes se vieron influidos, y fueron casi todos, por tan elaborados artefactos ideológicos. Veamos, aunque sea de forma muy somera, los principales rasgos de este proceso.

El primer bloque que se debe tratar aquí, pienso, es el referido a lo que podríamos denominar «adquisición de capital simbólico», bien fuese éste material o inmaterial, a fin de dotarse los grupos en progresión de un plus de prestigio del que antes, lógicamente, carecían. Símbolos que en sí mismos expresaban nobleza a los ojos de los contemporáneos, pero que sin embargo nada tenían, en principio, que ver con ella. Lo más interesante del tema es que prácticamente todo lo que voy a exponer a continuación se podía conseguir con dinero, sin ulteriores complicaciones. Un dinero que proporcionaba los necesarios indicadores de estatus para integrar plenamente en el sistema a los advenedizos.

¿Qué más nobleza que la que emana de una gran mansión, construida con caros materiales, ornada por una suntuosa portada de piedra y presidida su fachada por uno o varios escudos de armas? Casas principales de morada que, además, se suelen ir situando cada vez más en las calles y plazas céntricas, colindando con las de otros nobles locales de mayor prestigio. Quedaban ocupados así por los nuevos nobles los espacios ceremoniales de la ciudad.

Casas y escudos que, por supuesto, se adquieren pecuniariamente, lo mismo que los hermosos y numerosos muebles, tapices y cuadros que pueblan sus salas, pasillos y alcobas. Amén de multitud de reposteros, bordados con diseños heráldicos, tan bellos como fantasiosos. Y es también el dinero el que paga, mal que bien, los salarios de la miríada de criados que trabajan en aquella, así como el que permite adquirir tantos y tantos esclavos, perros, coches de caballos, sillas de mano

<sup>29</sup> La concesión y la sucesión familiar, en VALVERDE FRAIKIN, J., *Títulos nobiliarios andaluces. Genealogía y toponimia*, Granada, 1991, p. 160. El dato de don Cayetano, en AHA, Protocolos, leg. 402, f. 154.

y otros objetos que, aparte su función específica, eran también un símbolo de poder, nobleza y preeminencia.

No es casual, no puede serlo, que estos dos siglos que aquí se estudian sean aquellos que presenciaron la construcción o reforma de los principales palacios y mansiones que aún hoy pueblan, pese a los estragos contemporáneos, la práctica totalidad de las ciudades y grandes villas andaluzas. Lo mismo sucedió, aunque su rastro actual es casi imperceptible, con capillas y oratorios privados, elementos que, dejando a un lado su evidente funcionalidad religiosa, sirvieron igualmente para manifestar públicamente el poder, la riqueza y el prestigio de una familia.

Comprados a las instituciones religiosas, generalmente parroquias y conventos, y escriturados ante notario, en los huecos laterales de las iglesias se fueron enterrando todos los que quisieron y pudieron, que en la Andalucía Barroca fueron miles. Y en torno a los sepulcros, claro está, bellas rejerías, policromados escudos de armas, letreros con piadosas y vanidosas referencias a los yacentes, retablos de todo tipo de factura...

Como he dicho hace algunos meses, «pocas cosas favorecieron más la movilidad social en la España del Antiguo Régimen que la casi total falta de definición que caracterizaba al régimen de transmisión de los apellidos hasta bien entrado el siglo XVIII. De hecho, hasta el Setecientos, y legalmente no antes de la segunda mitad del siglo XIX, no existieron reglas concretas que fijasen el orden exacto en la sucesión de los apellidos familiares. Nada estaba claramente codificado, o mejor dicho, aunque lo estaba, existían anchos márgenes para la improvisación».<sup>30</sup>

Así las cosas, los grupos en progresión comenzaron muchas veces a cambiar sus apellidos más comunes por otros repletos de prestigio. Muchos Hurtado se llamaron Hurtado de Mendoza; Córdoba, Fernández de Córdoba; Toledo, Álvarez de Toledo; Ramírez, Ramírez de Arellano... y así sucesivamente. Los Rivera granadinos, por ejemplo, de claro origen converso, decían ser una rama menor de los Afán de Rivera sevillanos, preclaros adalides de la Frontera en tiempo de moros. Y los Ahumada de Ronda y de Córdoba, de un mismo linaje, hicieron olvidar su procedencia hebrea remontándose a una supuesta Casa Solar de las Montañas de León, de donde habrían salido hace siglos a combatir a los infieles.

Y ya que de usurpaciones hablamos, pocas se dieron con más profusión que la del «don», la partícula privativa de la alta nobleza bajomedieval, que poco a poco se fue extendiendo a sectores sociales mucho más bajos. Los recién llegados aprovecharon una vez más la falta de legislación al respecto y se fueron apropiando de esta distinción, un reconocimiento que no se basaba en otra cosa que en consenso social.

La Genealogía, en otro orden de cosas, vino a convertirse en una de las principales armas de ocultamiento del cambio. Utilizando los resortes que proporcionaba este «arte», no tan minoritario en la época como pudiera pensarse, los grupos interesados consiguieron inventar un pasado ideal, acorde con sus nuevas circunstancias sociales. Crearon una falsa memoria histórica, a base de fabricar ancestros míticos, de manipular los datos, destruir y falsificar documentos... Y lo hicieron de forma tan exitosa que consiguieron modelar la realidad hasta nuestros días, en

los cuales aún se sigue creyendo de forma masiva en las ascendencias inventadas durante los siglos XVI al XVIII.

Diversas fueron las vías de manipulación genealógica, aunque por razones de espacio no podré entrar en demasiados detalles. Una de ellas, seguramente la más usual, fue la redacción, motu proprio o por encargo, de tratados genealógicos de muy diverso tamaño y calidad literaria. Sólo mencionaré, de los miles que se conservan, uno muy afecto a la nobleza andaluza, y que de alguna forma se ha convertido en un clásico de su género. Me refiero a la Casa de Aguayo del presbítero malagueño Antonio Ramos, un tratado que en su segunda parte esconde un auténtico nobiliario andaluz, organizado de forma que consigue conectar en un todo a la gran mayoría de la nobleza local. De esta forma, ante los ojos del admirado lector, todos parecen ser unos mismos, antiguos y nuevos, nobles y ennoblecidos, familias de origen medieval y familias de procedencia muy reciente. A su manera, una obra maestra de la manipulación histórica.<sup>31</sup>

## A MODO DE CONCLUSIÓN

El panorama que acabo de plantear muestra una sociedad muy diferente a la que hasta hace bien poco dibujaban, con gruesos trazos, los manuales académicos, las obras clásicas e incluso la gran mayoría de las monografías científicas dedicadas a la sociedad española de los siglos XVI al XVIII. Poco a poco, venciendo indecibles resistencias y una acomodaticia inercia, se va imponiendo una imagen social mucho más acorde con lo que debió de ser la realidad imperante. Al menos, mucho más cercana a lo que nos dicen los documentos y nos expresan los datos, alejada de los apriorismos, de las creencias falsas, de las suposiciones asentadas por una tradición ya desfasada.

En el caso andaluz, la situación se corresponde con la general hispana, en especial con lo relativo a los reinos de Castilla, pero se añade un elemento diferencial en cierto sentido. No en lo cualitativo, que viene a ser muy semejante, sino en lo cuantitativo. Los procesos se aceleran, se precipitan, se agolpan. La condición andaluza de periferia imperial, como la de otras zonas de la Monarquía, se suma a la cercanía al mundo americano, experimentando, sobre todo el área sevillana, un mayor impacto económico. Añadamos a ello la escasez de nobleza tradicional, que en el caso del Reino de Granada se torna en ausencia casi total, y obtendremos un fresco mucho más cambiante si cabe. Una aceleración de los procesos históricos, podríamos decir.

La entrada de sangre nueva en el estamento nobiliario, sobre todo en los rangos más elevados de su jerarquía, se produjo con tal profusión que a veces viene casi a ser la norma más que la excepción. Judeoconversos, extranjeros, comerciantes de la Carrera de Indias, ricos mercaderes, labradores acomodados... ingresaron sistemáticamente en las filas del grupo dirigente, que los recibió con general aquiescencia al suponer nuevos aliados en la lucha por obtener el control del poder local. El matrimonio vino a ser el eslabón fundamental para sellar las alianzas económicas y políticas, uniéndolos a todos en un sistema complejo de relaciones de parentesco bien trabadas. La elaboración de un complejo programa cultural, capaz de ocultar los ascensos, vino a cerrar el círculo.

<sup>30</sup> SORIA MESA, E., *La nobleza en la España Moderna...*, p. 278.

<sup>31</sup> RAMOS, A., *Descripción genealógica de la Casa de Aguayo*, Málaga, 1781.







## LES MORISQUES EN ANDALOUSIE (1570-1610)

**Bernard Vincent**

École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris

On n'a jamais su évaluer l'importance de la rébellion des morisques grenadins en 1568. Sans doute parce qu'on ne veut voir que la dimension régionale du conflit et sa résolution favorable au camp royal, annonciatrice de la grande entreprise de la Sainte Ligue victorieuse en octobre 1571 à Lépante. Il suffit pourtant de lire les témoignages des contemporains, ceux éloignés des lieux de combat comme ceux qui en étaient proches, le Nonce de la papauté comme les jésuites qui accompagnaient les soldats royaux en campagne, pour prendre la mesure de l'inquiétude, de l'effroi, de l'angoisse qui a étreint la plupart des sujets du Roi catholique.<sup>1</sup> Cette guerre civile –rappelons-nous de l'expression appropriée employée par Gines Perez de Hita– a représenté pour la monarchie un danger considérable, d'ampleur au moins égale à ceux des Comunidades et des Germanias en raison de ses implications internationales réelles ou surtout supposées.<sup>2</sup> En effet en se rebellant, les morisques ont été considérés comme doublement traîtres, à la foi chrétienne et au roi. De la sorte leur félonie était aussi radicale et aussi grave que celle de leurs contemporains, protestants français ou catholiques anglais par exemple. Ainsi celle que l'on appelle d'une manière réductrice la guerre des Alpujarras a été une guerre de religions d'un relief particulier.

<sup>1</sup> VINCENT, B., «Le nonce et les morisques», *Mélanges Louis Cardaillac*, Abdeljelil Temimi éd., Zaghouan, 1995, t. II, pp. 735-739; VINCENT, B., «Les jésuites chroniqueurs, Récits de la guerre des Alpujarras», *Chronica Nova*, t. 22, 1995, pp. 429-466.

<sup>2</sup> PÉREZ DE HITA, G., *Guerras civiles de Granada, Segunda Parte*, Paule Blanchard-Demouge, Madrid, 1915.

Conflit exacerbé qui a duré deux années, la guerre a laissé des traces très profondes. Son déclenchement a marqué le début d'un nouveau cycle de l'histoire des morisques dont l'aboutissement a été l'expulsion de l'ensemble de l'Espagne en 1609, cycle que l'on peut qualifier de baroque. Baroque parce que à la différence de la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle où l'on avait songé à une assimilation pacifiée des morisques, la dimension politique du phénomène place la relation vieux-chrétiens/nouveaux-chrétiens sous le signe de l'ambiguïté, de la défiance, de la suspicion et ouvre la voie à la confessionnalisation.<sup>3</sup> Et cela est particulièrement vrai dans le cas de l'Andalousie.

Avant 1568-1570 la question morisque ne se pose qu'à l'intérieur du royaume de Grenade.<sup>4</sup> Il y a alors de ce point de vue deux Andalouses, une grenadine où l'élément morisque constitue la majorité de la population, et une autre l'Andalousie du Guadalquivir où de Baeza à San Lucar de Barrameda où le morisque est rare. Dans son étude sur les morisques de la région de Cordoue, Juan Aranda Doncel écrit que «la minoría morisca como tal no cobra importancia hasta la llegada de los granadinos deportados por Felipe II».<sup>5</sup> Et cette affirmation peut être étendue aux diocèses de Séville et de Jaén. Les expulsions des morisques du royaume de Grenade à partir de 1569 ont eu pour conséquence l'extension du problème représenté par les morisques à toute l'Andalousie mais celui-ci a été marqué par un curieux processus d'inversion. Les morisques installés dès lors dans les diocèses de Jaén, Cordoue ou Séville étaient considérés comme profondément attachés à l'islam et politiquement dangereux, tandis que ceux autorisés à demeurer à l'intérieur du territoire de Grenade avaient soit fait preuve de loyauté à l'égard des autorités soit étaient isolés et déracinés, par exemple des esclaves et donc en principe n'inquiétaient personne. Et au plan démographique, les morisques de l'Andalousie occidentale (en incluant Jaén), au nombre sans doute de 25.000 à 30.000 dans les années 1580 étaient probablement plus nombreux que ceux du royaume de Grenade, sans doute moins de 15.000.

Si ces nuances entre Andalousie occidentale et Andalousie orientale ne doivent pas être oubliées, les points de convergence sont importants. A commencer par le vocabulaire: entre 1570 et 1610 tous les textes désignent les uns et les autres –et aussi tous les autres expulsés installés dans d'autres territoires de la Couronne de Castille– sous le terme de *naturales del reino de Granada*. Ainsi un enfant né à la veille de l'expulsion à Cadix, Ecija ou Ubeda appartient à la même catégorie que les enfants morisques nés en 1500, 1550 ou en 1568 à Grenade. Cette évocation des origines a pour effet de rappeler l'acte de trahison accompli collectivement en 1568. Elle est synonyme bien sûr de discrimination. Il y a là un double paradoxe. D'une part la plupart des descendants d'exilés en 1569 ou 1570 n'ont jamais vu le royaume de Grenade. D'autre part les morisques ayant fait preuve de fidélité durant les événements sanglants et étant

<sup>3</sup> FERNÁNDEZ TERRICABRAS, I., *Philippe II et la Contre-Réforme, l'église espagnole à l'heure du Concile de Trente*, Paris, 2001.

<sup>4</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. y VINCENT, B., *Historia de los moriscos, vida y tragedia de una minoría*, Madrid, 1978.

<sup>5</sup> ARANDA DONCEL, J., *Los moriscos en tierras de Córdoba*, Córdoba, 1984.

<sup>6</sup> LAPEYRE, H., *Géographie de l'Espagne morisque*, Paris, 1959, pp. 141-142 et surtout p. 166-167.

demeurés à ce titre sur place se voient désignés par une appellation qui ne concerne pas leurs voisins vieux-chrétiens. La discrimination a des bases ethniques. Nul morisque ne peut effacer ses origines.

Le deuxième trait commun au milieu morisque andalou de l'époque baroque est son urbanité. Alors que la communauté morisque grenadine d'avant 1568 était, malgré le fort noyau de la capitale, essentiellement rurale, les *naturales del reino de Granada* d'après 1570 sont des citadins. Granada, Baza, Jaén, Úbeda, Baeza, Cordoba, Priego, Sevilla et Ecija abritent à elles neuf nettement plus de la moitié des morisques andalous.<sup>6</sup> Sans doute faut-il y voir la prégnance du phénomène urbain dans l'espace andalou d'Ancien Régime mais aussi la volonté des morisques de trouver du travail et de reconstituer des communautés quelque peu sécurisantes. Les familles dont les membres avaient été séparés cherchaient à se réunir tandis que nombreux étaient ceux qui pensaient obtenir plus facilement un emploi à la ville. De fait, esclaves ou libres, ils étaient légion à appartenir au monde de la domesticité si important en milieu urbain.

Le regroupement des minoritaires en des centres urbains ne conduisait pas pour autant à la constitution de quartiers homogènes. Déjà avant 1568, si la colline de l'Albaicin était à Grenade un fief morisque, les vieux-chrétiens n'en étaient pas totalement absents et une partie non négligeable de la population morisque résidait dans les paroisses de la basse ville majoritairement vieilles-chrétiennes.<sup>7</sup> Ce modèle a été après 1568 appliqué à l'ensemble de l'Andalousie. Les morisques recensés à Séville à la veille de l'expulsion de 1610 sont dispersés entre les 29 paroisses. Dix-huit de celles-ci en abritent plus d'une centaine chacune. Et si la paroisse Santa Ana à Triana en regroupe à elle seule 2176 soit 29%, San Lorenzo, San Julian et Omnium Sanctorum, toutes éloignées de Triana, en ont chacune plus de 500.<sup>8</sup> Ce même phénomène est encore plus accusé à Baeza où les 519 morisques sont répartis entre 12 paroisses, celle de San Pablo étant avec 99 personnes le lieu de la très relative plus grande concentration morisque.<sup>9</sup>

Il n'existe donc pas de ghetto morisque sauf peut-être à Priego comme nous le verrons plus loin. Cependant la vie urbaine offre par le biais du travail ou du marché de nombreuses occasions de rencontres propices au maintien de liens et au-delà d'un imaginaire partagé. De ce point de vue les exilés et leurs descendants sont bien des *naturales del reino de Granada*. Nul doute que le territoire d'origine n'a cessé d'habiter les esprits et les conversations. Ce n'est pas un hasard si le complot fomenté à Séville en 1580 et finalement découvert en juin aurait eu pour but, après le contrôle de la cité du Guadalquivir, de gagner la serranía de Ronda puis les Alpujarras. Ce projet fou reposait sur l'idée du retour à la terre nourricière.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> VINCENT, B., «Albaicin de Grenade en el siglo XVI (1527-1587)», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 1971, pp. 187-222; traduction en espagnol dans VINCENT, B., *Andalucía en la Edad Moderna: economía y sociedad*, Granada, 1985, pp. 123-163.

<sup>8</sup> Bibliothèque Nationale de Madrid (B.N.M.), manuscritos 9577, fol.11 et sv.

<sup>9</sup> B.N.M., manuscritos 9577, fs. 159 et sv.

<sup>10</sup> VINCENT, B., «Les rumeurs de Séville», *Vivir el siglo de oro. Poder, cultura e historia en la época moderna, estudios en Homenaje al profesor Ángel Rodríguez Sánchez*, Salamanca, 2003, pp. 165-178.

Le mythe du retour était en permanence entretenu par les tentatives individuelles. Il est difficile et probablement vain de mesurer l'ampleur du phénomène mais à en croire l'abondance de la correspondance échangée entre les conseils royaux, les autorités locales et les représentants du roi à l'intérieur du royaume de Grenade, les retours clandestins ont été suffisamment nombreux pour justifier une surveillance permanente et l'organisation de nouvelles expulsions partielles à partir du royaume de Grenade. La frontière qui sépare celui-ci des territoires voisins ressemble à une passoire et l'on vient à douter de l'efficacité des contrôles. Ainsi en juin 1579 pense-t-on désigner deux juges chargés d'inspecter cette frontière et empêcher le passage des morisques non autorisés.<sup>11</sup> Bientôt on admet le caractère illusoire d'une mesure qui pourrait de surcroît inciter les intéressés à prendre les armes.

Le retour au royaume de Grenade a fait aussi l'objet de tractations tout à fait officielles. De 1577 à 1593, de manière récurrente est examinée la possibilité d'un mouvement collectif qui concernait trois à quatre mille familles que l'on autoriserait à revenir soit à Grenade soit dans la vega de la ville. L'affaire qui avait pour justification de redonner du dynamisme à l'économie grenadine n'a pas abouti soit qu'elle n'ait jamais été prise très au sérieux à Madrid soit que les évidentes difficultés d'application aient découragé l'administration royale. Elle avait pour investigateurs des membres des élites morisques, certains demeurés à Grenade ou à Baza, d'autres exilés en particulier à Séville et Cordoue. On tient là à la fois un bon exemple du maintien de la solidarité entre notables grenadins en dépit de la diversité des destins et de la force du mythe de la terre d'origine qui constitue un horizon constant partagé par toutes les communautés dispersées.<sup>12</sup>

Le mythe du retour au royaume de Grenade avait d'autant moins de chances de devenir réalité qu'il s'opposait directement à celui des morisques, cinquième colonne incrustée au cœur de la monarchie catholique. Les morisques andalous, tous sans exception, ceux de Grenade, de Jaén, de Cordoue, de Séville et les autres ont été prioritairement considérés à partir de cette optique obsédante. Une fois de plus, la conspiration ourdie à Séville en 1580 est révélatrice. On imagine immédiatement que les morisques ont des liens étroits avec les portugais qui s'opposent à l'union des deux couronnes en la personne de Philippe II. Il va de soi que le danger principal représenté par les minoritaires tient à leur collusion avec l'ennemi musulman, ottoman ou barbaresque. Le témoin principal du complot de 1580, Juan de Palma, un esclave de 28 ans, n'est-il pas un barbaresque, originaire du port marocain de Larache? On en est venu à inquiéter quatre jeunes gens au seul motif d'avoir fréquenté un turc. Ce sont là, des indices de la suspicion qui pèse sur tout individu susceptible d'avoir un lien quelconque avec l'islam.<sup>13</sup>

De fait la terre de frontière entre l'islam et la chrétienté qu'est l'Andalousie a été particulièrement marquée à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle et au début du XVII<sup>e</sup> siècle par l'immigration barbaresque, spontanée ou forcée. Les uns vinrent de leur plein gré pour tenter d'échapper aux difficultés connues par le Maroc à l'occasion des années de famine et de troubles politiques des années 1600. D'autres non moins nombreux avaient été réduits en esclavage à la suite des razias opérées par les soldats des divers présides, Oran, Velez de la Gomera, Melilla, Ceuta etc... Juan de Palma devait être l'un deux. Ces hommes et ces femmes qui souvent n'avaient pas perdu l'espoir d'être rachetés tentaient de maintenir le contact avec leurs lieux d'origine. Mais surtout on voyait en eux des espions prêts à renseigner les corsaires de Tétouan ou d'Alger sur les faiblesses de la défense de la côte et ainsi à faciliter des expéditions qui ont tenu constamment en alerte autorités et populations vieilles-chrétiennes. Le barbaresque, libre ou esclave, est un ennemi de l'intérieur. Pedro Zapata, corregidor de Málaga exprime sans détour cette crainte en mai 1581: «di avisos como aqui se escandalizan muchos de ver tantos moros y moras que estan en esta ciudad y se casan a su ley y viven en ella, y lo peor es que los hijos que les nascen siendo todos esclavos los crian moros sin que aya cuidado de tomarse los niños y hazerlos baptizar y apartarselos lexos para que no se tornen a juntar por el inconveniente que dello resultaria».<sup>14</sup> Ces propos alarmistes visent à convaincre le Conseil de Castille de faire procéder à la déportation, vers le nord, de ces esclaves barbaresques que leurs maîtres veulent au contraire souvent garder. Cette éventualité qui depuis 1578 suscite une très vive émotion à Malaga où la population servile est très nombreuse a été à l'origine d'un recensement très précis des esclaves de sexe masculin de toutes les villes andalouses. La menace n'a pas été mise à exécution mais elle a été maintes fois brandie à l'encontre des populations barbaresques depuis les années 1580 jusqu'à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle.<sup>15</sup> Dans ces circonstances l'amalgame est vite réalisé entre turcs (parfois appelés levantins), barbaresques et morisques. Il est demandé aux corregidores des villes de la côte de dénombrer en même temps esclaves barbaresques et esclaves morisques. Ainsi à Gibraltar recense-t-on 32 moros levantins et 31 morisques tous esclaves auxquels s'ajoutent 4 morisques libres.<sup>16</sup> Deux affaires ont eu un écho considérable en 1579 et 1580. Cette dernière est bien sûr la conspiration de Séville. Il n'est pas question de revenir ici longuement sur un événement que j'ai tenté d'analyser ailleurs mais il convient de rappeler le déchaînement populaire qu'il a provoqué à l'encontre des morisques. L'installation soudaine de plusieurs milliers d'entre eux en 1569-1570 a suscité une inquiétude que seul le temps, à condition d'être pacifié, pouvait effacer. La rumeur de l'existence d'une conspiration qui a conduit à l'arrestation d'une cinquantaine de personnes a provoqué des réactions en chaîne irrationnelles. Des dénonciations sans fondement, la

<sup>11</sup> Archives Historiques Nationale (Madrid) (A.H.N.M.), Consejos, leg. 53305.

<sup>12</sup> VINCENT, B., «Los moriscos granadinos y la monarquía (1570-1609)», *Actes du colloque de Santander*, 2004, José Ignacio Fortea Perez y Juan Eloy Gelabert eds. A paraître.

<sup>13</sup> VINCENT, B., , *Les rumeurs de Séville...*

<sup>14</sup> A.H.N.M., Consejos, leg. 53305.

<sup>15</sup> VINCENT, B., «La esclavitud en Málaga en 1581», *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Granada, 1987, pp. 239-270.

<sup>16</sup> A.H.N.M., Consejos, leg. 53305, le document est du 2 octobre 1578.

mise à sac de nombre de maisons habitées par des morisques en sont autant d'illustrations.<sup>17</sup>

L'autre affaire s'est déroulée un peu plus tôt, au début de l'année 1579. Elle a eu pour théâtre une large zone qui appartient pour partie au royaume de Cordoue, pour partie au royaume de Grenade. Elle est donc géographiquement complémentaire de la conspiration de Séville. Elle s'est produite en un moment où l'on pouvait considérer que les problèmes aigus consécutifs à l'expulsion générale de 1570 étaient dépassés. Les difficiles opérations de repeuplement du royaume de Grenade étaient terminées et le banditisme morisque si actif dans la première moitié des années 1570 semblait jugulé. L'assassinat de plusieurs personnes au nord de Motril, donc à proximité de la côte puis d'autres en particulier de quatre religieux, trois augustins et un théatin non loin de Guadix, raviva l'alarme. L'alcalde de Priego arrêta en février six morisques qui trouvés en possession de vêtements des religieux auraient avoué avoir agi en compagnie d'autres morisques d'Alcaudete, de Jaén et de Baeza.<sup>18</sup> L'événement laissa de si profondes traces que dix ans plus tard encore des habitants de Priego l'invoquaient pour dénoncer en termes vifs l'insoutenable situation de la population vieillissante locale.<sup>19</sup> A les en croire leur ville, distante de deux lieues seulement de «la raya del reino de Granada» aurait été une plaque tournante des activités des minoritaires regroupés –ce qui semble nous l'avons vu, être une exception– en un quartier homogène. Y seraient accueillis toutes sortes d'individus, délinquants recherchés, candidats au retour au royaume de Grenade ou au passage en Afrique du Nord. En ce lieu des faux-papiers seraient fabriqués et des armes (espadas, puñales, dagas, cuchillos con punta, ballestas, arcabuces) seraient l'objet d'un intense trafic. On ne sait que crédit accorder à ces philippiques car Priego était soumise à une intense lutte de clans. Les auteurs des missives adressées au Conseil de Castille s'en prennent à la *parcialidad* du marquis de Priego qui protège les morisques en fermant les yeux sur leurs trafics.

Quoi qu'il en soit nous trouvons à Priego le même discours tenu à Malaga ou à Séville. Dans toute l'Andalousie de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle s'exprime une haine populaire qui accuse les plus riches et les autorités ou au moins une partie d'entre eux, de manifester pour des raisons intéressées, une coupable bienveillance à l'égard des morisques. En mars 1586, le corregidor de Jaén se fait écho d'un climat identique alimenté par les plus folles rumeurs. Qu'on en juge ! Selon la relation du représentant royal, 500 morisques expulsés du royaume de Grenade auraient été en 1570 destinés à Jaén. Quinze ans plus tard les morisques seraient, à l'en croire, près de 10.000. Et bien entendu on leur impute tous les maux. Ils vivent «en grandísima disolución y libertad así en el traer y tener armas publica y secretamente como en hablar algarabía y hazer sus zambras y leylas como si estuvieran en Berberia y que visto que era contra los bandos y pregmaticas de Vuestra Majestad y que así en esto como en irse y venir sin pasaportes ni testimonios quebrantavan las dichas pregmaticas matando salteando y robando los hombres por los caminos llevandose las

mujeres casadas y haziendo otros insultos y delitos...». Les morisques auraient réussi à s'opposer à la réalisation d'un recensement avec l'aide d'un récepteur de Grenade commissionné à ces fins. La conclusion de ce plaidoyer est évidente : ces gens qui grâce à leur commerces illicités possèdent l'argent de la république ne respectent rien et vont hisser leurs drapeaux sur la colline de Jabalaiz au-dessus de la ville. Aussi s'attend-on à ce qu'ils se rebellent sur le modèle du royaume de Grenade 18 ans plus tôt. Il est plus que jamais nécessaire d'expulser tous les morisques d'Andalousie, ce projet qui a été maintes fois échaudé mais non suivi d'effet à cause de la disette et aussi de «otras dificultades que se an ofrecido». Ces otras dificultades que le corregidor laisse prudemment dans l'indéfinition sont probablement les raisons économiques avancées sempiternellement par les membres des élites urbaines.<sup>20</sup>

Si je me suis tant attardé au cas de Jaén en 1586, c'est qu'il me paraît traduire fidèlement le phénomène général de la crainte d'un vaste soulèvement morisque alors même que rien ne semble la justifier. Le licencié Carrera décrivant la situation à Séville en juin 1588 a des accents similaires. Il ne manque pas de prêter les mêmes intentions destructrices aux morisques et aux musulmans. Il affirme que les uns sont plus de 15.000 et les autres plus de 1.000 avant de réclamer l'expulsion de tous ceux qui ont plus de 20 ans, de stigmatiser les juges qui les favorisent et de solliciter le départ du comte d'Orgaz, Assistant de la ville et considéré comme protecteur des minoritaires.<sup>21</sup>

A ce discours qui s'exprime avec force et violence s'oppose un autre qui tente de faire appel à la modération. Il existe un véritable front qui comprend une partie importante des élites urbaines, de représentants du roi qui prenant de la distance avec les rumeurs ou les allégations tentent de mesurer les conséquences de toute solution drastique et bien entendu les morisques et les barbaresques eux-mêmes qui tentent de s'appuyer sur ces alliés de circonstance. En effet si les esclaves de Malaga et de Gibraltar n'ont pas été déplacées au début des années 1580, c'est parce que des voix diverses se sont élevées pour s'opposer au départ d'une si précieuse main d'œuvre. A Malaga les nombreux propriétaires d'esclaves qui appartiennent aux couches les plus aisées de la société locale multiplient les démarches pour faire annuler la décision. Ils sont secondés par l'évêque. A Gibraltar, le corregidor souligne que les 63 esclaves morisques et barbaresques sont indispensables à l'entretien des fortifications et du quai du port et ajoute-t-il « por trabajar más y a menos costa que los christianos viejos ».<sup>22</sup> En septembre 1588, le conseil municipal de Baeza s'élève contre le projet de transfert de 70 familles de morisques de la ville à Almadén. Les édiles donnent une image idyllique des morisques dont les effectifs ont gonflé de manière parfaitement légale au rythme des expulsions partielles organisées par les autorités et des apports représentés par les esclaves ayant suivi leurs maîtres. Tous sont dûment recensés, n'ont jamais provoqué en dix-sept ans le moindre problème et sont des plus utiles à l'économie locale et aux finances royales. Les intéressés (les naturales del reino de Granada) en la personne d'Alvarez de Prado, leur

<sup>17</sup> Voir VINCENT, B., *Les rumeurs de Séville...*

<sup>18</sup> A.H.N.M., Consejos, leg. 53305.

<sup>19</sup> A.H.N.M., Consejos, leg. 53305, voir les documents des 13 et 19 septembre 1588.

<sup>20</sup> A.H.N.M., Consejos, leg. 53305, documents du 1<sup>o</sup> mars 1586.

<sup>21</sup> A.H.N.M., Consejos, leg. 53305, documents du 29 juin 1588.

<sup>22</sup> Voir le document du 2 octobre 1578 évoqué plus haut.



Joris Hoefnagel, *Alhama*, en Georges Braun y Frans Hogenberg, *Civitates Orbis Terrarum*, 1575, t. I.



Francisco Heylan,  
*Rebelión de los moriscos en Andarax* y  
*Rebelión de los moriscos en Ujjar*, grabados  
 insertos en Diego de la Serna Cantoral,  
*Vindicias catholicas granatenses*, 1706.  
 Universidad, Biblioteca Hospital Real, Granada.

port-parole, relaient les édiles et insistent sur la loyauté sans faille de la communauté et sur le terrible sort réservé aux mineurs d'Almaden dont l'espérance de vie est inférieure à un an.<sup>23</sup>

La requête des édiles et des morisques de Baeza fut certainement entendu. Et dans l'ensemble les morisques andalous ne furent plus menacés par des mesures aussi radicales avant celle décisive de l'expulsion de 1610. Ils purent tenter d'améliorer leur sort en étant soumis à une double pression, celle de la méfiance populaire qui conduisit plusieurs centaines à avoir maille à partir avec les tribunaux inquisitoriaux de Cordoue, Grenade et Séville, celle des exigences royales en matière de contribution financière qui se traduisirent en la participation au paiement par tous les naturales del reino de Granada de la Couronne de Castille d'un service de 40 000 ducats environ par an à partir de 1591.

Dans ces conditions difficiles les morisques andalous connurent une intense mobilité sociale qui eut des répercussions sur les solidarités communautaires. Je serais tenté de distinguer deux périodes, une première qui irait de 1570 au milieu des années 1580 et une seconde qui prend fin avec l'expulsion. Dans l'étape initiale les morisques exilés et non exilés ont tenté de reconstruire une société répondant du mieux possible au modèle en vigueur dans le royaume de Grenade d'avant le soulèvement de 1568, modèle communautaire où l'on reconnaissait aux familles les plus prestigieuses un rôle essentiel de protection et de médiation. Le regroupement en noyaux urbains constitue un important facteur du renforcement de la cohésion. Dans ce cadre la solidarité entre morisques s'est exercée dans trois directions parfois contradictoires: l'aide de ceux demeurés au royaume de Grenade ou à proximité à tous les candidats au retour clandestin à la terre d'origine; la pratique généralisée de l'aumône conduisant au rachat des morisques réduits en esclavage; la tentative par le biais d'une campagne menée de toute parts, de l'autorisation de plusieurs milliers de famille au royaume de Grenade. Si les deux premières entreprises concernaient toute la société morisque andalouse, la dernière était de fait l'apanage des plus riches et des plus sûrs aux yeux des autorités. Elle portait en germe des éléments d'éclatement du modèle communautaire traditionnel.

A partir de 1585-1590 l'évolution de la société morisque grenadine est patente et a des effets profonds sur toutes les communautés de la Couronne de Castille et donc sur l'ensemble des communautés andalouses. Les trois grands domaines d'application de la solidarité à l'œuvre antérieurement disparaissent. La population morisque exilée se stabilise de plus en plus et le mouvement clandestin de retour au royaume de Grenade se tarit. L'effet mécanique des rachats d'esclaves diminue considérablement le nombre de ceux-ci ce que traduisent parfaitement les recensements. La tentative de retour massif et officiel à Grenade ayant échoué, les liens entre membres des élites et en particulier entre élites demeurées à Grenade et élites exilées se sont distendus. Il me semble que si la «nation morisque grenadine»

ne disparaît pas, elle a du fait de l'atomisation des communautés un visage nouveau.

Le mythe de Grenade demeure mais les familles de *principales* exilées perdent progressivement, en raison de l'éloignement dans l'espace et dans le temps, leur légitimité. Il y a désormais un vide qui peut être comblé par d'autres familles dénuées de prestige mais connaissant une réussite économique certaine malgré l'adversité. Celles-ci se substituent à leurs illustres devancières. Il est significatif que les leaders de la communauté sévillane dans les années 1570 et encore lors de la conspiration de 1580 aient été les prestigieux Muley ou Enriquez Caybona. Leur disparition à l'occasion du procès permet à l'élite de se renouveler. Parallèlement à Grenade les familles de notables restantes, les Leon, Fustero, Zegri, etc... de surcroît appauvries par la guerre ne sont plus investies faute de «troupes de la même fonction médiatrice. C'est dans ce contexte, généralement oublié, qu'il faut placer des initiatives telles que l'invention des livres de plomb du Sacromonte.<sup>24</sup>

Les morisques andalous –à l'instar de tous les granadinos de la Couronne de Castille– qui résistent le mieux à la conjoncture tant politique qu'économique sont ceux qui s'adonnent au commerce. Leurs activités leur offrent la possibilité de construire de nouveaux réseaux opératoires à l'intérieur et à l'extérieur des communautés. Se créent sans doute de nouvelles solidarités mais une partie des morisques en est de fait exclue tant les communautés sont désormais hétérogènes et éclatées. Ce chapitre de l'histoire morisque andalouse, placé sous le sceau d'une intense mobilité géographique sociale reste à écrire. Il passe par l'établissement de trajectoires individuelles et familiales depuis la fin de la rébellion grenadine jusqu'à l'expulsion générale de 1610 et au-delà. Ainsi à Tocina où vivent 22 morisques à la veille de l'expulsion l'écart est considérable entre les 13 personnes de la maison de Vicente de la Torre et Luis de Ribera, un affranchi qui vit seul.<sup>25</sup> Vicente de la Torre qui a deux domestiques à son service explique au commissaire royal qu'il est à la tête d'un capital de 12 000 ducats patiemment accumulé pendant quarante ans et constitué de biens dispersés entre Tocina, Carmona et Cantillana. Les différences ne doivent pas être moindres à Ronda entre d'une part les deux sœurs Leonor et Mencia de Benavides, Isabel Hernandez et Isabel Nuñez et d'autre part doña Gregoria de Ortega. Pourtant elles ont toutes en commun le fait d'avoir été esclaves.<sup>26</sup> Mais alors que les quatre premières sont très âgées et ont été émancipées parce que sous le poids des ans elles étaient devenues improductives (por ser viejas han tenido la libertad de sus amos), doña Gregoria est la fille d'une esclave qu'un vieux-chrétien a épousé. Elle-même est mariée à un greffier de la ville. Son ascension sociale évidente, hors de tout lien avec les morisques, tranche avec le dénuement des quatre vieilles femmes qui survivent dans une même maison. Expulsés ou non en 1569 et 1570, les *naturales del reino de Granada* ont emprunté volontairement ou contre leur gré des chemins extrêmement divers.

<sup>23</sup> Ce dossier date des 19 et 30 septembre 1588.

<sup>24</sup> *Los libros plúmbeos del Sacromonte*, Manuel Barrios Aguilera y Mercedes Garcia Arenal eds. Valencia, 2006.

<sup>25</sup> B.N.M., leg. 9577, f. 381.

<sup>26</sup> B. 359 et 360.



# LA PERVIVENCIA DE LA CIUDAD BARROCA FRENTE AL DESPOTISMO ILUSTRADO: GRANADA (1746-1788)

**Juan Manuel Barrios Rozúa**  
E.T.S. de Arquitectura de Granada

## LA CIUDAD CONVENTUAL

El periodo barroco de la ciudad del Antiguo Régimen tuvo en Andalucía algunas características distintivas, aunque no encontremos más que en raras ocasiones actuaciones urbanas espectaculares al estilo de las realizadas en Roma, Turín, Viena o París. Las peculiaridades más llamativas de la «ciudad barroca» andaluza están ligadas a los conventos, los cuales desde mediados del siglo XVII se consolidan, engrandecen su arquitectura, acogen un creciente número de regulares e irradian su influencia. Al creciente poder de las órdenes religiosas estuvieron ligadas otras manifestaciones de índole estética, como la arquitectura efímera, la ornamentación de fachadas, la configuración de espacios públicos junto a templos, etc. Sobre el peso económico de las órdenes religiosas en la ciudad no hace falta abundar; los cenobios estaban entre los edificios más grandes y monumentales y los regulares eran propietarios de numerosos inmuebles que arrendaban y de parte importante de las tierras agrícolas que circundaban la urbe.

Los conventos eran un fenómeno principalmente urbano y, por tanto, su presencia en número elevado uno de los rasgos que distinguían a un pueblo de una ciudad. Basta con señalar que mientras Granada contaba con una séptima parte de las iglesias parroquiales de la provincia, reunía casi la mitad de los cenobios; además, la mayoría de los que no estaban en Granada se hallaban concentrados en las localidades más populosas. Todo esto nos permite calificar a Granada,



Córdoba o Sevilla, pero también a Guadix, Carmona o Baeza, como ciudades conventuales, tanto por la enorme relevancia que los cenobios tienen en la fisonomía urbana, como por ser éste el rasgo que con más claridad las distingue de las ciudades liberales decimonónicas.<sup>1</sup>

A mediados del siglo XVIII, cuando empieza en España el periodo del Despotismo Ilustrado, la religiosidad devocional, el arte barroco y las Órdenes religiosas gozan de tal vitalidad que los sectores del poder más influidos por las modernas ideas económicas, políticas y estéticas que llegan de Francia e Inglaterra se sienten obligados a actuar. En el terreno urbano propondrán reformas modernizadoras; en el campo religioso intentarán reducir el peso de las Órdenes religiosas y en el ámbito de las artes comenzarán a imponer el Academicismo; sobre buena parte de las medidas que se adopten planea el deseo de revitalizar la economía frente al lastre de las «manos muertas». Repasemos los cambios introducidos en Granada, un caso representativo de las ciudades andaluzas con la excepción de la «burguesa» Cádiz, para luego valorar hasta qué punto pervivió la ciudad conventual y su fisonomía barroca frente a las presiones reformadoras de tinte ilustrado.

## EL PODER MUNICIPAL Y SU DÉBIL CAPACIDAD DE INTERVENCIÓN

Los ayuntamientos del Antiguo Régimen eran instituciones de un profundo conservadurismo. En las ciudades populosas la gran mayoría de los cargos municipales habían sido vendidos por la Monarquía a particulares para recaudar fondos, por lo que estaban en manos de oligarquías muy cerradas que los utilizaban muchas veces para su lucro personal y de las que poca recepción a las ideas innovadoras podía esperarse. La burguesía quedaba totalmente excluida; incluso en una ciudad como Cádiz era obligatorio demostrar el ascendiente de nobleza. Las revueltas de 1766 hicieron comprender a la Monarquía la necesidad de introducir reformas en las corporaciones municipales y el 5 de mayo apareció un decreto por el que se regulaba la elección de diputados del común y síndico personero. Sin embargo, los nuevos cargos electos pronto olvidarán su origen y evidenciarán sus pretensiones de ser reconocidos de igual a igual por los de ascendencia noble. Así, las disensiones en el seno de las corporaciones municipales se deberán más a cuestiones personales que de principios.<sup>2</sup>

Para poder ejercer un mejor control del espacio urbano se decidió dividir la ciudad en cuarteles y al frente de cada uno de ellos se nombró un alcalde para que velara por el alumbrado, la limpieza pública y la policía. El cuartel se convertiría así en la célula administrativa base de la acción municipal. En 1769 Granada quedó dividida en cuatro cuarteles a cargo

<sup>1</sup> Este tema lo he analizado en «La sacralización del espacio urbano: los conventos. Arquitectura e historia», en BARRIOS AGUILERA, M. y GALÁN SÁNCHEZ, A. (eds.), *La historia del Reino de Granada a debate. Viejos y nuevos temas. Perspectivas de estudio*, Málaga, Diputación, 2004, pp. 627-652.

<sup>2</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, Madrid, 1976, pp. 454-460 y 469-470.

de sendos alcaldes y cada cuartel fue subdividido a su vez en ocho barrios con sus respectivos alcaldes de barrio. En la práctica tanto los alcaldes de cuartel y de barrio, como los diputados del común y síndico personero tendrán escasas competencias y un papel poco relevante.<sup>3</sup>

Conscientes de la escasez y poca eficacia de las ordenanzas existentes en las ciudades los ilustrados tratarán de impulsar nuevas normativas, aunque finalmente serán pocas las ciudades que elaboren reglamentos específicos. Una de las principales preocupaciones de las nuevas ordenanzas será el control de las fachadas: número de pisos, disposición de vanos, control de los salientes y prohibición de determinado tipo de adornos no acordes con el «buen gusto», o sea, los de tipo barroco. La legislación para intervenir sobre el espacio urbano experimentará una revitalización significativa si se considera la atonía mostrada en este terreno desde hacía más de dos siglos; podemos citar como ejemplo el *Auto sobre derribo de balcones de madera y su sustitución por los de hierro* dictado el 5 de febrero de 1790, que tendrá tan poca repercusión que al año siguiente será preciso dictar un nuevo auto sobre balcones en el que se prohibirán también los guardapolvos y celosías. En realidad habrá que esperar a 1842 para ver estas pretensiones hechas realidad. La preocupación por la limpieza, regularidad y ornato de las calles, así como por la reedificación o restauración de las casas deterioradas tendrá su mayor expresión en la *Ordenanza de Intendentes Corregidores* de 13 de octubre de 1749, recogida nuevamente en 1788. Sus efectos serán muy limitados, aunque a partir de entonces encontraremos en Granada los primeros expedientes de alineación de casas.<sup>4</sup>

Para poder intervenir sobre la ciudad era preciso conocerla mejor, de ahí que el municipio decida dotarse de un plano científico de la trama urbana y se lo encargue al catalán Francisco Dalmau. Este elaboró un mapa topográfico (1796) que iba a ser de gran utilidad en las intervenciones urbanas... pero no en tiempos del Despotismo Ilustrado, sino a partir de la invasión francesa.

Por los días en que se concluía el mapa topográfico apareció el primer periódico granadino en sentido estricto, el *Mensajero económico y erudito de Granada* (junio de 1796 a septiembre de 1797), al parecer dirigido y en parte escrito por el propio Francisco Dalmau. La prensa iba a jugar un importante papel después de la Revolución Liberal en la denuncia de los problemas urbanos y en el estímulo a acometer nuevas obras. El *Mensajero* anuncia esa prensa, pero tuvo una efímera existencia. Su propio contenido nos habla de las limitaciones de la Ilustración andaluza. Junto a denuncias del arte barroco o tímidos llamamientos a la libertad de vocación religiosa, nos encontramos noticias como la venta de «una esclava de 22 años, que sabe hacer todas las faenas concernientes al buen servicio de una casa»; la venta de esta persona no es incluida en la sección de «sirvientes» del periódico, sino en la de «objetos».<sup>5</sup>

<sup>3</sup> La reforma municipal y su alcance es estudiada con detalle por MARINA BARBA, J., *Poder municipal y reforma en Granada durante el siglo XVIII*, Granada, Universida, 1992, pp. 138-206.

<sup>4</sup> ANGUITA CANTERO, R., «Reglamentación urbana en Granada durante el Antiguo Régimen: de la ciudad cristiana a la ciudad ilustrada», *Cuadernos de Arte*, XXIV (1993), pp. 154-158.

<sup>5</sup> *Mensajero económico y erudito de Granada*, 28 de agosto de 1797.

Las autoridades municipales se quieren hacer eco de algunas de las innovaciones urbanas que las voces más avanzadas de la época recomiendan. Así, el miedo a los incendios lleva a confiar menos en las procesiones de santos, aunque seguirán haciendo su aparición, y se decide dotar a la ciudad de un incipiente cuerpo de bomberos, para lo cual se adquiere en 1797 un lote de herramientas.<sup>6</sup> Sin embargo, con el tiempo se demostrará que esta iniciativa decaería para desaparecer y de nuevo ser retomada en más de una ocasión.

Poco se avanzará también en el problema de la iluminación nocturna, confiada hasta ese momento a las velas o farolillos de las capillas y hornacinas y a los pajes de hacha. Madrid decidió en 1765 poner en marcha un alumbrado público, pero en Granada hubo que esperar hasta 1801. El alumbrado lo pagarían a medias los propietarios y los inquilinos<sup>7</sup> y llegaría a constituirse un gremio de faroleros,<sup>8</sup> pero en 1806 el Ayuntamiento debía renunciar al alumbrado por «un año completo».<sup>9</sup> La noche del Antiguo Régimen había retrocedido unos pocos años ante un alumbrado irregular y pálido, pero al final volvía. Precisamente hacia 1806 ambientaba Pedro Antonio de Alarcón su novela *El sombrero de tres picos*, en la que con todo acierto los personajes, a falta de la luz de la luna, caminaban «sorteando a tientas las esquinas como los ciegos» pues el alumbrado público «todavía estaba allí en la mente divina».<sup>10</sup>

## LAS INICIATIVAS PARA AMPLIAR LOS ESPACIOS LAICOS

Donde sí hubo iniciativas palpables y duraderas fue en abrir y embellecer espacios públicos en la ciudad, ámbitos no vinculados al clero y a la vida religiosa. Aunque en ellos hubiera capillas o cruces, los símbolos sagrados no dejaban de tener un carácter secundario frente a la vida del siglo.

Una de las obras más ambiciosas, que parece anunciar el embovedado del Darro, el gran proyecto urbano de la Granada decimonónica, es deudora de una realización tan antigua como la Plaza Nueva. Esta plaza se formó en el siglo XVI gracias a la construcción de una bóve-

da sobre el río, lo que permitió realzar la majestuosa Chancillería. Con objetivos similares, el arquitecto académico Domingo Thomás elaboró en 1791 un proyecto para cubrir el Darro entre el Puente de la Paja y la Casa de Comedias. Las obras se efectuaron con celeridad dando como resultado la creación de una gran explanada frente a la poco antes demolida Puerta Real. Este espacio, todavía muy amorfo, se convertirá con el paso del tiempo en una de las zonas más concurridas de Granada.

Cambios de cierta consideración hubo también en la inmediata Carrera de las Angustias y en la explanada del Campillo a raíz de la construcción del Cuartel de Bibataubín (1758). En cuanto a los paseos junto al río Genil, en ellos se realizaron mejoras, pero otros proyectos que se plantearon no serían ejecutados hasta la llegada de los franceses.<sup>11</sup> En la misma dirección irán las obras para mejorar los accesos a la ciudad, en los que se utilizaron cuadrillas de presidarios.<sup>12</sup> Dado que para cruzar el río Genil sólo había un puente de piedra se empezó a planificar otro, pero como tantas buenas ideas quedó en papel tras largas discusiones y hubo que esperar a que las autoridades bonapartistas lo edificaran con piedras de conventos derribados.<sup>13</sup>

Como nuevo espacio público sin carácter sacro destaca la construcción de la Real Maestranza (1768) en las proximidades del Campo del Triunfo, edificio con el que queda definitivamente cerrada esa gran explanada, que se convierte de esta manera en una enorme e irregular plaza, la mayor de Granada como señalan muchas guías antiguas. La elegante Plaza de Toros y el Cuartel de Bibataubín son las mejores muestras de la creciente importancia que va adquiriendo la arquitectura civil en detrimento de la religiosa. Habría que sumarle otro edificio público, el nuevo teatro que se inició en 1802 para sustituir al viejo Coliseo de Comedias. Las representaciones teatrales habían estado prohibidas durante largos periodos gracias a las presiones ejercidas por el arzobispo, que las culpaba de promover las malas costumbres y provocar así la ira divina, responsable, en su opinión, de que la ciudad fuera sacudida por terremotos y epidemias.<sup>14</sup> Los largos cierres deterioraron el viejo Coliseo y al final el municipio, para ira de la Iglesia, decidió construir un moderno teatro. Sin embargo, las obras se retrasaron tanto que finalmente lo remató el general galo Sebastiani, que lo inauguró con el nombre de Teatro Napoleón en 1810.<sup>15</sup>

<sup>6</sup> SANZ SAMPELAYO, J., *Granada en el siglo XVIII*, Granada, Diputación Provincial, 1980, p. 187.

<sup>7</sup> Archivo Histórico Municipal de Granada (A.H.M.G.), Actas Capitulares, libro CXL, 27 octubre 1801.

<sup>8</sup> A.H.M.G., Actas Capitulares, libro CXLIII, 17 febrero 1804.

<sup>9</sup> A.H.M.G., Actas Capitulares, libro CXLV, 15 julio 1806.

<sup>10</sup> DE ALARCÓN, P. A., *El sombrero de tres picos*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1958, p. 96.

<sup>11</sup> ACALE SÁNCHEZ, F., *Plazas y paseos de Granada. De la remodelación cristiana de los espacios musulmanes a los proyectos de jardines en el Ochocientos*, Granada, Universidad de Granada y Atrio, 2005, pp. 159-167.

<sup>12</sup> A.H.M.G., Actas Capitulares, libro CXXXIX, 21 mayo 1800 y libro CXL, 10 febrero 1801.

<sup>13</sup> A.H.M.G., Actas Capitulares, libro CXLIV, 8 enero 1805. Los franceses utilizaron piedras del Monasterio de San Jerónimo y el Convento de San Francisco Casa-grande.

<sup>14</sup> En 1778 fue cerrado después de un terremoto y no se reabrió hasta 1792 (BARRIOS ROZÚA, J. M., *Guía de la Granada desaparecida*, Granada, Comares, 1999, pp. 396-397). En 1800 estuvo cerrado 40 días por miedo a una epidemia. A.H.M.G., Actas Capitulares, libro CXXXIX, 25 noviembre 1800.

<sup>15</sup> VALLADAR Y SERRANO, F. P., *Guía de Granada. Historia, descripciones, artes, costumbres, investigaciones arqueológicas*, Granada, Paulino Ventura Traveset, 1906, p. 495.

## LA SALUBRIDAD ANTES QUE LA TRADICIÓN RELIGIOSA

Una medida de saneamiento que se imponía era la de sacar los cementerios fuera de las ciudades. Los entierros se realizaban en el interior de las iglesias con el beneplácito de los párrocos y de las Órdenes religiosas, que obtenían con ello ingresos adicionales. El insoponible olor que provocaba la putrefacción de los cadáveres obligó en más de una ocasión a cerrar los templos, por lo que no faltaban críticos hacia esta costumbre dentro de la propia Iglesia. No obstante, las voces que más se dejaron oír en esta polémica fueron las de algunos ilustrados preocupados por las cuestiones de higiene.<sup>16</sup>

Para poner remedio a la situación se dictó una Real Cédula en 1787 que obligaba a establecer los cementerios fuera de las ciudades. Sin embargo, la cédula no tuvo efectos prácticos, pues sólo encontró el respaldo de algunos ilustrados, del rey y sus ministros, y de la jerarquía eclesiástica. La aristocracia –que contaba con enterramientos en las zonas privilegiadas de las iglesias y no deseaba mezclarse con el pueblo–, las Órdenes religiosas y el bajo clero opusieron una tenaz resistencia que convirtió en letra muerta la Real Cédula.

En Granada el problema de las inhumaciones en el interior de las iglesias dará origen a varias tentativas fracasadas de sacarlos a las afueras. Con el deseo de zanjar el problema se emitirá en 1804 una circular que ordenaba la construcción de cementerios ventilados en el extrarradio. La circular se hará efectiva al año siguiente, cuando una epidemia de fiebre amarilla obligue al capitán general a prohibir los entierros en las iglesias y a dedicar varios espacios a este fin extramuros de la ciudad. La medida será poco respetada porque seguirán inhumándose cadáveres en el interior de las iglesias.<sup>17</sup> Además, los nuevos cementerios dejan mucho que desear, como demuestran las quejas del párroco de la Alhambra, que denuncia en 1805 que en el cementerio hecho cerca de la ciudadela, al no haber tapias y ser mal enterrados los cuerpos, «los perros comen los cadáveres desenterrándolos con sus manos lo que ha visto el señor alfarero de este sitio que haullentó un perro que estaba comiendo una cabeza».<sup>18</sup>

Otra medida sanitaria de clara inspiración ilustrada es la creación en 1753 del Real Hospicio, cuya sede se instaló en el Hospital Real. Su intención era agrupar todas las instituciones dedicadas a la beneficencia, pero de las de carácter religioso sólo absorbió el beaterio de Santa María Egipcíaca, por lo que la Iglesia y las cofradías siguieron llevando el peso de la asistencia sanitaria. Entre las atribuciones del Real Hospicio estuvo la de retirar a los mendigos de la calle para mejorar así la imagen de una ciudad en la que eran muy numerosos, pero los resultados fueron escasos.

<sup>16</sup> CALATRAVA, J. «El debate sobre la ubicación de los cementerios en la España de las Luces: la contribución de Benito Bails», *Espacio, Tiempo y Forma, serie VII*, nº 4 (1991), pp. 349-366.

<sup>17</sup> La epidemia de cólera de 1834 pondrá de manifiesto que buena parte de los entierros siguen llevándose a cabo en el interior de los templos. RODRÍGUEZ OCAÑA, E., *El cólera de 1834 en Granada. Enfermedad catastrófica y crisis social*, Granada, Universidad, 1983, pp. 56 y 61-64.

<sup>18</sup> Archivo Histórico de la Alhambra (A.H.A.), leg. 72-3. No era una denuncia interesada del párroco, porque noticias como éstas seguirán aflorando durante años.

## LA IMPOSICIÓN DEL CLASICISMO ACADÉMICO

El último tercio del siglo presentó en Granada una gran atonía en lo que a arte religioso se refiere, al contrario que la enérgica y creativa primera mitad del Setecientos. La explicación a esta pérdida de impulso del arte religioso hay que buscarla en las medidas contra las Órdenes religiosas y en las crisis bélicas que desangran el reino tras la Revolución Francesa. Pero no sólo se hacen menos obras, sino que éstas son en términos generales de escaso interés. El imaginativo Barroco andaluz, ese arte «degenerado» según los academicistas, es sustituido por un cada vez más frío clasicismo. Su introducción fue obra, cómo no, de la directa intervención de la Academia de San Fernando y de la legislación promovida desde la Corte.<sup>19</sup>

La Academia de San Fernando pronto tendría un emulador en Granada nacido del seno de la Sociedad Económica de Amigos del País; se trata de la Escuela de Enseñanza de las Tres Nobles Artes, fundada en 1777, pero que no tuvo carácter oficial hasta 1784. Esta institución jugará un papel importante en la imposición de los dogmas academicistas y en el radical desprecio de todo lo barroco.

La ofensiva vino también de círculos más o menos imbuidos de los principios de la Ilustración. Una rima del *Mensajero económico* fustigaba «el gusto, el orden y estilo Riveresco», en alusión al autor del Hospicio de Madrid, aunque no faltaba la réplica que alababa al granadino Alonso Cano.<sup>20</sup> En un «Discurso» sobre la enseñanza pública el escritor, posiblemente Francisco Dalmau, se preguntaba: «¿llegaremos a poseer completamente, así en las ciencias como en las artes, los altos y sublimes conocimientos de la antigua Grecia, de quien nuestra Península divisó ya un hermoso y claro destello en el siglo XVI?»<sup>21</sup>

Reformas o adiciones de moderada envergadura se llevarán a cabo en estilo clasicista en varias iglesias granadinas (la Magdalena, Santiago, San Luis, Santa Escolástica y la Cartuja); pero la obra más destacada del Academicismo en Granada será el Convento de Comendadoras de Santiago. Necesitado de continuas reformas por la antigüedad de su arquitectura, el Convento de Santiago entró en un proceso de ruina en 1771 y se encargó al arquitecto real Francisco Sabatini su reconstrucción. Bajo la supervisión de Francisco Aguado las obras se acabaron en 1782 y dieron como resultado un gran patio cuya sobriedad llegaba al extremo de no hacer referencia alguna a los órdenes arquitectónicos.

Sin embargo, el gusto popular y, sin duda, el de la mayor parte de los eclesiásticos granadinos continuaba aferrado al Barroco y allí donde no llegan los tentáculos de la Academia continuarán activos artistas de este estilo, como los hermanos Salmerón. Así, en el último tercio del siglo

<sup>19</sup> La intervención de la Academia de San Fernando en la arquitectura andaluza para desplazar al Barroco es un proceso que analizó en «Urbanismo, arquitectura y artes muebles: la imposición del academicismo», en ANDÚJAR CASTILLO, F. (ed.), *Historia del Reino de Granada, III. Del Siglo de la Crisis al fin del Antiguo Régimen (1630-1833)*, Granada, Universidad de Granada y Legado Andalusi, 2000, pp. 606-621.

<sup>20</sup> Rima aparecida en *El Mensajero erudito y económico*, 12-15 septiembre 1796.

<sup>21</sup> *El Mensajero erudito y económico*, 1 agosto 1796.

XVIII algunas iglesias de Granada se decoraron en la más pura tradición barroca, como las iglesias de Santa Ana y San Matías. Por otra parte, las tribunas, capillas o cruces que pueblan las calles de Granada son embellecidas o ampliadas, como la Capilla de la Alcaicería (1796) o la tribuna de la Puerta del Pescado (1803),<sup>22</sup> o se propone la construcción de otras nuevas,<sup>23</sup> todo lo cual compensa la desaparición de la tribuna de la Puerta de Bibataubín (1807), la única demolida, en realidad porque se suprimió la puerta en la que estaba intestada.<sup>24</sup>

Las procesiones y demás celebraciones no remitieron y el esplendor del culto en los templos pervivió pese a los intentos academicistas de pasar la página del Barroco. No en vano Julián, el criado que acompañó a René de Chateaubriand en su famoso viaje por el Mediterráneo oriental, apuntaba a su paso por Granada en abril de 1807 que «los conventos y sus iglesias están siempre repletas de riquezas, porque no hay un moribundo, por pobre que sea, que no deje a algún donativo a la iglesia».<sup>25</sup>

## LA PUESTA EN CUESTIÓN DE LA CIUDAD CONVENTUAL

Llegados a este punto, tenemos que preguntarnos que se hizo en los tiempos del Despotismo Ilustrado para atacar directamente aquello que más visiblemente definía la ciudad barroca, la sacralización urbana. Como hemos podido comprobar, aunque en la construcción y reforma de templos se impuso —en el sentido de que se forzó a cambiar— una estética academicista de índole protoneoclásica, en la escultura, la pintura y el grabado podemos hablar de continuidad con la estética y los significados barrocos. De la misma manera, la sacralización urbana continuaba y todo lo que consiguió el Despotismo Ilustrado fue evitar que el proceso fuera a más.

Con Carlos III la política regalista experimentó un fuerte impulso. La labor de sus ministros no se limitó a favorecer a los sectores de la jerarquía eclesiástica más proclives a la monarquía, sino que muy influidos por el Despotismo Ilustrado y el particular jansenismo español intentaron efectuar reformas en el clero regular, en el secular y en la propia religiosidad popular.

La necesidad de efectuar una reforma del clero regular venía siendo planteada desde muy antiguo. Los reformistas estaban convencidos de que el clero regular no realizaba una labor pastoral satisfactoria y que se habían alojado en una rutina estéril, carente de toda vitalidad intelectual y espiritual.<sup>26</sup> Lamentaban también la saturación de los cenobios, que era especialmente problemática en las órdenes mendicantes, que por sus limitados recursos se veían incapaces de mantener dignamente a sus miembros, lo que obligaba a muchos frailes a abandonar

los claustros en busca de su sustento individual o de limosnas para la comunidad. Las autoridades locales se lamentaron en numerosas ocasiones de las molestias que causaba tanto fraile mendicante en sus calles y pidieron al gobierno su intervención para que los obligara a retornar a los claustros. Para solucionar este problema se dictó una Real Orden en 1750, renovada en 1772, por la que se trataba de obligar a los regulares a permanecer en sus conventos. Pero la medida fracasó y el monarca decidió afrontar la reducción del número de clérigos regulares. Promovió para ello una reforma que prohibía o limitaba la concesión de nuevos hábitos, el establecimiento de una congrua mínima de 200 ducados anuales para el sostenimiento de cada fraile, la fijación de un número máximo de religiosos atendiendo a las rentas del corriente y a la congrua señalada, y la supresión de los establecimientos que no pudiesen mantener un mínimo de doce religiosos.<sup>27</sup>

Las Órdenes mendicantes, las verdaderas afectadas por estas medidas, las acataron aparentemente, aunque en realidad hicieron todo lo posible para entorpecer o retrasar al máximo su aplicación y en la práctica consiguieron que las reducciones proyectadas quedaran en la práctica bastante recortadas. La medida más eficaz fue la prohibición de conceder nuevos hábitos y a ella se debe básicamente la disminución que se produjo en el número de frailes, descenso que es aún más considerable si tenemos en cuenta que durante ese periodo aumentó la población española. Además, el gobierno impuso algunas modestas limitaciones a la adquisición de bienes por la Iglesia. Pero los decretos gubernamentales tuvieron poco alcance en su conjunto, si se comparan con las desamortizaciones que llevaron a cabo el Marqués de Pombal en Portugal o José II en Austria-Hungría.

Los resultados fueron aún más pobres en los intentos de reformar el clero secular, que presentaba también serios problemas como la desigual distribución parroquial, la deficiente formación y el reparto de la riqueza. El fracaso se debió tanto a la incapacidad de los ministros de Carlos III para elaborar un plan coherente de reformas, como por ser muy tímidos a la hora de cuestionar los intereses adquiridos y las desigualdades.

Así que esa denostada religiosidad devocional de los españoles que a juicio de los ilustrados caía en el terreno de la superstición, siguió gozando de muy buena salud. El «derroche» que suponía la parafernalia de las procesiones y romerías, el ornato de los templos y, lo que es peor, la paralización del país por las celebraciones religiosas, pues entre domingos y días festivos casi la mitad del año no era laborable, no experimentaron cambios sustanciales. Acordes con la máxima del Despotismo Ilustrado de gobernar para el pueblo, pero sin el pueblo, los reformistas ignoraron que las clases populares encontraban en esos actos religiosos no sólo una manera de expresar sus sentimientos religiosos, sino también una forma de divertirse y vivir en comunidad.

<sup>22</sup> A.H.M.G., Actas Capitulares libro CXLII, 25 enero 1803.

<sup>23</sup> Por ejemplo, una ermita junto a la puerta de Fajalauza en 1785. A.H.A., leg. 181-22.

<sup>24</sup> A.H.M.G., leg. 1904 y Actas Capitulares libro CXLVI, 20 febrero 1807.

<sup>25</sup> CHATEAUBRIAND, F. R. de, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, Gallimard, 2005, p. 607.

<sup>26</sup> CALLAHAN, W. J., *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Madrid, Nerea, 1989, p. 32.

<sup>27</sup> CORTÉS PEÑA, A. L., *La política religiosa de Carlos III y las Órdenes mendicantes*, Granada, Universidad, 1986, pp. 76 y 77.

El único ataque directo y contundente que recibió el clero regular fue la supresión de la Compañía de Jesús, motivada por el supuesto peligro político que para la monarquía absolutista representaba esta influyente Orden. Acusada de haber promovido el motín de Esquilache (marzo de 1766), la Compañía fue suprimida en abril del año siguiente. La expulsión de los jesuitas permitió a la monarquía dar un importante paso en su reforma educativa al convertir sus colegios –dedicados fundamentalmente a lo que hoy llamamos enseñanzas medias– en universidades públicas, facultades de Teología y seminarios. En Granada el Colegio de San Pablo albergará la Universidad Literaria y los colegios de San Miguel, Santa Catalina y Santa Cruz de la Fe, mientras el templo anexo se convertirá primero en Colegiata de El Salvador y más tarde en Parroquia de los Santos Justo y Pastor, lo que permitió ceder el antiguo templo parroquial a las monjas de la Encarnación. La venta de las fincas rústicas y urbanas de los jesuitas no tuvo repercusiones importantes, pues sólo sirvió para reforzar a los sectores dominantes de la sociedad.

El último periodo del reinado de Carlos III estuvo marcado por el declive de los ilustrados, que empezaron a dar marcha atrás en algunas de sus medidas reformistas –como las referentes a la reducción de frailes– a la par que los ultramontanos toman creciente protagonismo. El procesamiento y condena de Olavide por la Inquisición es la prueba más palpable del fortalecimiento de la reacción, dentro de la cual se engloban sectores cada vez más amplios del clero incomodados por el intrusismo carolino.

La coronación de Carlos IV no implicará en principio ninguna variación respecto al conservadurismo de los últimos años de su padre. Sin embargo, la Revolución Francesa vendrá a conmocionar la atonía de la monarquía hispana. La inquietud ante los sucesos se tradujo en la prohibición de toda literatura de tinte subversivo, la ampliación de las facultades de la Inquisición, el endurecimiento de los pasos fronterizos con Francia y el sometimiento a un férreo control de los galos residentes en España. Todas estas medidas generan un sentimiento antifrancés en la población que, acompañado por una creciente proliferación de actos religiosos, va creando un espíritu de cruzada.

La declaración de guerra a Francia, tras la ejecución de Luis XVI, introdujo a España en una espiral de conflictos militares que llevó a la Hacienda a una situación extremadamente difícil, todo ello en un contexto de malas cosechas, epidemias e incluso explosiones sociales, como la vivida en Valencia en 1801. La monarquía tendrá que adoptar drásticas medidas para hacer frente a la crisis hacendística y sufragar las guerras. Si la Iglesia se había mostrado relativamente generosa cuando se desató la «cruzada» contra la Convención revolucionaria, ya no lo fue tanto cuando la guerra empezó a convertirse en humillante derrota, y ningún interés mostraría por las nuevas contiendas bélicas que se sucedieron.

El rey se vio obligado a exigir a los cabildos eclesiásticos la entrega de los ornamentos de oro y plata que no se usaran en los servicios eclesiásticos

<sup>28</sup> Archivo de la Catedral de Granada, leg. 494-4.

<sup>29</sup> GARCÍA COLMENARES, P., «Transformaciones urbanísticas e industriales», *Ayer*, nº 9 (1993), pp. 179-181.

y a emitir vales reales respaldados por impuestos que recaían sobre bienes eclesiásticos y de propios. Pero estas medidas resultaron insuficientes y pronto el impopular primer ministro Manuel Godoy hubo de afrontar una desamortización eclesiástica para afrontar la crisis de Hacienda.

Con el Real Decreto de 19 de septiembre de 1798 se inauguró la etapa de las desamortizaciones. En él se ordenaba la enajenación de «todos los bienes pertenecientes a Hospitales, Casas de Misericordia, de Reclusión y de Expósitos, Cofradías, memorias, obras Pías y Patronatos de Legos, poniéndose los productos de estas ventas, así como los capitales de censos que se redimiesen, pertenecientes a estos establecimientos y fundaciones, en mi Real Caja de Amortización». Otras reales órdenes dictadas de inmediato extendían las medidas a los colegios mayores y a los bienes que quedaban de las temporalidades de los jesuitas. Nuevos decretos desamortizadores se dictaron a partir de 1805, como el que ponía en venta «los predios rústicos y urbanos pertenecientes a Capellanías eclesiásticas», así como «la séptima parte de los demás bienes propios de la Iglesia, conventos, comunidades, fundaciones y cualesquiera otros poseedores».<sup>28</sup>

Ante todas estas medidas las instituciones eclesiásticas ofrecerán resistencias muy diversas, como la elevación constante de consultas o la negativa a declarar las posesiones que administraban. No obstante el número de fincas rústicas y urbanas que se vendan será muy elevado, pues en la provincia de Granada se enajenará al menos una cuarta parte de las propiedades de la Iglesia. Esto permitió que miembros de las clases acomodadas pudieran adquirir en propiedad una vivienda en unos tiempos en los que la parálisis del mercado inmobiliario era la tónica en la mayoría de las ciudades del reino.<sup>29</sup> Desgraciadamente no sabemos cuántas fincas urbanas se enajenaron en la ciudad de Granada, pero todo apunta a que el número fue importante, a tenor de lo que desvelan los datos referentes a otras ciudades andaluzas.<sup>30</sup>

La Desamortización de Godoy debilitará las instituciones religiosas en general, pero sus consecuencias serán especialmente graves para el clero regular, que desde el final del reinado de Carlos III venía experimentando un moderado crecimiento en sus efectivos. El deterioro en las condiciones de vida de muchos conventos y monasterios será una realidad antes de la invasión francesa. La pérdida de recursos en la Iglesia se traducirá también en una gran atonía en el campo de la arquitectura eclesiástica y cabe imaginar que incluso la labor de mantenimiento de los edificios existentes se vería resentida. Además, con esta desamortización se dio también un duro golpe a la estructura hospitalaria y asistencial del Antiguo Régimen, por lo que la Iglesia no podrá cumplir al mismo nivel las tareas caritativas que eran fuente de popularidad entre las clases populares.

La Desamortización de Godoy también alcanzó a las cofradías, asociaciones sobre las que el Estado intentaba ejercer algún control desde tiempos de Carlos III. El intrusismo del Estado se tradujo en la conver-

<sup>30</sup> De las más de 16.000 fincas que se vendieron en Andalucía 5.184 fueron urbanas. GÓMEZ OLIVER, M. y GONZÁLEZ DE MOLINA, M., «Crisis fiscal y mercado de tierras: a propósito de la desamortización de Godoy en Andalucía», *Antiguo Régimen y liberalismo: homenaje a Miguel Artola*, v. 2, Madrid, Alianza Editorial, 1994, pp. 199-222.



Francisco Dalmau, *Mapa topográfico de la ciudad de Granada*, 1796. Archivo Histórico Municipal, Granada.

sión en montepíos de aquellas cofradías que realizaban una labor aseguradora y en la privación de la autonomía económica de todas ellas con la declaración de sus propiedades como bienes nacionales. El declive de las cofradías debió afectar al esplendor del culto, pues de ellas dependían numerosas ermitas, tribunas y capillas de iglesias parroquiales y conventuales.<sup>31</sup>

## CONCLUSIONES: LA PERVIVENCIA DE LA CIUDAD BARROCA

Durante los reinados de Fernando VI y Carlos III Granada alcanzó su apogeo como ciudad barroca. Aunque ya no se fundaban nuevos conventos, los que había continuaban embelleciéndose tanto en su arquitectura como en su ornamentación. Toda la ciudad aparecía dominada por el perfil de cenobios e iglesias parroquiales, lo mejor de su solar lo ocupaban fundaciones religiosas y casas propiedad de éstas, hasta el rincón más angosto estaba protegido por una cruz u hornacina, las calles eran recorridas con frecuencia por procesiones y los trajes talaros se veían por doquier.

Sin embargo, también durante estas décadas comenzó a cuestionarse el modelo de ciudad vigente y a definirse en el plano teórico otro alternativo. Las críticas a la ciudad heredada se apoyaban en reflexiones procedentes de la Ilustración francesa o incluso del liberalismo inglés. Estas ideas llegaban a través de la Academia de San Fernando, las Sociedades Económicas de Amigos del País y de la débil Ilustración española y fueron acogidas por las esclerotizadas instituciones del Antiguo Régimen que, sin comprenderlas demasiado bien, con poca voluntad política y menos recursos, intentaron incorporarlas a su práctica urbana.

Las reformas promovidas bajo los planteamientos del Despotismo Ilustrado fueron in crescendo durante el periodo, pero no hicieron más que arañar una sólida dinámica urbana que continuó funcionando con plena coherencia. En Granada y las otras ciudades andaluzas grandes y medias esas reformas tocaron tímidamente problemas como la salubridad (paseos junto a los ríos), la estética (el Academicismo clasicista frente al Barroco autóctono) o la circulación (ensanche de alguna calle y plaza) a la par que se mejoraba el conocimiento científico de la ciudad (Catastro de Ensenada, mapas topográficos). Pero si la ciudad barroca se caracterizaba por algo era por su sacralización, y esta permaneció firme, sin que la erosionaran de manera significativa la disolución de la Compañía de Jesús, el freno al crecimiento del clero regular y la Desamortización de Godoy. La religiosidad devocional barroca seguía dominando en las masas, pese a que sectores cualificados de la sociedad empezaran a incubar un anticlericalismo y una noción de progreso antagónicas a la concepción sacralizada y estamental de la ciudad. Es cierto que la Academia de San Fernando fue imponiendo una estética clasicista y desplazando al terreno de lo proscrito la esté-

tica barroca; pero en cierta manera esto era algo superficial: que una fachada o un retablo tuvieran columnas rectas y poca ornamentación podía deslucir un tanto el esplendor del culto según lo entendía la mentalidad barroca, pero esto podía compensarse con otros muchos elementos (colgaduras, pasos procesionales, música...) que escapaban al control de la Academia. Y por supuesto que lo mucho acumulado durante más de un siglo de estética barroca seguía ahí, vivo y arraigado en buena parte de la población.

El clero regular, en cierta manera, será víctima de su propio éxito e intransigencia. De su éxito porque acumuló demasiado poder (fuerza numérica, influencia sobre las clases populares y sectores de la aristocracia) y riqueza (buena parte de las mejores tierras, casas que arrendaba, sus propios cenobios). Así, se veía en él un obstáculo insalvable para el cambio político y en sus propiedades una enorme riqueza en «manos muertas» que reclamaba ser «liberada». De su intransigencia porque no estando las Órdenes dispuestas a ninguna reforma –antes al contrario, soñaban con volver a un pasado idealizado, el de los Austrias–, no dejaba más camino que el de la excluiración. Acabar con las Órdenes religiosas equivalía a destruir la ciudad conventual, poner fin a la sacralización urbana y dar un golpe mortal al Antiguo Régimen. La debilidad de la Ilustración española, particularmente en una ciudad sólidamente anclada en el Antiguo Régimen como Granada, había hecho que más allá de algunas reformas y muchas buenas intenciones que no pasaron del papel, la ciudad barroca perviviera, aunque fuera deslucida. El clasicismo académico había sido impuesto en ciertos ámbitos, pero imponer es forzar, no implica convencer. La estampa devota de finales del siglo XVIII y del primer tercio del XIX nos muestra cómo las concepciones barrocas pervivían.<sup>32</sup>

En 1800 Granada era en lo fundamental una ciudad muy similar a la de 1700. El perfil urbano, los barrios, la sacralización, la devoción popular, las procesiones o el peso demográfico del clero habían evolucionado poco, sin que se produjera ruptura alguna. Es cierto que desde el comienzo de la Revolución Francesa y la entrada de España en un desastroso ciclo bélico, el Antiguo Régimen se empezó a resquebrajar. El reflejo de esta crisis y las medidas desamortizadoras que se adoptaron para sortearla tuvieron una cierta repercusión en la estructura de la propiedad urbana, pero la imagen de la ciudad no se vio alterada.

Así, hasta la invasión francesa puede hablarse de ciudad barroca. Serían los franceses los que, bajo una economía de guerra, darían el primer paso drástico en la destrucción de la ciudad sacralizada del Antiguo Régimen, a saber, la supresión de las Órdenes religiosas masculinas y la transformación de sus propiedades inmobiliarias en bienes nacionales. Por otra parte, los propios franceses realizaron o terminaron obras que el osificado municipio aristocrático no era capaz de llevar a buen puerto. El militar inglés Blayney, prisionero de los franceses, lo comprobó en octubre de 1810:

<sup>31</sup> En Granada el número de cofradías, hermandades y congregaciones no había dejado de crecer desde la conquista de la ciudad y sumaba en la segunda mitad del siglo XVIII un total de ciento sesenta y cinco, la mayoría de ellas ubicadas en parroquias. LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M. L., «La fiesta religiosa en la dióce-

sis de Granada (1750-1825). Opinión, control y represión», *Chronica Nova*, nº 21 (1993-1994), pp. 14 y 15.

<sup>32</sup> IZQUIERDO, F., *La estampa devota granadina. Siglos XVI al XIX*, cat. exp., Granada, Junta de Andalucía y Caja Granada, 2003, pp. 44-46.

«los españoles tendrán una deuda con los franceses por la multitud de trabajos de utilidad o de ornamentación en los cuales la aletargada indolencia de su antiguo gobierno nunca se había permitido pensar».<sup>33</sup>

En suma, la ciudad sacralizada del Antiguo Régimen pervive con casi todo su esplendor hasta 1808, y ya desvirtuada y en profunda crisis hasta la exclaustración del verano de 1835, la cual supuso el definitivo tiro de gracia. Lo que tradicionalmente se ha entendido como urbanis-

mo ilustrado había sido algo con poca consistencia en Andalucía como para hablar de un modelo superador de la ciudad barroca. Sin embargo, la llegada del liberalismo sí trajo de manera efectiva una tipología urbana indudablemente nueva. Como dijera en plena vorágine desamortizadora el liberal Fermín Caballero: «La extinción total de las Órdenes religiosas es el paso más gigantesco que hemos dado en la época presente; es el verdadero acto de reforma y de revolución». Y añade que los pintorescos hábitos de las Órdenes religiosas desaparecieron de las calles para quedar relegados a las «estampas de los museos».<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> BLAYNEY, G., *Relation d'un voyage forcé en Espagne et en France dans les années 1810 a 1814*, Paris, Arthus Bertrand Libraire, 1815 (2 vols.), p. 89. El balance de la invasión francesa en la ciudad iba a ser, sin embargo, de ruina económica por los draconianos impuestos que exigieron, y de destrucción por

las voladuras de la retirada y la exclaustración. Pero eso vino después; en octubre de 1810 la actividad urbana dirigida por Sebastiani era notable.

<sup>34</sup> Citado por CARO BAROJA, J., , Madrid, Istmo, 1980, p. 168.







## FELIPE IV EN EL BOSQUE DE DOÑANA: UN VIAJE REGIO, UN BANQUETE ESPLÉNDIDO, UN RESPETUOSO HOMENAJE, UNA AMISTAD DEL ALMA

Rosario Camacho Martínez  
Universidad de Málaga

La fiesta, con sus variados aspectos, presenta denominadores comunes y se ha revelado como una poderosa fuente de información de hechos de cultura. Bajo sus diferentes apariencias se ocultan analogías evidentes, y encierra una gran complejidad que obliga a abordarla desde un análisis interdisciplinar interrogando al conjunto de saberes que la integran: ritos, códigos artísticos, juego político institucional, formas de gobierno, esquemas retóricos y literarios, todos en total interacción en el seno de una cultura simbólica, como fue la del Barroco.

En el despliegue de fantasía y ostentación fastuosa que representa la fiesta barroca participaba toda la sociedad: nobleza, clero, funcionarios, artistas, el pueblo, unos como actores, otros como espectadores, que a su vez siempre desempeñaban un papel activo. La fiesta fue un elemento de necesidad en la sociedad del Antiguo Régimen; la locura colectiva que se desencadenaba por ese motivo era como una válvula de escape que servía para mantener el equilibrio en una sociedad rígidamente estratificada, y a la vez se convertía en una ocasión de «diálogo» con el poder. Y la ciudad se transforma, a veces de una forma real y efectiva, pero generalmente de modo efímero, mediante la máscara y el engalanamiento.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> BONET CORREA, A., *Fiesta, poder y arquitectura. Aproximaciones al Barroco español*, Madrid, Akal, 1990, pp. 5 y ss.

## LAS RELACIONES

Para conocer el desarrollo de las solemnidades y fiestas se cuenta con la documentación que guardan los archivos y otras fuentes indirectas, pero especialmente han sido las Noticias y Relaciones las fuentes indispensables para el estudio de la fiesta; además algunas cuentan con imágenes grabadas, aunque en los ejemplares españoles no abundan, introduciendo mediante el texto la reconstrucción de cada imagen con increíble precisión. Las Relaciones, y sobre todo las Noticias, se consideran piezas editoriales menores en cuanto a la extensión, no solían exceder el pliego de a ocho, y muchas no llevan referencia de autor, pero algunas son de densísimo contenido porque existe por parte del relator el deseo de ser exhaustivo. Su función es difundir las circunstancias de la fiesta y la convierten en motivo literario, es un discurso actualizador del pasado y se consideran las manifestaciones más tempranas del periodismo primitivo, cuando las necesidades de comunicación teñían de opinión la información por ser uno de sus objetivos fomentar favorables estados de opinión, y si se trata de una fiesta en honor del rey exaltar a quien realiza tal celebración, como testimonio de lealtad y adhesión a la Corona.<sup>2</sup>

Eran las celebraciones regias las que generaban más literatura y las más importantes eran las visitas reales, que incorporaban las entradas en diferentes ciudades o lugares, con las fiestas, desfiles y regocijos propios de cada cual. Es conocido el viaje que realizó un jovencísimo Felipe IV por tierras de Andalucía, siguiendo las indicaciones de don Gaspar de Guzmán, Conde de Olivares, quien le acompañaba, así como un nutrido séquito de nobles, intelectuales y servidores.

De este viaje lleno de incidencias, con un pésimo tiempo invernal, largo, ya que duró sesenta y nueve días y terminó a la carrera, posiblemente por el cansancio del Rey que, desde Jaén, cruzó hasta Madrid en sólo seis días y aún teniendo que atender ciertos compromisos, se escribieron diversas Relaciones, ventiuna según Alenda y Mira, entre impresas y manuscritas.<sup>3</sup> Algunas narran el recorrido completo,<sup>4</sup> pero la mayoría son parciales. Todas aquellas se detienen más ampliamente en la estan-

cia en el Bosque de Doñana, recibiendo el respeto, la admiración y la esplendidez de don Manuel Alonso de Guzmán el Bueno, VIII Duque de Medina Sidonia, cuyo agasajo a la persona y séquito real fue desmesurado, tanto que vio muy mermada su hacienda.

Entre las que ciñen su narración exclusivamente a Doñana,<sup>5</sup> sobresale la que lleva por título *Bosque de Doña Ana a la presencia de Filipo Quarto, Católico, pio felice Augusto. Demonstraciones que el Duque VIII de Medina Sidonia, don Manuel Alonso Pérez de Guzmán el Bueno, I Conde de Niebla, Marqués de Cazaia, Señor XV de la Ciudad de S. Lucar, y de las cinco Vilas de Guelva, de los Consejos de Estado y Guerra de Su Magestad, Gentilhombre de su Cámara, Capitan General del Mar Océano, y Costa del Andalucía, Caballero de la Insigne Orden del Tuson de Oro*. Publicada en Sevilla en 1624,<sup>6</sup> fue escrita, según todos los indicios, por el clérigo y poeta antequerano Pedro de Espinosa, quien la publicó (con ligerísimas variantes) como apéndice en el *Elogio al retrato del Duque*, inclusión que es la mejor prueba para atribuir la *Relación* a Pedro de Espinosa, pues de no ser suya no la hubiera integrado en sus escritos, y ha merecido los comentarios y reproducción de Francisco Rodríguez Marín, Francisco López Estrada y más recientemente de Manuel Bernal Rodríguez.<sup>7</sup>

Aunque las relaciones tienden a la hipérbole y a la exageración, este texto de Espinosa es conciso y objetivo, porque la hipérbole se encuentra en el mismo acontecimiento que relata. Es un documento único que ofrece múltiples lecturas, no sólo para el conocimiento del espacio físico donde se desarrolla esta notable fiesta, la fauna y flora locales, la actividad arquitectónica que hace ciudad de la nada, etc., sino también por el interés de las diferentes casas genealógicas, del carácter de los diversos regalos del Duque, la indumentaria de los séquitos, los aspectos materiales del banquete, que se ha destacado siempre por su excepcionalidad y, en fin, por el gran interés que ofrece desde el punto de vista del conocimiento de la cultura y el pueblo andaluz, de su folklora, sus costumbres, gastronomía, los atuendos, las monterías y actividades cinegéticas, los

<sup>2</sup> ESPINOSA, P. de, *Obra en prosa*, edición, prólogo y notas de F. López Estrada, Málaga, Diputación, 1991, p. 91; BERNAL RODRÍGUEZ, M., «Fiesta en Doñana: una crónica singular en los orígenes del periodismo impreso», estudio preliminar a ESPINOSA, P. de, *Demonstraciones que hizo el Duque VIII de Medina Sidonia a la presencia de Felipe IV, en el Bosque de Doñana*, Sevilla, 1995, p. I.

<sup>3</sup> ALENDA Y MIRA, J., *Relaciones de solemnidades y fiestas públicas en España*, Madrid, Rivadeneyra, 1903, pp. 235 y ss.

<sup>4</sup> HERRERA Y SOTOMAYOR, J., *Jornada que Su Majestad hizo a la Andalucía*, escrita por \_\_\_\_, Madrid, 1624, (he escogido esta Relación para seguir el itinerario completo).

<sup>5</sup> Alenda y Mira señala tres: la nº 835: *Relación de las fiestas, prevenciones y regalos que hizo el Duque de Medina Sidonia cuando Felipe IV fue a visitar las costas de Andalucía* (B.N. manuscrito de once hojas). La nº 847 es *Bosque de Doñana a la presencia de Felipe IV...*, que aquí se estudia. La nº 848 *Relación del lucimiento y grandeza con que el Excell.mo Duque de Medina Sidonia festejó a su Majestad y a todos los de su casa y familia...* Compuesto por Bernardo de Mendoza, natural de Madrid. Ofrece datos muy ordenados, y con reflexiones más modernas, la *Nueva Relación de la ida de Su Majestad desde su Palacio del Aljarafe de Sevilla al Bosque de Doña Ana del Duque de Medina Sidonia y prevención que allí le tuvo el Duque, y de la llegada a Sanlúcar y demás fiestas que en esta jornada hubo*, enviola fray Martín Céspedes en su carta de 16 de abril de 1624 al Duque de Segorbe, la publicó el Marqués de Laurencin con

estudio del Dr. Thebussem (Mariano Pardo de Figueroa): «El Rey Felipe IV y el Duque de Medina Sidonia», en el que aporta datos documentales de interés. En éste se alude a otra Relación, rarísimo reimpreso en el siglo XIX, *Verísima relación de la entrada del Rey Nuestro Señor Filipo 4, que Dios guarde, en Doñana, isla de caça del Duque de Medina y de las fiestas de fuegos y otras cosas que allí se le hicieron*, p. 23. De la misma *Bosque de Doña Ana*, el Duque de T'Serclaes había hecho nueva edición de 50 ejemplares en Sevilla en 1887, p. 23.

<sup>6</sup> En la Biblioteca Nacional (R/10917) y pertenece al Fondo Pascual Gayangos. En nota manuscrita al final se indica «Toda la parte más sustancial e interesante de este opúsculo se halla traducida al francés en la obra intitulada: *La Baie de Cádiz. Nouvelles études sur l'Espagne* por Antoine de Latour, Paris, 1858, en 8º, Ocupa las páginas desde 215 a 236».

<sup>7</sup> RODRÍGUEZ MARÍN, F., *Pedro de Espinosa. Estudio biográfico, bibliográfico y crítico*, Madrid, 1907. Hay edición facsímil de la Universidad de Málaga, 2004, con introducción de Belén Molina Huete. La relación se copia en RODRÍGUEZ MARÍN, F., *Obras de Pedro de Espinosa, coleccionadas y anotadas por \_\_\_\_* el volumen que recoge la antología de obras, Madrid, 2009, pp. 200-221. LÓPEZ ESTRADA, F., pp. 373-399. BERNAL RODRÍGUEZ, M., «Fiesta en Doñana: una crónica singular en los orígenes del periodismo impreso», estudio preliminar a ESPINOSA, P. de, *Demonstraciones que hizo el Duque VIII de Medina Sidonia a la presencia de Felipe IV, en el Bosque de Doñana*, Sevilla, 1995, pp. 53 y ss.

juegos de cañas, suertes de toros, además del protocolo que se genera en las regiones periféricas con motivo de la fiesta regia, porque allí a donde se traslada la Corte, o una parte de ella, se convierte en Corte.

## EL ITINERARIO

Generalmente las acciones reales tenían objetivos políticos o ideológicos, pero no parece que el viaje de 1624 tuviera una motivación clara respecto a los intereses de la Corona.<sup>8</sup> Rodríguez Marín, en su biografía de Espinosa, al referirse al Duque habla de su generosidad y señala que poco antes de 1623 había enviado a Felipe IV tres caballos espléndidos lujosamente enjaezados. En ese año, visitó la Corte española el Príncipe de Gales, a quien se honró y abrumó con diferentes festejos, juegos de cañas en los que participaron el rey y el infante don Carlos y otros. El Duque de Medina Sidonia, al no poder asistir, estuvo representado por un espléndido regalo que envió al monarca, 24 caballos tan hermosos como los anteriores, pero a los que superaban en jaeces y adornos, que fueron asombro del rey y su invitado, quien los consideró «más hecho por reyes que para reyes». El comentario no agradó al monarca, quien desde esa fecha ardía en deseos de conocer al Duque y sus dominios. Pero pudo haber otras motivaciones. El proyecto del de Gales de casarse con una infanta española se frustró, muy especialmente por el autoritarismo y la obstinación del Conde de Olivares en cuanto a la religión del inglés y, cuando se disiparon los rumores de las fiestas, creció la animadversión de la nobleza y el pueblo contra aquel. No es extraño que el viaje obedeciera a los intereses de Olivares para su afianzamiento; desapareciendo un tiempo de la Corte y pasando a Andalucía, donde tenía firmes apoyos, parece que logró sus propósitos, pues desde 1625 ya es Conde-Duque.<sup>9</sup> El episodio de los caballos está recogido en el *Elogio* y podemos afirmar que no eran caballos de cualquier clase, Pedro de Espinosa nos presenta a cada uno por sus nombres, detallando sus características y la riqueza de sus adornos, *Venticuatro Famas que pasaron a caballo*.<sup>10</sup>

Lo cierto es que el viaje se preparó con prisa teniendo en cuenta que se escogió un tiempo pésimo para viajar, el mes de febrero, y las Relaciones recogen muchos incidentes habidos por las inclemencias del tiempo. Además hay estancias que no parecían estar planificadas de antemano, otras que fueron obligadas por la imposibilidad de avanzar bajo el temporal, y algunas obedecían a correspondencia en la cortesía por el agasajo recibido.

Felipe IV salió de Madrid el 8 de febrero de 1624, acompañado por su hermano el príncipe don Carlos, su valido el Conde de Olivares y amplio séquito de nobles, entre los que se encontraban el Duque del Infantado, el Marqués del Carpio, el Almirante de Castilla, consejeros, intelectuales y servidores. Herrera cita y enumera a cuantos compo-

nían este séquito: trece títulos, veinte predicadores, consejeros, secretarios, 131 servidores (desde ayudas de cámara, médicos, sangradores, panaderos, sumiller, bizcochero, etc.) y la guardia de acompañamiento, caballerizos, mozos, etc. que superaba a los cien. En total unos trescientos, pero indica que no era mucha gente, «poca aun para lo forzoso».<sup>11</sup> Quevedo formó parte de la comitiva y sus escritos hablan con ironía del desastroso recorrido bajo la lluvia, que volcaba los coches y revolcaba en el barro a tan noble séquito, aunque el Rey se ponía a caballo y ni la lluvia ni el granizo podían con él.<sup>12</sup>

Aunque el objetivo del viaje era Andalucía, el primer tramo del recorrido por tierras manchegas fue muy lento, por un lado las inclemencias del tiempo, por otro los recibimientos que algunos lugares del itinerario habían preparado en honor al rey. En la primera jornada pernoctaron en Aranjuez y permanecieron allí un día más porque las lluvias impidieron que se reuniera el séquito, aunque distrajeran al rey con monterías. Tembleque le recibió con fiestas y luminarias y corrieron toros, tan bravos que el último «mereció ser trofeo de su escopeta». El jueves 15 ya estaban en Andalucía, pernoctando en Linares, aunque el viaje se alargó por no poder vadear el río Guadalimar dado su caudal no obstante, atravesaron zonas pantanosas y se atascaron muchos coches, murieron cabalgaduras y fue necesario otro día para recobrase. Quevedo llama a ésta «Jornada para el cielo y camino de salvación, estrecho y lleno de trabajos». También tuvieron que detenerse en Andújar por la crecida del río Guadiel, y Herrera, paralelamente, nos relata las gestiones del Duque del Infantado (del cual era gentilhomme de Cámara), para sacar adelante la comitiva. La siguiente jornada fue hasta El Carpio, solar de este marqués, donde recibió su homenaje, y al día siguiente, 20 de abril, primero en que lució el sol en doce jornadas de viaje, pudieron disfrutar de las lucidas fiestas de toros y cañas que había preparado el marqués. Durmió el rey en el cercano bosque de Adamuz y, como al día siguiente era Miércoles de Ceniza, la tomó en un convento próximo, donde permaneció otra jornada.

El jueves 22 fue a buscarle a Alcolea el Duque del Infantado para guiarle a Córdoba, «gran lugar y de noble gente, pero pobre y despoblado»; hizo su entrada en coche y detrás el del Príncipe, yendo en la proa y en los estribos el Conde de Olivares, el Duque del Infantado, el Almirante de Castilla y el Marqués del Carpio. Entró en la ciudad con todo su séquito, y se quedó cuatro días; visitó iglesias, descansó, asistió a fiestas de toros, aunque quiso suspenderlas por ser Cuaresma, pero lo permitió al ruego de los vasallos, y todos los días hubo luminarias. El obispo le regaló 12.000 escudos y don Antonio de Córdoba siete caballos excelentes.

Después de pasar por Écija y Carmona, entraron en Sevilla, «gran ciudad, rica de edificios y vecinos», que estaba engalanadísima, llena de gente, alegre, y donde permanecieron once días aposentándose en el Alcázar. El rey visitó conventos y otros edificios, dio audiencias y disfrutó con las luminarias y la Máscara que se celebró. Abandonó la ciudad por vía fluvial, en falúa, pasando después a las galeras del Duque de

<sup>8</sup> MERCADO EGEA, J., *Felipe IV en las Andalucías*, Jaén, 1985, pp. 74-75.

<sup>9</sup> MARAÑÓN, G., *El Conde-Duque de Olivares*, Madrid, Espasa-Calpe, 1965, p. 53.

<sup>10</sup> RODRÍGUEZ MARÍN, F., *Obras de Pedro de Espinosa...*, pp. 254-255; LÓPEZ ESTRADA, F., pp. 297-306.

<sup>11</sup> HERRERA Y SOTOMAYOR, J., *Jornada que Su Majestad...*, pp. 2 y v.

<sup>12</sup> DELEITO Y PIÑUELA, J., *El Rey se divierte*, Madrid, Alianza (1988), 2006, pp. 2924 y ss. Asimismo la carta al Marqués de la Velada y de San Román, en BERNAL RODRÍGUEZ, M., «Fiesta en Doñana...», pp. 33-37.

Fernandina y desembarcó en la Torre de Benahafón, a dos leguas de un soto real, del cual era alcalde el Conde de Olivares, el cazadero del Lomo del Grullo, vecino de Doñana, donde el rey descansó dos días. Allí llegó la comitiva del Conde de Niebla, que encabezaba el séquito organizado por su padre el Duque de Medina Sidonia quien, por encontrarse enfermo, había delegado este recibimiento. El rey comenzó sus jornadas cinegéticas matando un jabalí, que ya habían perseguido la tarde anterior, y al día siguiente, 15 de marzo, entraba en el Bosque de Doñana. Herrera describe el aderezo de la casa principal donde se alojaron el rey y principales nobles, y las tiendas que le rodeaban, las cocinas, refectorio, despensas bien repletas, fuentes, etc., así como el espacio reservado a los anfitriones. El castillo de fuegos artificiales y las lidias de toros, siendo los conocedores del coto los que los manejaban y echaban al suelo con singular destreza, las cacerías que se organizaron con los monteros muy bien preparados y las comedias. Se asombra con los magníficos regalos con que el Duque de Medina Sidonia obsequió no sólo al Rey y al Príncipe sino a los grandes del séquito.

El domingo se dijeron misas de campaña y luego las cacerías y comedias, lo mismo que al día siguiente. El Duque del Infantado se adelantó para organizar la llegada a Sanlúcar para visitar a los Duques en su palacio y volvió a Bonanza para esperar al monarca. Éste había salido de Doñana a las cuatro de la mañana, pasó a la galera capitana del Duque de Fernandina y desembarcó en Bonanza, y ya por tierra fueron a saludar a los anfitriones a Sanlúcar, ciudad a la que elogia, «que hace parecer segundo rey a su dueño, con la grandeza de su mar y aquella barra que tanto la enriquece». Desobedeciendo órdenes de los médicos el Duque se levantó para recibir a su rey, aunque primero recibió al Conde de Olivares que le precedía, el cual cumplimentó tanto a él como a la Duquesa y la llevó de la mano a saludar al rey. Se reunió el Consejo de Estado en aquel palacio y al terminar fue el rey quien salió acompañando a la Duquesa. Es éste el único episodio femenino que hay en esta visita a los dominios del Duque, señalándose en la Relación de fray Martín de Céspedes: «No permitió S. E. que en Doñana hubiese mujer de ningún estado ni calidad. En todo lo demás no se puso tasa».<sup>13</sup>

El rey partió para El Puerto de Santa María y al día siguiente a Cádiz, que estuvo muy lucida pues allí estaban ancladas la Armada Real, la del Estrecho, la escuadra de Nápoles, la de Vizcaya y otras, y allí permaneció cinco días celebrándose cinco Consejos de Estado y Guerra. Hubo dos noches de fuegos artificiales, un simulacro de batalla en el puerto «escaramuzando dos navíos» y durante todos los días el rey visitó las escuadras y fuertes de la defensa. El último día, todos a caballo y magníficamente vestidos, pasaron la revista de las tropas y armadas y el relator indica que «ese día fue el mayor que las memorias ancianas se acordaban de haber visto».<sup>14</sup>

Mientras pasaban por las tierras del Duque de Medina Sidonia, éste había dado el encargo de facilitar y vitorear a la comitiva, lo cual facilitó el duro camino que les llevaba por Medina Sidonia, Tarifa, Gibraltar, y luego Estepona y Marbella hasta Málaga, a donde llegó el

31 de marzo, Domingo de Ramos, recibéndole la ciudad con fuegos artificiales y salvas de artillería. Allí visitó las obras del puerto, de gran interés por la política exterior y el comercio, y se organizó otro simulacro de batalla naval con cuatro navíos.

Salieron de Málaga el 2 de abril, durmiendo en Archidona y en Antequera, reseñándose lo penoso de estos caminos y el tiempo que empeoraba nuevamente, afectando más a la comitiva que continuaba por la costa, donde los temporales dificultaban extraordinariamente.

El día 3, Miércoles Santo, llegaron a Granada, donde fueron huéspedes en la Alhambra. «Es una ciudad grande, noble, abundante, copiosa, adornada de vistosísimos edificios, fertilísima y hermosa vega, muchas fuentes, huertas y jardines y dos ríos Darro y Genil...». No cabe duda de que Granada fue la ciudad que más gustó a Herrera. El rey compaginó la liturgia de la Semana Santa con las procesiones, visitas a conventos, a la Catedral, al Monte Santo, también hubo Consejo de estado y a partir del domingo luminarias y comedias. El lunes 8 de abril era el cumpleaños del rey quien lo celebró oyendo misa en la capilla de la Alhambra, después visitó el Convento de San Jerónimo, por la tarde el Generalife y, al regreso, además de ofrecerle muchos regalos, le organizaron una Máscara.

Pero el monarca quiere volver, y el miércoles 10, «con la mayor priesa del mundo tratando de sólo caminar hacia Madrid», salieron de Granada acompañados de mucha nieve, aire y agua. El jueves 11 durmió en Jaén, donde hubo luminarias, fuegos, comedias y se descubrió la Verónica en dos ocasiones. Haciendo escala en Baeza, Úbeda, Santisteban, Coçar, Manzanares, Madrudejos y Ocaña (las etapas no eran muy largas por el mal tiempo), el jueves 18 de abril el rey entró en Madrid, que le recibió con grandes fiestas, entró a pie dirigiéndose a la Basílica de Atocha y desde allí a Palacio, agradecido por haber pasado este accidentado viaje. El relator se despide deseándole que triunfe en la tierra, como ya ha triunfado en todos los demás elementos.

## LA ESTANCIA EN DOÑANA<sup>15</sup>

**El espacio.** El nombre de Doñana nos remite al siglo XVI, a doña Ana Gómez de Mendoza de Silva y de la Cerda, hija de Ruy Gómez de Silva, Príncipe de Éboli, casada con don Alonso Pérez de Guzmán, VII Duque de Medina Sidonia. Mujer tímida, piadosa, tal vez escandalizada por la vida que llevó su madre, la Princesa de Éboli, convenció a su marido para dejar el rico señorío de Sanlúcar y retirarse a vivir al campo. En 1585 el Duque compró al pueblo de Almonte unos terrenos de los Propios (donde Alfonso X constituyó un cazadero real y habían pertenecido a sus antepasados, la antigua Cora de Niebla) situados entre el Guadiana, el Guadalquivir y el Atlántico, entre la Algaida y Matalascañas; la presencia de la Duquesa dio nombre a este lugar, que aparece por primera vez en documentación de 1595.<sup>16</sup> Allí construyeron un sencillo palacio en el que vivieron hasta su muerte.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> FRAY MARTÍN DE CÉSPEDES, *Nuevas Relación*, p. 20.

<sup>14</sup> HERRERA Y SOTOMAYOR, J., *Jornada que Su Majestad...*, p. 5v.

<sup>15</sup> He seguido la Relación *Bosque de Doña Ana...* de Pedro de Espinosa.

<sup>16</sup> FERNÁNDEZ, J. A., *Doñana*, Sevilla., Oliva, 1974, pp. 14 y ss. También recoge la visita del rey.

<sup>17</sup> En 1610 falleció la Duquesa, en 1619 el Duque.

**Los preparativos del recibimiento y la ciudad efímera.** Don Manuel Alonso Pérez de Guzmán *el Bueno*, VIII Duque de Medina Sidonia, casado con doña Juana de Sandoval y de la Cerda, hija del Duque de Lerma, Valido de Felipe III, residía en Sanlúcar, con estancias en Doñana, pues gustaba de la soledad, y estando en este retiro, el 5 de febrero le notificaron la visita de Felipe IV, y aunque se insiste en que «moderarse las demostraciones que presumía de su voluntad», el Duque se volcó, dejando muy mermada su hacienda con este homenaje excesivo. Levantó una ciudad provisional en medio del bosque para recibir y alojar al rey y arregló y amplió las edificaciones ya existentes, con las dificultades que implicaba la enfermedad que le sobrevino y el desastroso clima. Hay una clara voluntad no sólo de corresponder al honor que hace el rey al visitar estos dominios, sino de deslumbrar con el recibimiento y su aparato festivo.<sup>18</sup> El traslado de los materiales para la fábrica fue lento pues hubo que pasar en barco gran parte de ellos y los que no, por caminos embarrados. Envío a Doñana a su mayordomo Bernardo de Morales, un maestro de obras, cuatrocientos hombres, criados y cabalgaduras que renovaron la casa-palacio ya existente en el bosque, arreglando 30 habitaciones y haciendo nuevos una caballeriza de 200 pesebres, cochera para todos sus coches, un granero capaz para 2.000 fanegas de grano, pajar, guadarnés o almacén de arneses de 116 varas de largo, dos nuevas cocinas contiguas a las del palacio de 120 pies de longitud cada una, un horno y una despensa o guardamangel de 80 varas. En un hato cercano al palacio arregló 6 casas de vaqueros para uso de los invitados, una caballeriza de 150 pesebres, el guadarnés, cochera, etc., todo lo mismo que en el palacio y del mismo tamaño que los del rey. También construyó un embarcadero de 120 varas de largo, con gradas que bajaban hasta el agua, y una cuidada balaustrada para comodidad del monarca que se marcharía de allí en falúa. Además levantó construcciones provisionales que complementaban los servicios de ambos enclaves, 27 tiendas nuevas y otras cinco, 22 barracas con muchas camas para los servidores. De las tiendas cercanas al aposento real había una muy grande, que se pensó serviría para alojar los banquetes. Se especifica que para estas obras se llevaron 8.000 tablas, 1.500 pinos, 100 velas de navío, 60.000 clavos, materiales que nos indican el carácter efímero de estas construcciones.<sup>19</sup>

**El servicio de mesa y de las habitaciones.** Esas tiendas alojarían bajo cubierto a los comensales y se prepararon servicios de mesa excepcionales. Juan Carlos Alonso indica que, aunque se tratase de una comilona campera, el protocolo y el servicio eran palaciegos.<sup>20</sup> Realmente se convertía en Corte todo lugar a donde la Corte iba. De hecho Felipe IV viajaba con sus cocineros, bizcocheros, etc., y cuando el Aposentador hizo una visita de inspección a los preparativos de Doñana, se quedó admirado y señaló que el rey no tenía en su casa ni un tercio de lo que allí había.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Esta misión de asombrar con espectáculos lúdico-gastronómicos no era exclusiva de España. Francisco Vatel, histórico personaje de la Francia de Luis XIV, cumplía maravillosamente esta función, que ha quedado retratada en la película *Vatel*, de Roland Joffé.

<sup>19</sup> *Bosque de Doña Ana a la presencia de Filipo Quarto...*, pp. 1v y 2.

<sup>20</sup> ALONSO, J. C., *El tan célebre Banquete de Doñana*, Diputación de Huelva, 1995, p. 24. Este trabajo hace un documentado estudio desde el punto de vista gastronómico y, analizando los productos, calcula su cantidad en relación a los comensales y los menús que pudieron elaborarse (p. 52). También Isabel

Para el guardamangel del rey y botillería del Duque se llevaron 8 «baúles grandes de mantelería y servilletas alimaniscas finas, dos de ordinarias», 400 cuchillos, 300 cucharas, una caja muy grande de vidrios de Venecia y búcaros, un gran cajón de loza de China fina, seis cargas de la ordinaria, velas, bujías, faroles, bufetes para los aposentos, sillas, tapicerías variadas y riquísimas, etc.<sup>22</sup>

**El aprovisionamiento de víveres.** El contenido de las despensas y bodegas era extraordinario. Durante los cuarenta y cinco días de los preparativos también se fue almacenando una gran cantidad de productos conservables, a los que se unirían los frescos que se aportaban diariamente ya que se había dado orden que durante los días del recibimiento todo el pescado que se pescase en una amplia dimensión de costa fuese enviado al Bosque. Cada día entraban veinte cargas de pescado regalado, cada una de quince arrobas, indicando más adelante «se juntaban cada día en Doñana treinta y dos cargas de pescado con casi quinientas arrobas por 16 días continuos»). Entre aquellos cabe reseñar: 700 fanegas de harina de flor (sin contar la de los perros del rey), 80 botas de vino añejo, 10 botas de vinagre, mucha cantidad de vino de Lucena y bastardo. 200 jamones de Rute, Aracena y Vizcaya, cien tocinos, 400 arrobas de aceite, 300 arrobas de uvas, orejones, dátiles y otras frutas, productos en salazón (arencones, 600 arrobas de salmón, atún de ijada y pescado), 1.400 pastelones de lamprea y gran número de empanadas que se fueron haciendo en el Bosque, 50 arrobas de manteca de Flandes, 500 palmas de manteca de vacas, fresca y 800 libras de la de cerdo. Muchas orzas de leche de vaca, 300 quesos de Flandes, 1.000 barriles y botijas de aceitunas, diez carretadas de sal, cien arrobas de azúcar, otras cien en pilones, 50 arrobas de miel, 200 arrobas de cajas de conservas. 8.000 naranjas dulces y agras, 400 melones, 3.000 limones agrios y dulces. De Huelva se enviaron 400 barriles de escabeche, de lenguados, ostias y besugos. Se procuró que no faltase buena agua, «Mil arrobas de agua del caño dorado de Sanlúcar», y fresca para lo que hicieron llevar cargas de nieve de Ronda en 46 acémilas. 100.000 huevos (claro que sobraron). Asimismo se tenían rebaños de 600 cabras recién paridas que aportaban leche fresca. Durante 16 días estuvieron llegando 50 cabritos y 400 perdices y conejos, 1.000 gallinas, 500 pollos y pavos cebados de leche. Cardos y criadillas de tierra y muchas hierbas.<sup>23</sup> Con respecto a la carne se preparó abundancia de caza y no se permitió cazar en el Bosque durante esos 45 días para que el Rey tuviera abundante caza en que ejercitar su escopeta.<sup>24</sup>

**Las comitivas y el vestuario.** El protocolo previsto incluía una comitiva presidida por el Conde de Niebla, en representación de su padre, el Duque de Medina Sidonia, que llegaría hasta el Palacio del Lomo del Grullo donde se encontraba el monarca. Estaba formada por 42 mon-

González Turmio presenta la Relación como documento ilustrativo de la cultura de la alimentación, *El folclore andaluz*, nº 9, Sevilla, 1992, pp. 147 y ss., y BERNAL RODRÍGUEZ, M., «Fiesta en Doñana...», pp. 47-48.

<sup>21</sup> Fray Martín de Céspedes: *Nuevas Relación...*, p. 12.

<sup>22</sup> *Bosque de Doña Ana...*, p. 2 y v.

<sup>23</sup> Con este término hacen referencia a las verduras (ALONSO, J. C., *El tan célebre Banquete...*, p. 44).

<sup>24</sup> *Bosque de Doña Ana...*, p. 2 y v.

teros de a pie y a caballo, tiradores de vuelo y dos trompetas, cuya indumentaria, realizada para la ocasión, era deslumbrante. Tras ellos iba el Alcalde del Bosque, a caballo y con lanza, abriendo paso al coche del conde al que acompañaban su tío don Alonso y su primo, el Marqués de Ayamonte. Detrás, en mula iban los caballeros mayores don Melchor Herrera y don Miguel Páez, quien tuvo notable protagonismo en estas jornadas acompañando al rey en las cacerías, y le seguían un total de setenta pajes y ayudas de cámara. En un segundo coche iba don Pedro de Vallejo, secretario del rey y mayordomo en esa jornada y más caballeros y criados del Duque, «que llegaron a número de quinientos». A media legua del Palacio salieron a recibirlos el Conde de Olivares, el Marqués de Castel Rodrigo y otros nobles, que después de disponer otro orden para los coches, salieron hacia palacio, ante el cual Olivares fue quien organizó la puesta en escena de la comitiva, tan cuidada que satisfizo al monarca, quien observaba desde el balcón. Subieron a cumplimentar al rey y al infante y ya quedó organizada la llegada a Doñana, que sería al día siguiente, donde pasó tres días, en los que disfrutó ampliamente de su pasión por la caza.

El vestuario de esta comitiva era espléndido, realizado para la ocasión, y ha merecido el estudio y selección de Bernal.<sup>25</sup> La detallada descripción que nos ofrece Espinosa tiene como objetivo no sólo incidir en la esplendidez del duque sino resaltar su nobleza a través de la ostentación de sus armas, presentes en muchas de las prendas; pero también se convierte en un documento fundamental no sólo para el conocimiento de la indumentaria y de la moda de entonces, sino de aspectos de la vida cotidiana, de los comportamientos sociales, actitudes simbólicas, como elementos significativos para transmitir unos valores expresivos de un sistema de consideraciones conforme a la mentalidad, a la representatividad y al espíritu de la época<sup>26</sup>.

**Cacerías y fiestas varias.** Doñana, que ha conservado todavía hoy la riqueza de su fauna, era el sitio ideal para satisfacer una de las pasiones de Felipe IV, la caza. Tuvo muy en cuenta el duque esta afición real al disponer, desde que empieza a organizar el agasajo, que no se cazara en el Bosque para que todo estuviera a punto para el rey. Se puede decir que llegó cazando a Doñana porque, después del recibimiento oficial, para entrar en Doñana le acompañaron veinte monteros a caballo, ocho cazadores de a vuelo, que iban a pie y otros caballos para el rey y caballeros, que irían monteando. Pero las cacerías importantes fueron en los días siguientes, donde mató dos jabalíes, gamos, patos (le gustó tanto la caza de aves en la laguna, embarcado, que repitió otros días) y asistió a jornadas de pesca en la playa. Se ha resaltado la caza de un jabalí, donde realmente el héroe fue el caballero mayor del duque, don Miguel Páez de la Cadena, quien sujetó por las orejas al animal para que el monarca lo apuñalase sin riesgo.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> BERNAL RODRÍGUEZ, M., «Fiesta en Doñana...», pp. 46-47. Para la terminología he seguido a TEJEDA FERNÁNDEZ, M., *Glosario de términos de la indumentaria regia y cortesana en España*. Universidad de Málaga, 2006.

<sup>26</sup> *Bosque de Doña Ana...*, p. 3.

<sup>27</sup> BERNAL RODRÍGUEZ, M., «Fiesta en Doñana...», p. VIII.

<sup>28</sup> *Bosque de Doña Ana...*, pp. 5 y 4. BERNAL RODRÍGUEZ, M., «Fiesta en Doñana...», pp. VI-VII, considera exagerada la cifra de 12.000 y apoyándose en otra Relación, sugiere la de 2.000. Sin embargo el séquito y servidores ya

En cuanto a las fiestas de toros, el sábado 15 de marzo se organizó una muy buena en el patio del palacio. Torearon don Juan de Cárdenas, torero a caballo, un truhán del duque que distrajo mucho al rey (tanto que se lo llevó a Madrid), otros torearon a pie, y «los mejores conocedores de Andalucía que a caballo torearon en el patio», también se echaron perros, y el rey mató tres toros con arcabuz, corriendo luego toros por el campo a la vista del rey. Asimismo se representaron comedias, actuando varias veces la Compañía de Tomás Fernández y Amarillis, sin que faltaran los recitados en alabanza del monarca y las actuaciones de personajes de humor e ingenio para completar el entretenimiento.

El castillo de fuegos artificiales que se preparó el primer día, los carros de fuego, globos de bombas, cohetes voladores, serpiente, y otros, eran espléndidos, tanto que Espinosa considera que si no hubiera habido otra demostración en Doñana, ésta bastaba para manifestar la voluntad del duque. Y también la alcurnia de su linaje, porque estaba formado por un castillo de pólvora ochavado, de gran dimensión, con dos pisos de galerías, y sobre las figuras de gladiadores y jinetes, estaba representado el hecho de don Alonso Pérez de Guzmán en Tarifa, al que coronaba la Fama. Se completó la fiesta con hombres a caballo, armados de fuego, con sus adargas, que jugaron las cañas y lidiaron un toro encohetado. Y a la hora de la cena había tanta gente, «entre los que venían con la Corte y los que se habían juntado de diferentes partes, a ver aquella grandeza más de doce mil personas, todos alcanzaron abundantísimamente de todo género de regalos, siendo en este desorden mayores los desperdicios».<sup>28</sup> Es aquí donde parece haber más presencia del pueblo, aunque no fue una fiesta para el pueblo.

**Los presentes.** El duque fue muy generoso al cumplimentar al monarca y a todo el séquito. Cuando llegaron a sus aposentos, los viajeros distinguidos encontraron unos regalos fastuosos. Lógicamente el más importante fue el del rey: una caja grande de plata con las armas reales grabadas, exquisita en su terminación, y dentro 50 cordobanes, cien pares de guantes y 50 de faltriqueras, todo de ámbar; dos cajas cuadradas también forradas, una con pastillas y la otra con pebetes.<sup>29</sup> Al infante dos azafates grandes calados, de plata, con 40 cordobanes y 50 pares de guantes, todo de ámbar, cubiertos por tafetanes verdes labrados en seda de colores. Al Conde de Olivares una ropa de levantar muy rica, encarnada, bordada en oro y plata y guarnecida, una salvilla grande de oro con encajes de cristal, grabadas las armas de los Guzmán, un pomo de cristal con forma de corazón guarnecido de oro y cajuela de pastillas y otra bandeja de plata sobredorada con una camisa, lienzo y guantes de ámbar cubierto con sus tafetanes. Los otros nobles no tuvieron regalos tan importantes, pero todos recibieron las ropas, tejidos, guantes, bandejas, etc. Incluso el nuncio: «Una famosa ropa morada de

eran 2.000; no es extraño que ante semejantes espectáculos hubiese acudido gente y se decidiera darles de comer, pero realmente 12.000 son muchos.

<sup>29</sup> Covarrubias define el ámbar como pasta de suavísimo olor, y Tejada añade que se usaba para suavizar y perfumar las pieles de ante. COVARRUBIAS, S. de, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, Martín de Riquer, Barcelona, 1943, pp. 110 y 858. TEJEDA FERNÁNDEZ, M., p. 51. Pebete es una pasta hecha con polvos aromáticos que al quemarse desprende un humo muy fragante. Es un regalo refinado por parte del duque y adecuado a los rancieros ambientes de los palacios.



**Francisco de Zurbarán,**  
*Defensa de Cádiz contra los ingleses en 1625.*  
 Museo del Prado, Madrid.



Frontispicio de la Relación *Bosque de Doña Ana a la presencia de Filipo Quarto*, Sevilla, 1624.



tela finísima, toda aforrada de lama del mismo color, con muchos pasamanos y alamares de oro, una bandeja de plata, camisa, lienzo y guantes de ámbar, pomo y caja de pastillas».<sup>30</sup>

Estos presentes se completaron con magníficos caballos, también enjaezados.<sup>31</sup>

Además quiso saber el duque si el rey había expresado algún capricho y como se había fijado en un alfiler de diamantes con forma de rosa para el sombrero, mandó comprarlo y se lo envió cuando ya había salido de Doñana.

**Pedro de Espinosa y el Duque de Medina Sidonia, una amistad del alma.** Pedro de Espinosa, antequerano (1578-1650), poeta ligado a la Cátedra de Gramática de la Colegial de Antequera, se desenvolvió bien en los círculos literarios de la época, especialmente el sevillano.<sup>32</sup> Tras un desengaño amoroso, su amor no correspondido por la poetisa Cristobalina Fernández de Alarcón, también de Antequera, abandonó la vida del siglo en 1606 para, con el nombre de Pedro de Jesús, consagrarse a la penitente y contemplativa, a solas con su pensamiento y cerca de Dios.<sup>33</sup> Escogió para su retiro un recogimiento de ermitaños que se encontraba en las afueras de Antequera, fundado por don Alonso Álvarez de Tejada en 1587, quien consagró allí una ermita dedicada a una de las santas penitentes más queridas, María Magdalena, disponiendo también algunas cuevas o habitaciones para refugio de los solitarios o ermitaños que allí se retirasen, quienes vivían aislados en este agreste paraje. Sobre esta ermita, con el apoyo del obispo fray Alonso de Santo Tomás, pero con reservas por parte del municipio, fundaron un convento los frailes de San Pedro de Alcántara, manteniendo el antiguo Desierto.<sup>34</sup>

Pedro de Jesús, por su preparación, se hizo pronto clérigo y desde 1613 se hizo cargo de una capellanía fundada en 1613 que daba servicios litúrgicos a aquella zona. La vida del yermo fue para él de cultivo y maduración espiritual, aunque no estuvo totalmente desligado de su actividad literaria, ya que participó en certámenes poéticos manteniendo su retiro. Y aquí entre el desierto de la Magdalena y la Ermita de Gracia de Archidona, a la que se trasladó después, parece que escribió buena parte de su poesía religiosa, cuyo fruto más importante fueron sus *Soledades*.<sup>35</sup>

<sup>30</sup> *Bosque de Doña Ana...*, pp. 4v y 5.

<sup>31</sup> No alude a estos caballos Espinosa pero sí lo hace FRAY MARTÍN DE CÉSPEDES, *Nuevas Relación...*, p. 17.

<sup>32</sup> Fue antólogo de la Primera parte de *Flores de Poetas ilustres de España*, Valladolid, 1605, edición facsímil de la Real Academia Española y Unicaja, 1991.

<sup>33</sup> RODRÍGUEZ MARÍN, F., *Pedro de Espinosa. Estudio biográfico, bibliográfico y crítico*, introducción y edición de Belén Molina Huete, col. facsímiles, Universidad de Málaga, 2004, pp. 69 y ss.

<sup>34</sup> CAMACHO MARTÍNEZ, R., «*Locus eremus*. El convento alcantarino de la Magdalena, en Antequera, Desierto de penitencia», V y VI Curso de Verano *El Franciscanismo en Andalucía*, Priego de Córdoba, 2001, pp. 43-62.

<sup>35</sup> ESPINOSA, P. de, *Poesías completas*, edición, prólogo y notas de F. López Estrada, Madrid, Espasa-Calpe, 1975, p. XV (también parece que aquí se gestó *Espejo de cristal*, un libro del arte de bien morir, que publicó en Sanlúcar en 1625);

La primera *Soledad*, escrita entre 1614-15, fecha en la que se encuentra ya en Archidona, pero posiblemente gestada y preparada en el ambiente de la Magdalena porque el paisaje que describe es el de la naturaleza rocosa de este entorno, está dedicada al Duque de Medina Sidonia, don Manuel Alonso Pérez de Guzmán el Bueno. No es un episodio literario sin más, es una epístola moral en verso, una comunicación de su experiencia religiosa, invitando al retirado Hortensio (Pedro de Jesús) al cortesano Heliodoro (el Duque de Medina Sidonia) a que abandone los asuntos del mar y lo acompañe a su retiro para meditar sobre la muerte, contemplando a Cristo en la cruz para exaltar su sentimiento religioso.<sup>36</sup>

Pero fue Pedro de Jesús quien cambió el Desierto por el escondido jardín del duque en Sanlúcar, aunque su ánimo espiritual no cambia, y allí ejerció no sólo como capellán y rector del Colegio de San Ildefonso, sino también como amigo personal, confidente y consejero del duque. Permaneció en la casa del duque durante 35 años, hasta la muerte de éste, siendo «despachado» por su sucesor don Gaspar.<sup>37</sup>

No hay certeza respecto a los primeros contactos de Pedro de Espinosa con el duque. Parece que pudo ser a través de don Agustín Calderón, Oidor del Consejo del Duque de Niebla y también poeta. Rodríguez Marín indica que llegaron a estimarse profundamente porque eran almas gemelas. También el duque quiso retirarse de la vida cortesana marchando a Huelva y aunque no lo consiguió, su naturaleza endeble y carácter melancólico gustaba más de la meditación y soledad en sus bosques de Doñana que del bullicio cortesano,<sup>38</sup> inclinándose asimismo por la poesía, a lo que se unen otras muchas cualidades que Espinosa reflejó en la biografía del duque que escribió: *Elogio al retrato del Excelentísimo Señor don Manuel Alonso de Guzmán...*<sup>39</sup> Obra en prosa y verso, publicada en 1625, que incluye al final la Relación *Bosque de Doña Ana...*, para mostrar otro de los aspectos de la personalidad del duque, su generosidad. Es interesante el planteamiento de este Elogio porque describe al duque físicamente, apoyándose en un retrato que le han hecho, e incorporando el retrato moral, fruto de su propio conocimiento del duque. Quizá se deba a la amistad con Francisco Pacheco, también poeta además de tratadista y pintor, que por estas fechas publica su *Libro de Retratos*. La presencia de una pequeña cartela al comienzo podría hacer pensar que se incluiría una imagen grabada del duque.

LÓPEZ ESTRADA, F., «La primera Soledad de Pedro de Espinosa», *Miscelánea de Estudios dedicados al profesor Antonio Marín Ocete*, Universidad de Granada, 1974, pp. 455 y ss.

<sup>36</sup> Respecto al nombre de Heliodoro con que designa al duque, López Estrada indica que San Jerónimo, el gran maestro de la espiritualidad eremítica, escribió unas Epístolas, divulgadas en el siglo XVI, la primera de las cuales se dedica a Heliodoro, varón santo y de mucha perfección, al que aconseja que abandone el mundo y abrace la vida eremítica (LÓPEZ ESTRADA, F., «La primera Soledad...», pp. 457-459).

<sup>37</sup> RODRÍGUEZ MARÍN, F., *Pedro de Espinosa...*, p. 247.

<sup>38</sup> RODRÍGUEZ MARÍN, F., *Pedro de Espinosa...*, pp. 231-232. *Bosque de Doña Ana...*

<sup>39</sup> ESPINOSA, P. de, *Elogio al retrato del Excelentísimo Señor don Manuel Alonso de Guzmán...* (Málaga, Juan René, 1625), F. López Estrada, pp. 231-322.

También escribió en 1629 un *Panegírico al Duque de Medina Sidonia* que completa su personalidad, y otra obra que López Estrada le atribuye, *Verísima Relación de los aparatos y prevenciones de guerra que ha hecho el Excelentísimo señor Don Manuel Alonso Pérez de Guzmán el Bueno, otavo Duque de Medina Sidonia...*<sup>40</sup> Es un impreso de dos folios que considera una pieza política y recoge todos los preparativos y la acertada actividad estratégica del duque para defender Cádiz del ataque inglés de 1625. Sobre esta defensa Zurbarán pintó el cuadro correspondiente para el Salón de Reinos del Palacio del Buen Retiro, concebido a modo de triunfos de la monarquía. No hay acuerdo sobre la identidad de los retratados, considerando Brown y Elliot que quien el personaje sentado era don Fernando Girón, que «estaba ya viejo y minado por la gota cuando aceptó hacerse cargo de la defensa de Cádiz»,<sup>41</sup> sin embargo López Estrada apunta que ese personaje bien podría ser el Duque de Medina Sidonia, también bastante delicado de salud, porque su estrategia fue muy acertada, impidiendo que los ingleses saquearan Cádiz.<sup>42</sup>

Un aspecto que se ha resaltado de este viaje ha sido la abundancia de víveres con los que se prepararían espléndidos banquetes, en los que Espinosa no se complace, pero el rigor que le caracteriza relacio-

na las cantidades que se acopiaron y, cuando al final reseña los gastos (más de doscientos mil ducados), no hace crítica del duque porque fue «si bien grandiosa suma, muy corta para el ánimo de su dueño».

Podría pensarse que el duque disfrutaba de tal abundancia en su mesa diaria, pero el contraste no puede ser mayor, como se refleja en el Elogio: «es tu mesa para todos breve por tu templanza, dilatada por la dulce conversación de tu humanidad. Su abundancia resulta en beneficio de sacerdotes pobres...»<sup>43</sup> Y un paso más se da en la *Soledad* que dedicó al duque invitándole al retiro del desierto y a solazarse con hechos y manjares espirituales:

Quando tu huerto, ya sin sol, regares  
Brindándole a las eras la bebida,  
El gusto cebarás en los manjares  
Y rendirás el hambre a la comida.  
Mil pasos entre calles de azahares,  
Al rosario darás por despedida  
Y sembrarás jaculatorias santas,  
Más regados tus ojos que las plantas.<sup>44</sup>

<sup>40</sup> ESPINOSA, P. de, *Elogio al retrato...*, pp. 329-370 y 443-453.

<sup>41</sup> BROWN, J. y ELLIOT, J. H., *Un palacio para el rey. El Buen Retiro y la corte de Felipe IV*, Madrid, Revista de Occidente y Alianza ed., 1981, pp. 170 y ss., 180.

<sup>42</sup> ESPINOSA, P. de, *Obra en prosa...*, pp 314-315 y 445.

<sup>43</sup> ESPINOSA, P. de, *Obra en prosa...*

<sup>44</sup> RODRÍGUEZ MARÍN, F., *Pedro de Espinosa...*, p. 433.





# LA CRISIS DE 1708-1709 EN SEVILLA A LA LUZ DE LA NUEVA DOCUMENTACIÓN (I). NOTICIAS MANUSCRITAS Y ESTAMPAS DE PROTECCIÓN

Francisco Javier Gutiérrez Núñez y José Jaime García Bernal  
Universidad de Sevilla

En el invierno de 1708 Europa occidental padeció una grave epidemia de gripe que fue seguida en muchas regiones por sucesivos brotes de tifus.<sup>1</sup> Los coetáneos no lograron ponerse de acuerdo sobre el origen y causas de este mortífero catarro que afectó también a las tierras de las colonias americanas con enorme violencia.<sup>2</sup> Aún hoy se discute la etiología de la «fiebre maligna»,<sup>3</sup> así como el alcance y duración de su impacto, si bien los datos disponibles apuntan a un ciclo trienal (1708-1710) y un escenario atlántico.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> OLAGUÉ DE ROS, G., «La epidemia europea de gripe de 1708-1709. Difusión témporo-espacial e interpretaciones contemporáneas», *Dynamis*, nº 1, 1981, pp. 51-86.

<sup>2</sup> JARCHO, S. y RICHARDS, K. M., «The epidemic or pandemic of influenza in 1708-1709», *Dynamis*, nº 5-6, 1984-1985, pp. 125-141.

<sup>3</sup> Como la presenta uno de los informes de los jesuitas canadienses de mayo de 1710. *Ibidem*, p. 130 y nota 24 ; TWAITES, R. G. (ed.), *Jesuit relations and allied documents, 1610-1791*, Cleveland, 1896-1901, vol. 60, p. 233 y vol. 66, pp. 211-213.

<sup>4</sup> Una panorámica de conjunto en BETRÁN, J. L., *Historia de las epidemias en España y sus colonias (1348-1919)*, Madrid, 2006, p. 104. Una cronología sumaria de las crisis del XVII y XVIII fue establecida hace tiempo por PÉREZ MOREDA V., *Las crisis de la mortalidad en la España interior (siglos XVI-XIX)*, Madrid, 1980, cap. VI, pp. 105-112. Para las epidemias de tercianas del mundo mediterráneo, véase el trabajo clásico de PESET, M. y J. L., *Muerte en España (política y sociedad entre la peste y el cólera)*, Madrid, 1972, pp. 39-56.

Las potencias que participaron en la Guerra de Sucesión acusaron, en distinta medida, el gélido invierno de 1708, inusualmente largo y destructivo para las cosechas, pues aún en marzo de 1709 se helaban los campos con una severidad que no recordaban los mayores.<sup>5</sup> La fachada occidental de la península no escapó al mal tiempo ni a los agudos catarros, calamidad que venía a recaer sobre una población ya de por sí agotada por el esfuerzo de la prolongada guerra. Andalucía había contribuido con hombres y caudales a sostener la causa borbónica desde el principio de la contienda y este desgaste mermó, sin duda, la capacidad de reacción frente a la adversidad natural, azote imprevisto que sobrevino en noviembre de 1708. Por si fuera poco, las razias portuguesas fustigaron la frontera onubense en varias ocasiones entre 1706 y 1710, siendo el ataque de julio de 1708 uno de los más devastadores y persistentes.<sup>6</sup>

En semejantes circunstancias, hubiera bastado el infausto golpe de una cosecha exigua para derribar, como un castillo de naipes, las frágiles energías que aún se mantenían en pie. Pero el destino deparaba algo peor: la sucesión ininterrumpida de fuertes huracanes, lluvias torrenciales y heladas persistentes, entre octubre de 1708 y febrero de 1709, que fueron seguidas por una devastadora plaga de langosta que acabó con lo poco que había sobrevivido de la cosecha, antes de que el tifus exantemático, conocido como tabardillo, se cebara con una población que se moría de hambre por las calles.<sup>7</sup> Corría el mes de abril de 1709.

Las noticias que tenemos de la situación en el reino de Sevilla, ámbito preferente de este estudio, coinciden en lo sustancial. El invierno de 1708 se distinguió por los incesantes temporales. Y la primavera no fue más caritativa, pues dio un parto de hambre, muerte y desolación para los andaluces.<sup>8</sup>

Las fuentes que hemos considerado en este trabajo permiten reconstruir la secuencia completa de la coyuntura descrita, lo que hacemos en la primera parte, y profundizar en el impacto demográfico de la epidemia de peste de los meses de abril-junio de 1709, a partir de una

<sup>5</sup> Nefasto fue el año agrícola en toda España, al punto de que Felipe V tuvo que dictar Real Provisión el 13 de octubre de 1708 para luchar contra la langosta. Cfr. PÉREZ MOREDA, V., *Las crisis de la mortalidad...*, p. 361. Véase asimismo, ANES, G., *Las crisis agrarias en la España moderna*, Madrid, 1970, p. 428.

<sup>6</sup> GUTIÉRREZ NÚÑEZ, F. J., «La contribución del Reino de Sevilla a la Guerra de Sucesión española (1702-1713). Una visión desde las actas capitulares», en BERNARDO DE ARES, J. M. de (coord), *Seminario internacional «La Sucesión de la Monarquía Hispánica, 1665-1725 (II)»*, Universidad de Córdoba, 20-21 de junio de 2006, (en prensa). CALVO POYATO, J., «Los Ayuntamientos andaluces durante la Guerra de Sucesión», *Actas X Jornadas Nacionales de Hª Militar. La Guerra de Sucesión en España y América (Sevilla, 13-17 noviembre 2000)*, Madrid, 2001, p. 718.

<sup>7</sup> La asociación entre las hambrunas y el tifus se ha puesto de manifiesto en muchos estudios. Una visión reciente desde la historiografía andina, área en la que se repitieron brotes de tifus entre 1705 y 1720: SEINER LIZARRÁGA, L., *Estudios de Historia Medioambiental. Perú, siglos XVI-XX*, Lima, 2002.

<sup>8</sup> El libro clásico sobre la materia en la historiografía sevillana es *Anales Epidémicos* de J. VELÁZQUEZ Y SÁNCHEZ, Sevilla, 1866 [ed. facsímil, 1996], pp. 141-144. Remite, por lo demás, a las memorias manuscritas que se citan en las notas sucesivas.

fuentes hasta ahora inéditas: las certificaciones que los párrocos mandaron al Vicario notificando los óbitos de cada collación. La relación y análisis de estos datos se tratan en la segunda parte del estudio.

Por último, avanzamos en estas líneas algunas ideas sobre el impacto que tuvo el mortífero bienio 1708-1709 en la mentalidad y en la práctica religiosa de los sevillanos, atendiendo singularmente a la renovación de los votos con advocaciones protectoras, entre las cuales ocupó lugar eminente la devoción a las santas mártires Justa y Rufina. No tratamos, sin embargo, la apasionante dimensión médica y epidemiológica del contagio que provocó sonada polémica en los profesores de la Universidad de Sevilla y los científicos de Granada.<sup>9</sup>

## LA PERCEPCIÓN DE LA COYUNTURA: ACUERDOS OFICIALES Y TESTIMONIOS PERSONALES

La literatura de memorias y anales sevillanos es abundante en estos años y permite construir con bastante precisión una narración de los acontecimientos que, por lo general, las actas del cabildo municipal, fuente menos subjetiva, se encargan de confirmar y ampliar en detalles. Francisco José Aldana y Tirado es el cronista más atento a los sucesos meteorológicos y a las gestiones públicas para solucionar el grave problema del abastecimiento de trigo.<sup>10</sup> Sin embargo, en abril de 1709 deja de escribir, probablemente porque abandona la ciudad ante la agresividad de la epidemia. Su relato puede completarse con la información del padre Muñana, activo dominico que impulsa las rogativas a las santas alfareras, y nos ha dejado un completo relato de todo el ciclo de la epidemia, dando cuenta particular del fallecimiento de canónigos y racioneros.<sup>11</sup> El mundo de la política municipal que dibuja Aldana se enriquece, así, con el universo catedralicio que el canónigo Muñana conoce de primera mano. Otros analistas, como el jesuita Antonio de Solís, apenas registra la calamidad, salvo para subrayar la disminuida procesión que el 26 de mayo de 1709 organizó el cabildo eclesiástico con la imagen de la virgen de la Sede.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> F. de B. PALOMO reseña el asunto en su erudita, y aún muy útil, *Historia crítica de las riadas o grandes avenidas del Guadalquivir en Sevilla*, Sevilla, 1878, t. I, p. 352 [ed. facsímil, Sevilla, 2001].

<sup>10</sup> Archivo Municipal de Sevilla (A.M.S.), Sec. XI, Papeles del Conde del Águila, Tomo 3 (en folio), doc. 11, fs. 242v.-320r. (Rollo 50). ALDANA Y TIRADO, F. J.: *Memorias de Sevilla por el presbítero \_\_\_\_\_, manuscrito que contiene varios extractos de apuntes curiosos del Dr. Diego de Góngora, y comenzados por sucesos de 1680, terminan a mediados de 1726*. Francisco José Aldana y Tirado fue clérigo de menores y vivió en la calle Tundidores. Fue sepultado en el Convento de San Francisco.

<sup>11</sup> A.M.S. Sec. XI, Papeles del Conde del Águila, Tomo 20 (en folio), doc. 4. Rollo 62, fs. 257r.-282r. MUÑANA, J. de, *Noticias y casos memorables de la ciudad de Sevilla (...). Comienza por la muerte de Juan de Austria (...) en 1679, a 17 de septiembre, y concluye en 1721, 20 de septiembre, con la llegada a Cádiz de la flota de Nueva España*. Es copia del original que custodia la Biblioteca Capitular de Sevilla.

<sup>12</sup> ANNALES, / ECLESIASTICOS. I SEGLARES / DE LA M. N. I M. L. CIUDAD DE SEVILLA... Sevilla, [1747]. Ed. facsímil, Sevilla, 1987, fol. \*7. La autoría de estos Anales está en discusión. Para algunos salieron de la mano del contador del cabildo L. B. de ZÚÑIGA, otros lo atribuyen al jesuita P. A. SOLÍS.

¿Y la gran Sevilla de los barrios y arrabales, del río y sus alledaños, de los pueblos que la circundan y alimentan? Alguna noticia hay entre los fragmentos manuscritos que conserva la Biblioteca Capitular de Sevilla que se hacen eco de la inundación de las vegas, la pérdida de la sementera y el mal estado de los caminos.<sup>13</sup> Si bien la mayor parte de la información se ha recavado de las propias actas y otros documentos municipales.

Todo empezó un viernes 2 de noviembre de 1708 a las dos y cuarto de la mañana, cuando un fuerte huracán despertó a los sevillanos con una furia preternatural. Aldana registra el dato y añade que en el barrio extramuros de San Bernardo se llevó por delante algunos tejados. Era el primer signo del fatal año que se avecinaba. Al día siguiente, también de madrugada, estalló una fuerte tormenta de «truenos, relámpagos y aguas».<sup>14</sup> Sólo era el anticipo de las fuertes lluvias y temporales que se prolongarían por más de quince días del mes de diciembre, hasta hacer perder los navíos y galeones atracados en el puerto.

Parecía pasado lo peor cuando, en reunión de cabildo de 19 de diciembre de aquel año, la ciudad recibe la satisfacción de ver reducida su contribución de millones por los siguientes dos años. La carta que leyó el Conde Mejorada reconoce «los considerables daños que padeció la ciudad de Seuilla con las yndaciones del ynbierno próximo passado».<sup>15</sup> Alivio económico pasajero, en seguida contrarrestado por el alza de otros impuestos, como la bula de la Cruzada que subió un real y cuarto.<sup>16</sup>

Algo más debió notarse la exención temporal de los derechos de cal, ladrillo, teja, carbón y yeso, bastimentos necesarios para la reconstrucción de los daños causados por las grandes lluvias del año anterior. El P. Muñana registra dos riadas en aquel recio invierno de 1708: el 5 de enero y el 25 de febrero. La primera fue más penosa y dio muchos trabajos al ir seguida de una gran tempestad que se desató el 9 de aquel mismo mes. En la Algaba se cayeron muchas casas y en Triana reboaron los pozos. Como consecuencia de la inundación muchos edificios quedaron maltrechos y provocaron el desgraciado accidente de la calle de Tintores. Una familia entera murió aplastada mientras dormía, al derrumbarse gran parte de la techumbre del edificio. Sólo sobrevivió el padre de familia, el cirujano Pedro de Córdoba, que tuvo que enterrar a sus hijas, ante la consternación de los vecinos.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Biblioteca Capitular y Colombina (B.C.C.). Ms. 59-1-5: *Avenida del Rio Guadalquivir. 1708. Enfermedad General en Seuilla en este/ Año de 1709/ Y lo que sucedió en ella este tiempo*. Ambas son descripciones breves que se encuentran, sin foliar, al final de unos anales manuscritos.

<sup>14</sup> ALDANA Y TIRADO, F. J. de, *Memorias de Sevilla...*, f. 284r.

<sup>15</sup> A.M.S. Sec. X, Actas Capitulares, H-1830, 1708-1709, 2ª Escribanía: Cabildo de miércoles 19 de diciembre de 1708.

<sup>16</sup> A.M.S. Sec. X, Actas Capitulares, H-1830, 1708-1709, 2ª Escribanía: Cabildo de lunes, 28 de enero de 1709: se leyó carta del rey de 2 de diciembre, confirmando el privilegio acordado en agosto de 1708.

<sup>17</sup> MUÑANA, J. de, *Noticias y casos memorables de la ciudad de Sevilla...*, f. 267v.

<sup>18</sup> MUÑANA, J. de, *Noticias y casos memorables de la ciudad de Sevilla...*, f. 268r. Aldana precisa que sólo lo hicieron dos, Nuestro Padre Jesús Nazareno y

No es habitual este detalle íntimo en las crónicas barrocas, salvo si sirve para resaltar la piedad de la familia y la intercesión sacramental, como es el caso de esta crónica. El sabor amargo queda, con todo, en el lector, abocado a un dolor con nombres y apellidos, que brama sobre el telón de fondo de una ciudad cuarteada y deprimida. Muchos más fueron los seres anónimos que sufrieron en sus carnes la penuria de aquel invierno pero de ellos no sabemos nada.

Los temporales no cesaron en todo el mes de febrero y el día 16 la Iglesia sacó procesión con las cruces de las parroquias. Al día siguiente le secundó la Hermandad del Santísimo de la Parroquia del Sagrario, que llevó en procesión hasta la torre el lignum crucis para proceder a los exorcismos rituales que se ejecutaban desde las cuatro caras del cuerpo de campanas de la Giralda con el fin de disipar las tempestades. Sin embargo, la estela de ruina y podredumbre se prolongó durante toda la primavera, mientras se retiraban los lodos y se apuntalaban las casas. En Semana Santa volvió a llover y no salieron las cofradías.<sup>18</sup>

La acumulación de desastres del año 1708 y las parcas cosechas de los anteriores ofrecían un pésimo panorama para afrontar el año 1709. En los primeros meses proliferan las peticiones de ayudas de costa del personal del cabildo eclesiástico para subvenir todo tipo de imprevistos. Y los arrendadores de rentas y prestameras de los pueblos más expuestos a la frontera bélica solicitan rebajas en los cánones.<sup>19</sup> Parecida inquietud se detecta entre las súplicas del personal del cabildo secular, que teme perder la tradicional limosna o aguinaldo que la ciudad concede en Navidad.<sup>20</sup>

Los fríos y lluvias torrenciales del invierno no hicieron sino empeorar la situación. El mes de enero fue inusualmente recio para la habitual benignidad del Valle del Guadalquivir. Recuerda Aldana que entre el siete y el diez de enero «era imposible mouerse una persona de frío y las calles se vieron casi desiertas».<sup>21</sup> Los pobres morían en los hospitales de hambre y frío, y empezó a venderse pan de cebada en la plaza pública «cosa no vista en Seuilla».<sup>22</sup> A las bajas temperaturas siguieron las lluvias y riadas que acabaron de arruinar la sementera. El río se salió de madre el 21 de febrero y no volvió a su cauce hasta el 26. Pasadas dos jornadas, volvió a desbordarse y hasta mitad de marzo no recuperó su nivel normal.<sup>23</sup>

la Soledad, «y estas ni aún con el tercio del acompañamiento con que salen comunmente»: ALDANA, F. J. de, *Memorias de Sevilla...*, f. 291v.

<sup>19</sup> A.C.S. Cabildo de viernes 12 de abril de 1709, fol. 45ro: Gracia que hizo el cabildo a los arrendadores de la renta de segundos menudos de la Puebla de Guzmán.

<sup>20</sup> A.M.S. Sec. X, Actas capitulares, Cabildo de miércoles 19 de diciembre de 1708.

<sup>21</sup> ALDANA, F. J. de, *Memorias de Sevilla...*, f. 285v. Las bajas temperaturas se repitieron entre el 15 y el 19 del mismo mes de enero.

<sup>22</sup> ALDANA, F. J. de, *Memorias de Sevilla...*, f. 286r.

<sup>23</sup> MUÑANA, J. de, *Noticias y casos memorables de la ciudad de Sevilla...*, f. 268v.

A finales del invierno el precio del pan había subido a cuatro reales y escaseaba el de harina. La fabricación de sucedáneos con cebada o zahoria producía una hogaza de color negro y sabor a lodo.<sup>24</sup> Las informaciones extraídas de los acuerdos municipales inducen a pensar que la subida del alimento básico obedecía a dos factores principales: la exigua cosecha que había provocado el irregular invierno y las requisas efectuadas por el gobierno para abastecer el ejército de Felipe V acantonado en la frontera portuguesa.

Los proveedores de los ejércitos compraban grandes cantidades de trigo en Sevilla, contribuyendo a su escasez y alterando gravemente su precio.<sup>25</sup> Pero más perjudicial todavía era el acopio de fanegas que debían ir destinadas a suministrar las necesidades de la población. Si damos crédito a las quejas que el 23 de marzo de 1709 presentaron los arrieros al cabildo hispalense, muchos oficiales del ejército, con el consentimiento de las justicias locales, coaccionaban a los transportistas que debían salir de Marchena, Carmona o Arahál, obligándoles a venderles el trigo a un precio inferior al establecido en el mercado.<sup>26</sup> Para el 20 de marzo, si seguimos la circunstanciada crónica de Aldana, éste había ascendido, en la alhóndiga de Sevilla, a 115 reales la fanega de trigo y más de 9 reales la pieza de pan.<sup>27</sup> Cifras que coinciden con los datos que conocemos para varios pueblos de la campiña.<sup>28</sup> En promedio, la hogaza de pan habría triplicado su precio entre 1707 y 1709, pasando de 34,5 a 107 maravedís.<sup>29</sup>

Esta situación de carestía, ya de por sí grave, se vio complicada por la plaga de langosta que empezó a devastar los campos de cereal con el inicio de la primavera. Las primeras noticias llegan al cabildo eclesiástico el 12 de abril desde los pueblos de la marisma que piden ayudas para tratar de atajar la invasión, obteniendo discretos donativos.<sup>30</sup> El mismo día las autoridades municipales discuten en su cabildo la concesión de ayuda a Alcalá de Guadaíra y Dos Hermanas, que no consi-

guen la aprobación de los regidores.<sup>31</sup> Sólo quedaba implorar a las Alturas para que detuviese el castigo bíblico como se hizo el 3 de mayo en pública rogativa.<sup>32</sup>

En consecuencia, entre enero y mayo de 1709 el problema del abastecimiento de Sevilla no había hecho sino agravarse. La Junta de Abasto, a la que concurrieron el Arzobispo y el Regente, no hallaba los arbitrios necesarios para atajar la situación, por lo que el fraude y el abuso campaban a sus anchas. Breves, pero significativas noticias, ilustran la venta de pan a deshoras y sin control de calidad, especialmente en el barrio de Triana.<sup>33</sup> El 26 de abril el cabildo decide que se suspendan las diputaciones de las plazas, lo que podría interpretarse como una rendición ante lo que es ya una situación ingobernable, por más que los regidores lo pretendan enmascarar con bellas palabras de agradecimiento a quienes han dedicado ejemplares desvelos a la gestión del bien público.<sup>34</sup>

Quedaba la esperanza del aprovisionamiento de trigo por vía fluvial, según una tradición secular a la que acudía la ciudad en tiempos de crisis.<sup>35</sup> Se habían hecho las gestiones oportunas pero las expectativas se vieron pronto defraudadas ante la escasa calidad del grano que empezó a llegar el 19 de abril.<sup>36</sup> Los informes médicos que encargó el municipio coincidieron en las serias deficiencias de los ingredientes empleados y del sistema de cocción. La masa de cebada disimulaba la mezcla con alverjones, alpistes y otros componentes poco saludables y de mala fermentación, resultando de ello un engrudo apenas comestible.<sup>37</sup> «Dañosísimo», «glutinoso», «detrimentoso», eran algunos de los calificativos que pudieron leerse en el cabildo del 13 de mayo de 1709, equiparando el pan que se vendía en las plazas de la Feria, Triana o el Salvador con «un veneno ad tempus (...) que dentro del cuerpo introducido no obra calor natural que la pueda digerir y convertir en buena sustancia», como advertía el escrito del doctor López Cornejo.<sup>38</sup>

<sup>24</sup> ALDANA, F. J. de, *Memorias de Sevilla...*, f. 286v. GUICHOT, J., llamó la atención sobre este pasaje de Aldana en su *Historia del Excmo. Ayuntamiento de la Muy Noble, Muy Leal, Muy Heroica e Invicta Ciudad de Sevilla*, tomo III, Sevilla, 1897, p. 20.

<sup>25</sup> A.M.S. Sec. X, Actas Capitulares, H-1830. 1708-1709. 2ª Escribanía, Cabildo de sábado 16 de marzo.

<sup>26</sup> A.M.S. Sec. X, Actas Capitulares, H-1830. 1708-1709. 2ª Escribanía, Cabildo de sábado 23 de marzo.

<sup>27</sup> ALDANA, F. J. de, *Memorias de Sevilla...*, f. 288v.

<sup>28</sup> El 24 de marzo la fanega de trigo se vendía en Morón a 100 reales y la hogaza de pan a 48 maravedís: Archivo Municipal de Morón de la Frontera, Actas Capitulares, Lib. 34 (1704-1709). En Marchena el 20 de marzo ya ascendía a 65 reales, ocasionando importantes pérdidas en el caudal del pósito. Archivo Municipal de Marchena, Actas Capitulares, Lib. 11 (1700-1709): 21 de marzo de 1709.

<sup>29</sup> Según los datos del Hospital de las Cinco Llagas y del Colegio de San Isidoro, respectivamente. Agradecemos a D. Manuel González Mariscal habernos proporcionado esta valiosa información.

<sup>30</sup> A.M.S. Sec. X, Actas Capitulares, H-1830. Cabildo de viernes 12 de abril de 1709, f. 44v.: Ayuda de costa de 30 ducados para Dos Hermanas. Cabildo Extraordinario del martes 16 de abril, fs. 52v.-53r.: Ayuda de costa para la extinción de la langosta en Utrera (100 ducados) y Mairena (30 ducados). Cabildo de 26 de abril, f. 63r.: ayuda de costa para matar la langosta en Carmona.

<sup>31</sup> A.M.S. Sec. X, Actas Capitulares, 1ª Escribanía, Año 1709, Libro 9, Cabildo de 12 de abril, f. 112. Actas, H-1830, 1708-1709, 2ª Escribanía, Cabildo de 15 de abril: Petición del Alguacil de Dos Hermanas, Francisco Manuel Gómez.

<sup>32</sup> A.M.S. Sec. X, Actas Capitulares, 2ª Escribanía, Cabildo Extraordinario de 2 de mayo: petición a la Iglesia para que haga rogativas el día de la invención de la Santa Cruz, con la reliquia del lignum crucis.

<sup>33</sup> A.M.S. Sec. X, Actas Capitulares, 2ª Escribanía, Cabildo de 17 de abril, fol. 94r: Causa que entregó el diputado de plazas contra unos panaderos de triana «por vender el pan a desoras de mala calidad y caro».

<sup>34</sup> A.M.S. Sec. X, Actas Capitulares, 2ª Escribanía, Cabildo de viernes 26 de abril.

<sup>35</sup> Sobre el problema del abastecimiento, véase el estudio de GARCÍA-BAQUERO LÓPEZ, G., *Sevilla y la provisión de alimentos en el siglo XVI: abastecimiento y regulación del mercado por el concejo municipal en la Sevilla del siglo XVI*, Sevilla, 2006.

<sup>36</sup> A.M.S. Sec. X, Actas Capitulares, 2ª Escribanía, Cabildo de 19 de abril.

<sup>37</sup> A.M.S. Sec. X, Actas Capitulares, 2ª Escribanía, Cabildo de 13 de mayo, f. 109v.: Se leyó el informe del doctor don Juan de Peralta.

<sup>38</sup> Informes de los médicos don Salvador de Flores, don Alonso López Cornejo y don Andrés de Maestrujo. *Ibidem*, fs. 112v-113v.

La hambruna que ya amenazaba en los primeros meses del año, adquirió, aquella primavera, dimensiones dantescas. Los pobres «andauan vuscando por el arroyo cáscaras de naranjas, y de limones, y tronchos de espinacas, y tagarninas», comenta Aldana en sus anales. Y en los pueblos la situación no era mucho mejor a tenor de las palabras de un agustino que narra los sufrimientos que padecían los vecinos de Osuna:

«El año de 1709 que fue en el que experimentó toda Andalucía una cruelísima necesidad, llegándose a mantener muchos hombres con raíces de árboles y frutos silvestres, por no hallar trigo, cebada ni otro género de semilla (...) viendo tantos pobres como habían venido de todas partes; unos ya casi en brazos de la muerte, faltándoles en las calles la vida; otros tan desmayados que apenas tenían aliento para hablar (...).»<sup>39</sup>

Huyendo del hambre de los campos, arrasados por la plaga de langosta, los campesinos llegaban a miles hasta la ciudad. Macabro ejército de proporciones apocalípticas que, sin embargo, cuando las voces de los panegiristas nos regalan los oídos, parece tener cabida en la «piadosa Sevilla».<sup>40</sup> La realidad era otra muy distinta. Poco podían hacer las esporádicas limosnas del Arzobispo contra la terrible lacra que aplastaba la ciudad.<sup>41</sup> La esterilidad, el hambre y las bajas defensas fueron el caldo de cultivo donde no tardó en inocular el temible contagio del tabardillo, singular acompañante de la miseria, que tomaba el relevo de la peste bubónica, viejo fantasma de la ciudad.<sup>42</sup>

## MEMORIA SEPULCRAL DEL CABILDO ECLESIASTICO

Los primeros casos aparecen a finales de marzo, con los característicos temblores y vómitos. Detectada la enfermedad las víctimas apenas sobreviven un par de semanas. Desde el 4 de abril los autos capitulares de la Catedral registran minuciosa noticia de los fallecidos: capellanes, sacristanes, racioneros y canónigos.<sup>43</sup> Hasta el secretario don Juan Santos Hidalgo ha de dejar su oficio por motivos de salud, muriendo poco después de la irresistible enfermedad.<sup>44</sup> La crónica de la

<sup>39</sup> VALDIVIA, Fray F. de (OSA), *Historia, viuda y milagros de San Arcadio Ursaonense*, Córdoba, 1711, Libro 1, Cap. XII. Recogido también por DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, Barcelona, 1988, p. 29, nota 2.

<sup>40</sup> ALDANA, F. J. de, *Memorias de Sevilla...*, *passim*.

<sup>41</sup> La distribución de pan del Arzobispado comenzó, según Aldana, en el mes de febrero. En abril anota en su crónica los desgraciados que salían ahogados y maltratados como resultado de los atropellos y empujones que provocaba el patético reparto: *Ibidem*, fol. 285vo y 292ro.

<sup>42</sup> Para una perspectiva general de la peste en Sevilla desde el siglo XIV al XIX, véase CARMONA GARCÍA, J. I., *La peste en Sevilla*, Sevilla, 2004.

<sup>43</sup> Murieron, entre otros, el teólogo del Arzobispado y canónigo, don Valentín Lampérez (el 12 de abril), don Juan de Loaisa, conspicuo archivero de la biblioteca capitular, y don Felipe Urbano del Castillo, canónigo del Salvador e insigne erudito sevillano (ambos el 9 de mayo). De todos ellos hace encendido elogio el P. MUÑANA en sus *Noticias y casos memorables de la ciudad de Sevilla...*, f. 269r. y 270v. Son muchos más los que recogen los autos capitula-

Diputación de ceremonias del propio cabildo copia cada mañana los fallecimientos de la madrugada anterior y arroja datos eventuales sobre la cercana Parroquia del Sagrario.<sup>45</sup> Para la mencionada procesión del 3 de mayo con la reliquia del santo leño no pudieron venir los colegiales porque había diecinueve enfermos. Y al final de la jornada siguiente, del 4 de mayo, el maestro de ceremonias anota que sólo hubo 16 eclesiásticos, entre prebendados y servidores, para los oficios divinos de aquel día, razonando que:

«(...) están todos los que aquí faltan malos, y los más de mucho cuidado. Es cosa de mucha confusión ver esto. Raro es el día que no muere clérigo de la yglesia. Los pobres los entierren de 4 en 4 en el lago. Ay día de 10 entierros. Dios nos mire con ojos de piedad»<sup>46</sup>

El lago al que se refiere el relacionista es la laguna de la Pajería, ubicada cerca del Arenal, dentro de la collación del Sagrario. Los vecinos de los corrales que daban a la insalubre laguna tenían que soportar el fétido hedor de los cadáveres en descomposición que eran arrojados al lodazal.<sup>47</sup> Gentes sin oficio ni beneficio, de los que sabemos muy poco, apenas un número en los recuentos parroquiales que analizamos en la segunda parte del artículo; o ni eso, borrados por anonimato y desarraigo. El propio cabildo eclesiástico tenía el problema dentro del recinto de la Catedral, como demuestra la queja que presentó el mayordomo de fábrica el 26 de abril diciendo que «hauí sido mucho el número de pobres que en esta epidemia se auía enterrado en el patio de los Naranjos y que en haciendo calor se podía temer que resultase algún perjuicio (...)»<sup>48</sup>

Pero la enfermedad no distinguía de clases ni honores y atacaba con la misma voracidad a eclesiásticos y caballeros. El 17 de mayo el mal pestilente segaba vidas con particular desafuero. El día que menos, escribe el maestro de ceremonias, se entierran 9 ó 10 personas en el Sagrario, sin contar los pobres, y «muere mucha jente conosida».<sup>49</sup> Entre ellos, tenemos referencias detalladas de don Agustín de Palafox, Arcediano de Jerez (que recibió oficios fúnebres el 21 de mayo); don Gerónimo de Aranda y Guzmán, canónigo y Arcediano de Sevilla; don Agustín de Palafox, Arcediano de Écija; o don Gerónimo José del Valle,

res: Lib. 90 (1709-1710), cabildos de los meses de abril y mayo, fs. 41v.-81v. Y confirman los cuadernos de la Diputación de ceremonias. Sobre ellos preparamos detallado estudio.

<sup>44</sup> A.C.S. Sec. I, Autos Capitulares, Lib. 90 (1709-1710), Cabildo de lunes 22 de abril, f. 59v.: Óbito del canónigo don Juan Santos Hidalgo.

<sup>45</sup> A.C.S. Sec. III, Liturgia, Diputación de ceremonias, Lib. 48. 09266, fs. 133 y ss.

<sup>46</sup> A.C.S. Sec. III, Liturgia, Diputación de ceremonias, Lib. 48. 09266, pp. 134-135.

<sup>47</sup> Por cierto que el padre Muñana recoge como caso curioso a uno de ellos que encontraron muerto, después de varios días, en su pequeño cuarto o partidito, habitación común de los corrales sevillanos: *Noticias y casos memorables de la ciudad de Sevilla...*, fs. 272r.-v.

<sup>48</sup> A.C.S. Sec. I, Autos Capitulares, Lib. 90 (1709-1710), Cabildo de 26 de abril de 1709: f. 61v.

<sup>49</sup> A.C.S. Sec. III, Liturgia, Lib. 48. 09266, 17 de mayo, p. 143.



por mencionar sólo los que ostentaban dignidad dentro del coro de la Santa Iglesia.<sup>50</sup> En sólo tres días recibieron honras fúnebres los canónigos don Valentín Lampérez Blázquez (25 y 26 de este mes), don Lope de Céspedes (26 y 27), don Alonso de Medina (28 y 29) y don Juan Serrano de Castro (29 y 30).<sup>51</sup>

De esta fúnebre nómina, muchos eran los que habían participado con aportaciones particulares para el socorro de los desfavorecidos apenas dos semanas antes. La planta de las limosnas que concedieron los beneficiados es completa: un documento notable, que podría ser excepcional de haberse hallado la segunda parte del memorial, con la distribución pormenorizada del óbolo entre los pobres de las collaciones. En total más de 30.000 reales que fueron gestionados por seis diputaciones, formadas cada una de ellas por un racionero y un canónigo, que quedaban a cargo de cuatro parroquias.<sup>52</sup>

El cabildo civil, por su parte, también acometió un programa de acción sanitaria para paliar la situación de los enfermos que convalecían en los hospitales y dar oportunidad a los muchos que vagaban por las calles. El plan pergeñado, a propuesta del Conde de Mejorada, consistió en costear 100 camas en el Hospital del Amor de Dios y cubrir los gastos de las salas del Hospital de la Sangre.<sup>53</sup> Era la manera de sustentar de forma segura, aunque siempre insuficiente, el aluvión de ingresos que demandaba la epidemia sin necesidad de depender de la irregularidad de las limosnas. Lástima que el gesto se extinguiera con la propia remisión de la enfermedad y los hospitales volvieran a su azarosa vida a partir del mes de julio.<sup>54</sup>

En cuanto al problema, sin duda alarmante, de los enterramientos, el Cabildo ordenó a principios de mayo que se levantasen tapias en los cementerios de las parroquias de Omnium Sanctorum y Santiago el Viejo, y de otras inmediatas, medida profiláctica de la que desconocemos su verdadero alcance y resultados.<sup>55</sup>

<sup>50</sup> A.C.S. Sec. I, Autos Capitulares, Lib. 90 (1709-1710), Cabildos de abril y mayo de 1709.

<sup>51</sup> A.C.S. Sec. I, Autos Capitulares, Lib. 90 (1709-1710), Cabildo Ext. del martes 16 de abril: f. 54r.

<sup>52</sup> A.C.S. Sec. I, Autos Capitulares, Lib. 90 (1709-1710), Cabildo de Jueves 14 de marzo, f. 37r, Cabildo Ext. del 15 de marzo, f. 38r, Cabildo Ext. del lunes 18 de marzo, f. 41r.

<sup>53</sup> A.M.S. Actas Capitulares. 1ª Escribanía. Año 1709. Libro 9. f. 133v. Cabildos de 19 de abril y 26 de abril de 1709. fs. 130v.-131r. El costo de la medida importó 2.080 reales. El asistente conde de Miraflores propuso, y así se acordó, que se recogiesen de las calles los niños que están vagando y «desamparados de sus padres».

<sup>54</sup> A.M.S. Actas Capitulares, 1ª Escribanía, Año 1709, Libro 9, Cabildo de 28 de junio, fs. 180r.-182r.

<sup>55</sup> A.M.S. 1ª Escribanía, Año 1709, Libro 9, Cabildo de 8 de mayo, f. 136.

<sup>56</sup> Bien es cierto, sin embargo, que nunca entró en el cálculo de los regidores acudir a los bienes de propios. A.M.S. Actas, H-1830, 1708-1709, 2ª Escribanía, Cabildo de 12 de abril: Que se haga súplica a su Majestad sobre el

Pese a estas medidas, antecedentes tímidos de la política de intervención pública de los municipios ilustrados, la dimensión de la catástrofe excedía, con mucho, los medios y recursos de los capitulares.<sup>56</sup> Mediado el mes de mayo, la aflicción de aquellos que tenían alguna responsabilidad pública se trasluce en casi todas las fuentes que hemos manejado. Y junto a la constatación de las pérdidas de vidas humanas, aparece de forma cada vez más frecuente, la llamada a la misericordia de Dios.<sup>57</sup>

## LETANÍA DEL DOLOR Y MEMORIA DE LA PROTECCIÓN

El cabildo eclesiástico, cabeza de la comunidad en la imploración del Altísimo, orquestó desde los primeros días de mayo rogativas por la salud pública, que al principio estuvieron ligadas a las preces por la suerte de los ejércitos y por la buena esperanza del preñado de la reina.<sup>58</sup> A partir del 14 de mayo, sin embargo, todas las súplicas se encaminan a aplacar el azote de la epidemia, rogando a Dios perdone los pecados de su pueblo. Las antiguas patronas de Sevilla, las mártires Justa y Rufina, fueron las abogadas elegidas por el cabildo para interceder ante el Altísimo, acompañadas por otras devociones vinculadas al pasado de la mitra sevillana, como es el caso de la reliquia de San Leandro, o de la Virgen de la Sede, la más íntima y corporativa de las advocaciones marianas de la Catedral.<sup>59</sup>

Se aprecia un giro respecto a las imágenes con propiedades que había frecuentado la ciudad de Sevilla en las epidemias del siglo anterior: el Cristo de San Agustín o la Virgen de la Hiniesta. En cuanto al devoto crucifijo de la Puerta Osario, es posible que la reunión del capítulo de los agustinos que tenía lugar aquel año dificultara el desarrollo de la procesión, si no es que había otro tipo de trabas como se deduce de algún pasaje de las actas capitulares.<sup>60</sup> La participación de la Virgen de la Hiniesta pudo tener un carácter más temporal y vinculado a la revi-

decreto «a no comprender en el los propios de la ciudad que para alimentos tan aplicados a las horas de la causa ppa».

<sup>57</sup> Así ocurre en los apuntes ceremoniales de la catedral: Lib. 48, 09266, pp. 134 y ss., 4 de mayo: «Dios nos mire con ojos de piedad». Martes 21 de mayo, p. 144: «(...) cada día cresen las enfermedades y las muertes. Dios nos de su gracia»; etc.

<sup>58</sup> A.C.S. Sec. VIII, Varios, Historia. 04002. Ocurrió en la procesión de letanías del viernes 3 de mayo, por la salud de la ciudad, el buen suceso de las armas del rey y el buen éxito del parto de la reina.

<sup>59</sup> A.C.S. Sec. VIII, Varios, Historia. 04002, pp. 45 y ss.: martes, 14 de mayo, (rogativa en el altar de las santas), viernes, 17 de mayo (procesión de las letanías con estación al retablo de las santas y misa de primera clase con asistencia de la ciudad). Lib. 48. 09266. 17 de mayo, p. 142: Se cantó el motete «Sálvete Vírgines...». A.C.S. Sec. I, Autos, Lib. 90 (1709-1710): Cabildo Extraordinario de martes 14 de mayo: «que se haga procesión con dichas santas traéndolas la ciudad el domingo de Pasqua de Spiritu Santo...».

<sup>60</sup> A.C.S. Sec I, Autos capitulares, Cabildo extraordinario del martes 14 de mayo: «(...) y esta determinación la acordó el cabildo teniendo presente los inconvenientes, y reparos que ai, para ejecutar lo que se hizo en 1680, en que se trajo a esta sta ygla el sto xto de sn Agustín...» (f. 74v.).



Anónimo, Retrato del Venerable Padre Fray Juan de Prado (siglo XVII).  
 Archivo Municipal, Sevilla.



Anónimo, Portada de *Relación de las maravillas...*, 1709. Archivo de la Catedral, Sevilla.

talización del voto de la ciudad, lo que explicaría su olvido en la presente crisis.<sup>61</sup> Finalmente la Virgen de los Reyes, aunque no dejó de estar presente como estación obligada durante el infeliz episodio, su papel parece más retirado y eminente, devoción consoladora antes que propiciadora de la intervención divina.<sup>62</sup>

Manteniendo estas afirmaciones como mera hipótesis de trabajo, lo cierto es que las santas alfareras ocuparon el protagonismo en las manifestaciones de piedad y devoción que se desarrollaron durante los meses de mayo y junio, así como en el mes de julio los actos de acción de gracias. Sabemos que la devoción a las mártires romanas, arraigada en el propio pasionario sevillano, había resucitado en los años 1705-1709, tal vez como expresión propia de unos tiempos de guerra, desorden y persecución. A este clima social debe sumarse el impulso que adquirió su culto merced a la devoción particular de algunos canónigos, como don Gaspar Esteban Murillo, hijo del famoso pintor, que costeó el dorado del retablo de su altar y una lámpara de aceite que allí lució durante más de trece años.<sup>63</sup> El dominico don José de Muñana, fraile que ya conocemos como escritor de una de las crónicas mejor informadas de su siglo, fue el auténtico promotor de la veneración a las santas en ocasión de la peste de 1709. El 8 de mayo presenta un memorial a la ciudad de Sevilla para que tenga en consideración el patrocinio de las gloriosas vírgenes como valedoras de la salud de los sevillanos, como se había demostrado en otras ocasiones.<sup>64</sup> Desgraciadamente no contamos con el texto que se leyó en aquel cabildo y hemos de intuir las motivaciones del dominico por otras referencias fragmentarias. La principal es una carta que envió al Arzobispo. Allí se suplica que se tenga en cuenta una relación de milagros de curación de las santas que figura en un impreso probablemente costeado por él mismo. Tanto la carta como el impreso están intercalados entre los folios 119 y 120 de los Autos Capitulares del año 1709, por mandamiento expreso del Arzobispo, a petición del propio Muñana que como buen cronista argumenta: «para que no se pierda la memoria de las cosas referidas».<sup>65</sup>

<sup>61</sup> Procesiones y rogativas en Sevilla. Forma parte del ms. 59-1-3 de la B.C.C.: *Memorias de diferentes cosas*, publicado por MORALES PADRÓN, F., *Memorias de Sevilla (1600-1678)*, Córdoba, 1981, apéndice V, pp. 157-179. A.C.S. Sec. III, Liturgia, Cuaderno 10: «Procesión y octavario de Nuestra Señora de la Hiniesta» (7 de septiembre de 1649). Cfr. GARCÍA BERNAL, J. J., *El Fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, 2006, p. 125 y notas 96 y 97.

<sup>62</sup> Así había sido tanto en 1649 como en 1680: ALDANA, F. J. de, *Rogativas por la Seca de 1680*, A.M.S., Sec. XI, tomo 3, nº 11. Cfr. GARCÍA BERNAL, J. J., *El Fasto público...*, p. 126 y nota 98.

<sup>63</sup> MUÑANA, J. de, *Noticias y casos memorables de la ciudad de Sevilla...*, f. 270r. Esteban Murillo murió el 10 de mayo en la epidemia que aquí estudiamos. En su testamento, escriturado el 30 de abril de 1709, dejando a un lado las mandas, declara herederos a los pobres de los hospitales del Amor de Dios, de la Sangre, de la Caridad, de los Venerables y de las mujeres impedidas. Archivo de Protocolos Notariales de Sevilla, Oficio 19, Año 1709, Lib. 1, Leg. 13.082, f. 690.

<sup>64</sup> A.M.S. Sec. X, Actas Capitulares, Cabildo de miércoles 8 de mayo: «Ley a la ciudad un memorial del Pe Fr. Joseph de Muñana del orden de predicadores en el colegio maior de santo thomás en que suplica a la ciudad que para que Dios nro se sirva de apiadarse desta ciudad en la falta de salud que se está experimentando se implore por esta ciudad el patrocinio de las Gloriosas Virgenes Verdas Stas Justa y Sta Rufina sus hijas y patronas como en otras ocasiones y se a experimenttado (sic) el alibio».

El folleto en cuestión es de gran interés como material para la reconstrucción de una historia de las mentalidades de la Sevilla del Barroco, pero aquí, por razones obvias, nos limitaremos a señalar su valor como testigo de la epidemia.<sup>66</sup> Por un lado porque resume en el párrafo preliminar, y a través de la percepción directa de un testigo implicado en los acontecimientos, la secuencia esencial de la crisis:

«Las copiosas lluvias del año de 1708, en esta Andalucía Baxa, y con especilidad en Sevilla, y Contorno, dexaron tan sin substancia los campos, que el poco trigo, cebada y otras semillas, y el pasto de las carnes vsuales que produjeron fueron de poca substancia y noscivo alimento (...) se arrojaron más de quarenta mil personas a la piadosa Sevilla, mendigando por sus calles, a los fines del passado, y principios de este de 709 (...)».<sup>67</sup>

Pero enseguida atribuye a las santas su intermediación en favor de una serie de personas desahuciadas que, milagrosamente, recuperaron la salud. Es un elenco de diez casos que pertenecen al mundo socio-eclésiástico en el que se desenvuelve el autor y tienden a justificar su excelencia. Fray José de Muñana, que había profesado en 1685,<sup>68</sup> narra las prodigiosas sanaciones obradas entre los colegiales de su propia orden, en la reputada casa de Santo Tomás, y en el entorno del conde de Miraflores, a la sazón corregidor de la ciudad durante la epidemia.<sup>69</sup>

De los milagros reseñados en el impreso, una buena parte obran su acción por medio de la estampa de las Vírgenes, que retiene los poderes curativos de las bienhechoras y los transmite a los enfermos. Esta estampa bien pudo reproducir la iconografía del grabado que figura en la portada del propio folleto donde se representa a las mártires, con sus palmas y vasijas, sosteniendo la ciudad, según iconografía muy repetida en el siglo XVII.<sup>70</sup> La novedad estriba en el triángulo divino que las ilumina en la parte superior y que puede hacer referencia a la Pascua del Espíritu Santo, solemne jornada en la que tuvo lugar la procesión general de rogativas.

<sup>65</sup> Martes 16 de julio: Cabildo Extraordinario (f. 118r.).

<sup>66</sup> *RELACION DE LAS MARAVILLAS/ QVE DIOS N. SEÑOR HA OBRADO EN/ SEVILLA ESTE PRESENTE AÑO DE 1709. POR LA/ intercesion de las Gloriosissimas Virgines, y Martyres/ Santa JVSTA, y santa RVFINA sus Hijas naturales, / y singulares Patronas. / Y DE LA ACCION DE GRACIAS QVE POR LA/ Sanidad, y buenas Cosechas les hizieron los dos/ Magnificos Cabildos Eclesiastico, y/ Secular de dicha Ciudad.* Sevilla, 1709 (s.i.).

<sup>67</sup> *RELACION DE LAS MARAVILLAS/ QVE DIOS N. SEÑOR HA OBRADO EN/ SEVILLA ESTE PRESENTE AÑO DE 1709...*, p. 5.

<sup>68</sup> Si bien estudió en el Colegio de San Hermenegildo de los jesuitas y jurisprudencia en la Universidad hispalense. Cfr. MÉNDEZ BEJARANO, M., *Diccionario de escritores, maestros y oradores naturales de Sevilla y de su actual provincia*, facsímil, Sevilla, Padilla, 1989 [Gironés, 1922-25], nº 1.777, p. 136.

<sup>69</sup> Es el caso de D. Juan Antonio Calixte, cochero de los Condes de Miraflores y de Doña Eugenia de Arismendi, mujer de D. Juan de Langara, secretario de los mismos señores. *RELACION DE LAS MARAVILLAS/ QVE DIOS N. SEÑOR HA OBRADO EN/ SEVILLA ESTE PRESENTE AÑO DE 1709...*, pp. 7-8.

<sup>70</sup> Desde el modelo de Miguel de Esquivel que figuraba en la propia torre de la Giralda hasta el famoso lienzo de Murillo del Museo de Bellas Artes: VALDIVIESO, E. y SERRERA, J. M., *Pintura sevillana del primer tercio del siglo XVII*, pp. 378-383 y láms. 265 y 266; VALDIVIESO, E., *Pintura barroca sevillana*. Sevilla, 2003; ANGULO, D., *Murillo*, Madrid, 1981, tomo 2, pp. 65-66.

La segunda posibilidad es que la estampa copie un grabado que aparece recortado y pegado al final del tomo de las actas capitulares, esta vez, del Cabildo civil. Se trata de una imagen menos frecuente en la iconografía sevillana de las santas, que las representa semi-elevadas, ejerciendo función de mediadoras, entre la ciudad y la Trinidad, ahora manifestada en sus tres personas. En el perfil de Sevilla destaca, más que la Giralda, como era habitual en otras representaciones, la Torre del Oro y el río.<sup>71</sup> Es probable que, a instancias de fray José de Muñana, esta estampa fuera recortada de un impreso posterior, que recoge las conclusiones teológicas del Colegio de Santo Tomás de 1714, y colocada como colofón de la memoria escrita de los terribles padecimientos de aquel año.<sup>72</sup> La estrategia que ha seguido Muñana es idéntica en los dos libros de actas: estampar el papel-reliquia (no olvidemos sus propiedades curativas) para autenticar la memoria urbana y prestigiar la devoción a las santas tutelares de la ciudad.

En el tomo 90 de las Actas Capitulares, junto a la mencionada estampa de las santas, aparece otro grabado que representa a fray Juan de Prado. Otra vez el artificio gráfico al servicio de la canonización del pasado, si bien con diferentes protagonistas. Ahora es un siervo franciscano, martirizado en Marruecos, y promovido por un memorial que remite al cabildo fray Alonso de San Clemente, definidor y procurador de la Provincia de San Diego.<sup>73</sup> Pese a la semejanza, e incluso posible rivalidad, entre ambas figuras mediadoras a la hora de canalizar los miedos colectivos y de amortizar el beneficio de la intervención divina, hay, empero, un matiz singular en esta segunda estampa que la diferencia de la primera: se trata aquí de un personaje reciente cuyo proceso de beatificación está en marcha y, en consecuencia, requiere sumar pruebas de santidad para su promoción a los altares.<sup>74</sup> Circunstancia que está ausente en la imagen de las santas patronas. Estas, más bien, ejercen sobre el escrito la función inversa: autorizar el relato de la rogativa pública desde su contrastada y antiquísima protección, eso sí, traída a la memoria de los olvidadizos sevillanos por el afanoso dominico.

<sup>71</sup> Un elenco de estas representaciones durante la segunda mitad del XVII y todo el siglo XVIII: SERRERA, J. M. y OLIVER, A., *Iconografía de Sevilla, 1650-1790*, Madrid, 1989, pp. 127-139.

<sup>72</sup> En efecto, pudo ser el grabado que ejecutó Félix de Araujo, recortado del cartel impreso: *Beatissimis Virginibus, ac Gloriosissimis Martiribus Stae IUSTAE, AC Stae RUFINAE*, s. l., s.i., s.a. [1714]. Cfr. SERRERA, J. M. y OLIVER, A., *Iconografía de Sevilla*, p. 51 y p. 139, lám. 43.

<sup>73</sup> A.M.S. Sec. X, Actas capitulares, Cabildo de lunes 27 de mayo: Memorial del padre fray Alonso de San Clemente, predicador, definidor y procurador de la Provincia de San Diego, descalzos franciscanos, en la causa del venerable padre Fray Juan de Prado.

<sup>74</sup> Ya se habían publicado en Sevilla dos impresos breves sobre la vida y milagros de este redentor franciscano: Real Academia de la Historia. Jesuitas. Tomo 118, nº 102: *RELACION/ DE EL RIGV-/ ROSO MARTY-/ RIO, QVE EL PADRE Fr./ Ioan de Prado, (...) Pa-/ decio en la Ciudad de Marruecos (...)*. Sevilla, Luis Estupiñán, 1631. Nº 103: *SEGVNDA/ RELACION EM-/ BIADA DE LA CARCEL REAL DE MAR-/ rucos al Padre Fray Ioan Ximenez (...) escrita por uno de los Compañeros, que el/ muy venerable Padre y Sancto Martir Fray Ioan de Prado/ llevó en su compañía (...)*. Sevilla, Luys Estupiñán, 1631.

<sup>75</sup> A.C.S. Sec. VIII, Varios, Historia, 04002, f. 46r.

<sup>76</sup> A.C.S. Sec. VIII, Varios, Historia, Lib. 48. 09266, p. 151: Domingo, 26 de mayo.

<sup>77</sup> A.C.S. Sec. VIII, Varios, Historia, 04002, f. 45v.: «que la lleuaron los palanquines a quienes se les dio por lleuar las Ciento y cinquenta rreales de vellón»; el cabildo y la ciudad.

Y ya que lo hemos mencionado, cómo no terminar estas páginas con una necesariamente breve referencia al discurso de la rogativa, de la gran procesión general, que se organizó el mencionado 26 de mayo de 1709.

Discurrir ritual y discursos narrativos, que ambos planos se montan. El itinerario elegido repetía las calles que hacían de paso de honor para su Divina Majestad el día del Corpus.<sup>75</sup> Recorrido hiper-ritualizado e impreso en la memoria sentimental de los sevillanos pero que, en esta ocasión, sustituyó los vítores de alegría, por los quejidos de súplica. «Sólo se oían clamores», dice un testigo de la procesión, «jente ubo muy poca», y colgaduras «con mucha moderación».<sup>76</sup> Sobrio paisaje urbano como escenario del dolor.

La procesión se compuso de la Hermandad del Sagrario, las religiones, el clero, las cruces de las parroquias y dos pasos, con la reliquia de San Leandro y la imagen de Nuestra Señora de la Sede.<sup>77</sup> Esta última desfiló bajo palio de tumbilla, como señal de respeto y realeza, estilo que se imponía en la Sevilla de Felipe V.<sup>78</sup> Y con las telas prestadas de la Virgen de los Reyes.<sup>79</sup>

A finales de junio el infausto panorama empezó a cambiar. Del Sagrario llegaban noticias de la mejoría de muchos enfermos.<sup>80</sup> Y en torno al 4 de julio se daba por concluido el contagio. El alivio de las aflicciones contribuyó a que la noticia del nacimiento del infante pudiera ser festejada con natural alegría.<sup>81</sup> Muestra de ello es la iniciativa de la ciudad de acudir con cuatro danzas a la procesión de acción de gracias que hizo estación a la Capilla Real el miércoles 10 de julio.<sup>82</sup> Seis días más tarde, a mediodía, se oían de nuevo las campanas de la Giralda, anunciando esta vez la procesión general por el feliz término de la epidemia y triunfo de la salud pública. Se eligió el día 17, que el calendario sevillano reza el martirio de las santas Justa y Rufina, para celebrar la procesión de acción de gracias, reconociéndose así la mediación de las patronas. Previa a la procesión general, se hizo por

<sup>78</sup> Especialmente en el novenario a San Fernando y la Virgen de los Reyes y procesión general por los buenos sucesos de la Monarquía del 19 de marzo de 1706, GUTIÉRREZ NÚÑEZ, F. J. «La vinculación de la Capilla Real y Nuestra Señora de los Reyes a la monarquía hispánica a inicios del siglo XVIII», *Boletín de las Cofradías de Sevilla*, nº 550 (diciembre 2004), pp. 906-908. La perspectiva dinástico-providencialista de este conflicto ha sido abordada por GONZÁLEZ CRUZ, D.: *Guerra de religión entre príncipes católicos. El discurso del cambio dinástico en España y América (1700-1714)*, Madrid, 2002, pp. 73-74 y 93.

<sup>79</sup> A.C.S. Sec. VIII, Varios, Historia, 04002, fol. 22vo: Detalle curioso fue el adorno de la Virgen de la Sede que fue con la parihuela del Niño Jesús de la cofradía del Sagrario, con una toldilla que se había hecho con motivo de la rogativa de 1705 por los buenos sucesos del rey y con la tela de la Virgen de los Reyes.

<sup>80</sup> A.C.S. Sec. III, Liturgia, Lib. 48, 09266, Domingo 30 de junio, p. 158. «Oi an dicho los curas del Sagrario se ba ya reconosiendo mexoría en las enfermedades, que en estos 4 días antesedentes se an echo a 4 ó 6... entierros ay mui pocos ya».

<sup>81</sup> A.C.S. Sec. I, Autos Capitulares, Sábado 6 de julio de 1709: luminarias y repiques por el nacimiento de un infante (que fue el día 2 a las siete de la tarde). Duraron tres días, del 8 al 10.

<sup>82</sup> A.C.S. Sec. VIII, Varios, Historia, 04002, f. 46v.

la mañana estación al altar de las Vírgenes, situado en la Capilla de Santiago, donde se cantó el motete de su dedicación. La procesión de la tarde fue de blanco, cantando el Te Deum, mientras la reliquia de San Leandro permanecía expuesta, entre cuatro velas, en el altar mayor.<sup>83</sup>

## CONCLUSIONES

1. Poco conocida por la historia de la demografía y considerada una etapa de transición para los estudios epidemiológicos, la crisis de 1708-1709 no ha recibido aún la atención que merece. Más que un epígono del Barroco, parece anticipar un modelo propio del siglo XVIII para la Baja Andalucía, caracterizado por la secuencia de inviernos lluviosos, frecuencia de riadas, primaveras muy secas, plagas de langosta y subsiguiente esterilidad, esquema que volverá a repetirse en 1738.<sup>84</sup> Las hambrunas traerán consigo las fiebres tifoideas y la elevada mortandad. Este mecanismo será el freno recurrente de los periodos de moderada recuperación demográfica del siglo y explican el decepcionante balance final de la centuria.
2. El trasfondo de la Guerra de Sucesión, los esfuerzos fiscales y militares, y quizás la renqueante estructura del agro andaluz, explican, sin duda, el acusado perfil de la curva de fallecidos que

en la segunda parte de este trabajo se analiza con detenimiento. El impacto en los contemporáneos fue inesperado y desolador. No obstante, se apunta una política de sanidad pública moderna (en el intento de controlar la calidad del pan, de coordinar una política hospitalaria) que corrige en parte el voluntarioso e irregular modelo de la caridad cristiana que, en todo caso, está lejos de desaparecer.

3. Pobreza, mendicidad y riesgo de tumultos son miedos que asoman en los acuerdos municipales y catedralicios. Se dibuja el perfil sombrío de la ciudad de «las luces»: éxodo rural, hacinamiento y alto índice de morbilidad, pasto certero de las nuevas epidemias.
4. La percepción de la crisis desde el ángulo interno de una corporación privilegiada, el cabildo eclesiástico, permite valorar el impacto en la vida de una comunidad. La epidemia constituyó una seria cesura de su memoria corporativa.
5. Por último, el bienio negro de 1708-1709, inserto en la más amplia coyuntura de la guerra (1705-1711), movilizó estrategias particulares que reclamaban la protección de viejas devociones o de nuevos abogados espirituales. Significativa es la renovación del voto a las santas protectoras de la ciudad, que asumen funciones curativas y sanadoras.

<sup>83</sup> A.C.S. Sec. VIII, Varios, Historia, 04002, f. 47v.

<sup>84</sup> A.C.S. Sec I, Autos Capitulares, Lib. 111 (1738). Cabildos de viernes 2, lunes 5 y viernes 23 de mayo de 1738.



## LA CRISIS DE 1708-1709 EN SEVILLA A LA LUZ DE LA NUEVA DOCUMENTACIÓN (II). LAS CERTIFICACIONES PARROQUIALES

Francisco Javier Gutiérrez Núñez y José Jaime García Bernal  
Universidad de Sevilla

La vida de las ciudades y villas del Antiguo Régimen siempre estuvo salpicada de sobresaltos y miedos, cuando se desataban las tan temidas crisis demográficas a partir de las carencias de recursos alimenticios y de la expansión de las tan temidas epidemias: 1601-1602, 1649, 1680, 1684, 1709, etc.

La peste de 1649 afectó considerablemente a Sevilla, un momento en el cual ya se apreciaba una leve disminución de los bautismos. Como apunta el profesor Santaló, la crisis del 49 «golpeó sobre debilidad», y con ella la reducción demográfica «se aceleró, dramatizó, y tal vez, se radicalizó».<sup>1</sup>

Sin embargo la gran desconocida, si se puede utilizar el término, es la grave crisis del bienio 1708-1709, que provocó una enorme mortandad en Sevilla y su Reino, difícil de cuantificar. Sin duda es la principal de todo el siglo XVIII, y hasta el momento su repercusión había sido tocada puntualmente en estudios demográficos sobre diversas parroquias de Sevilla capital y algunos pueblos.

<sup>1</sup> ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C. *et alii.*, «La población de Sevilla en las series parroquiales: siglos XVI-XIX», *Actas II Coloquios Hª de Andalucía*, Córdoba, 1983, t. 1, pp. 1-19, cit. p. 4.

En todas las gráficas demográficas que hemos consultado, llegando los años 1708-1709 se aprecian unos picos muy acusados («puntas de sierra»), que posteriormente no se repiten. La crisis es considerada como un fenómeno exclusivamente coyuntural. Entre sus causas encontramos una mala cosecha en el año 1707, otra catastrófica en 1708 (se recogió sólo aproximadamente la cuarta parte de la cosecha media de cereales), y otra pésima en 1709. A la crisis agraria se unirá la propagación de una fuerte epidemia.<sup>2</sup>

Frente a testimonios más o menos indirectos recogidos en el trabajo precedente sobre el bienio 1708-1709, presentamos una fuente que quizás nos pueda ayudar a sopesar las desviaciones de la cifra real de fallecidos y dar una visión global sobre la ciudad de Sevilla. Se trata de las declaraciones enviadas por los distintos curas y colectores de las parroquias sevillanas al Arzobispo de Sevilla, el cual las solicitó para remitirlas a su vez al Consejo de Castilla.<sup>3</sup>

Su consulta y análisis nos aporta la cifra de unas 11.000 personas fallecidas (vid. Tabla nº 1), aunque sin duda varios cientos más no quedaron registrados en libros parroquiales como veremos a continuación. Otra novedad son los anexos que incluimos, tanto del conjunto total de parroquias y ciertos hospitales, como la estadística desglosada por meses de una gran cantidad de parroquias (vid. Tablas nº 2 y 3).<sup>4</sup>

## LAS CERTIFICACIONES PARROQUIALES: CARACTERÍSTICAS

Del análisis de las citadas certificaciones parroquiales podemos extraer varios rasgos de interés:

### (a).- La cuantificación: periodos, tipologías y cifras.

Todas contemplan una estadística de los fallecidos desde el 1 de enero de 1709, hasta la fecha en que certifican la misma, la cual oscila entre el 31 de julio (San Juan de la Palma y San Martín) y el 27 de agosto (San Bernardo). Atendiendo a los resultados que nos ofrecen las certificaciones parroquiales (y de 4 hospitales), podemos establecer 4 grupos en función del número de fallecidos (vid. Tabla nº 1):

- Grupo 1, más de 1000. Santa Ana (3115).
- Grupo 2, entre 200 y 1000. Sagrario (968), San Vicente (850), Hospital de la Sangre (833), San Gil (618), San Lorenzo (540), San Salvador (517), la Magdalena (512), San Roque (421), Omnium Sanctorum (372).
- Grupo 3, entre 100 y 199. San Bernardo (197), Hospital del Espíritu Santo (186), San Martín (128), San Juan de la Palma (123), Santa Marina (107), San Román (105).
- Grupo 4, menos de 100. Santiago el Viejo (98), San Bartolomé (98), San Ildefonso (93), Santa Lucía (90), San Esteban (89), San Julián (88), San Andrés (87), Santa Cruz (83), San Marcos (83),

<sup>2</sup> IGLESIAS RODRÍGUEZ, J. J., *Una ciudad mercantil del siglo XVIII. El Puerto de Santa María*, Granada, 1991, pp. 85 y 108-109.

<sup>3</sup> Archivo General del Arzobispado de Sevilla (A.G.A.S.), Fondo Arzobispal, Sección II (Gobierno), Asuntos Despachados, Legajo 4. *Certificaciones que de orden de Su Excelencia dieron los curas de Sevilla*

San Pedro (76), San Isidro (67), San Miguel (63), Santa Catalina (59), San Nicolás (54), Hospital de hombres (34), Santa M<sup>a</sup> la Blanca (31) y Hospital de Ntra. Sra. de los Desamparados (29).

Con respecto a los tipos de certificaciones, existen 3:

- Las que recogen el número global de fallecidos. Distinguen entre hombres, eclesiásticos, mujeres, niños y niñas. El dato relativo a los niños no se recoge en todas ellas, y se desprende de ellas que bajo este concepto se aglutina a todos los menores de 12 ó 14 años. El dato mínimo que contemplan es el relativo al número de hombres y mujeres registrados en los libros de entierro.
- Las que presentan sus números en forma estadística, desglosados por meses. Se trata de 5 parroquias: Santa Ana, Omnium Sanctorum, San Bartolomé, Sagrario y San Salvador (vid. Tabla nº 2).
- Las que sólo ofrecen una nómina de los fallecidos, mes por mes, a través de las cuales «construimos» esa misma estadística por meses (vid. Tabla nº 3). Son 9 parroquias: San Juan de la Palma, San Martín, San Ildefonso, Santa Lucía, Santa Catalina, San Pedro, San Andrés, San Lorenzo y Santa Marina. Algunas de estas nóminas ofrecen datos interesantes para cuantificar, como por ejemplo: Santa Lucía, San Lorenzo y San Andrés registran datos socioeconómicos y de estado civil (soltero/a, casado/a, viudo/a). Junto a la fecha de la muerte y el nombre de la persona, se recoge alguna referencia socioeconómica de la misma («pobre», «pobrísimos», «pobre de solemnidad», «se enterró de limosna», «no testó», «testó», etc.). Incluso se registran anotaciones si la persona pertenecía a minorías («francés», «portugués», «esclavo/a», «moreno/a», «negro/a», etc.). Santa Catalina sólo ofrece datos socioeconómicos, mientras San Pedro sólo lo hace sobre el estado civil.

### (b).- Distinción de sexo.

La mayoría de las declaraciones de los colectores, distinguen habitualmente en el número de fallecidos entre hombres y mujeres, diferenciando a su vez en los varones, entre eclesiásticos y seglares. Sin embargo esta distinción por sexos no se llevó a cabo de forma sistemática, en varias parroquias los colectores además contabilizan un gran número de entierros de personas cuyos nombres no fueron registrados ni anotados en los libros sacramentales. Las citaremos a continuación.

### (c).- Entierros «ilegales»: el ocultamiento

La causa de esta «irregularidad» se debió a la gravedad que adquirió la mortandad: una muerte masiva en un corto espacio de tiempo. La mayor crudeza se debió producir en las collaciones más pobladas (Santa Ana, Sagrario, San Vicente, etc.).

Sin duda un valor de esta fuente radica en advertirnos del nivel de ocultación de fallecidos a lo largo de todo el año 1709. La consulta de los libros de entierro de todas las parroquias de Sevilla («registro ofi-

*de las personas que murieron en la epidemia del año de 1709 en esta Ciudad.*

<sup>4</sup> Las parroquias son las siguientes: Santa Ana, Sagrario, San Salvador, Omnium Sanctorum, San Martín, San Juan de la Palma, San Bartolomé, San Lorenzo, Santa Lucía, San Andrés, San Pedro, Santa Marina y Santa Catalina.

cial») nos arrojaría una cifra de fallecidos que estaría lejos de la real. Es muy complejo dilucidar a qué niveles de ocultación se llegó, aunque podemos fijar algunas referencias a través del caso de San Bernardo:

Hombres	%	Mujeres	%	Niños/as	%	
Registro oficial	46	26,13	47	29,86	4	7,4
Sin registro	130	73,86	20	70,14	50	92,59
	176	100	67	100	54	100

Nuestra fuente documental confirma cómo el clero secular no daba abasto a registrar y enterrar a toda la población de sus parroquias y collaciones. Los efectos de una muerte numerosa y abrumadora, acontecida en pocos meses con algidos entre abril y junio, provocaría el «anonimato» de cientos de personas que no quedaron registrados en los libros de entierro («ocultos»).

Los familiares «a deshoras de la noche» o «del día», llevaban a sus fallecidos a las parroquias, en momentos en que se hallaban desatendidas. Así aprovechaban para abandonarlos en las puertas, en las entradas, en los bancos y altares de las mismas, para que fueran enterrados de limosna por los eclesiásticos, sobre todo niños. La población infantil fue la que quedó mayoritariamente excluida de los registros oficiales, sin tomarse nota en los libros de entierro.<sup>5</sup> El vecindario más pobre evitaba de esta forma costear los derechos que cobraba el clero por sufragio y entierro, con lo cual terminaban siendo enterrados por la beneficencia.

Frente a las parroquias, los conventos se convirtieron en la alternativa para enterrar sobre todo a los párvulos, siendo también abandonados en los altares de las iglesias conventuales. Las Órdenes religiosas se tenían que hacer cargo de los entierros; suponemos que en muchos casos serían colectivos y lógicamente sin llevar registro alguno sobre ellos. Sólo contamos con la referencia de los enterrados en el Convento de San Jacinto (Sevilla): 347 menores, 2 hombres, 4 mujeres.

En el caso de Utrera, el Cabildo municipal en sesión de 2 de julio, constatando la gravedad de la epidemia y que había enfermado la mayoría de «pobres trabajadores», aconsejó a los conventos (Santo Domingo, Nuestra Señora del Carmen y Señor San Juan de Dios), que facilitaran entierro a todos esos cadáveres «anónimos», abandonados por sus familias, que al ser «pobres de solemnidad» no podían costear su entierro en las parroquias. El Cabildo acordaba aplicar las limosnas que se daban a estos conventos al entierro de estos pobres. Sin duda con la prestación de estos «servicios» espirituales

<sup>5</sup> La tendencia al ocultamiento de la población infantil en los registros parroquiales se intuye que fue una constante durante los siglos del Antiguo Régimen, así lo atestiguan los estudios de Álvarez Santaló y Carmona García para Sevilla. Véase GARCÍA-BAQUERO LÓPEZ, G., *Estudio demográfico de la Parroquia de San Martín de Sevilla (1551-1749)*, Sevilla, 1982, pp. 192-193.

<sup>6</sup> Archivo Municipal de Utrera. Actas Capitulares. Sesión de 2 de julio de 1709, fs. 56r.-v.

<sup>7</sup> ARCHIVO MUNICIPAL DE SEVILLA (A.M.S.). Sección X. Actas Capitulares, Año 1709, 1ª escribanía, Libro 9 (signatura H-1769), Sesión de 8 de mayo de 1709, f. 136.

y materiales, las Órdenes religiosas se jugaban mucho de su prestigio y popularidad.<sup>6</sup>

La necesidad de enterrar tuvo que ser tan grande que incluso se tuvieron que hacer de incógnito, durante la noche, en los cementerios parroquiales. Quizás es lo que motivó que el Cabildo municipal de Sevilla acordara que se realizaran obras de cercamiento (tapias) en los cementerios de las parroquias de Omnium Sanctorum, Santiago el Viejo y en las demás parroquias inmediatas.<sup>7</sup>

Volvemos a las prácticas «irregulares» que nos descubren las certificaciones de las parroquias. El desconocimiento de datos (nombre, sexo, edad, estado civil...) de los fallecidos que eran abandonados y no «registrados» en los libros se hace patente en el Sagrario (350 adultos), San Vicente (450 niños), San Lorenzo (21 niños abandonados a las puertas), la Magdalena (12 adultos y 100 niños), San Roque (40 adultos y 90 niños), San Bernardo (200 adultos, 50 niños), San Juan de la Palma (4 adultos, 5 niños), San Esteban (8 adultos, 12 niños), San Marcos (3 niños abandonados), Santiago el Viejo (abandono de niños en altares de conventos), etc.

Los testimonios son numerosos, pero de enorme interés:

- En la parroquia del Sagrario, del total de 968 fallecidos, sólo de 583 se conocían sus nombres y sexo, de otras 350 personas por haberse enterrado de limosna al ser pobres no se conocía nada de ellos. Se reconocía además que la práctica de abandonar los niños fallecidos en los altares de esa iglesia parroquial había sido menor que en otras parroquias, porque habían sido enterrados en conventos cercanos: «porque aunque han muerto muchísimos los mas entierran en los conventos de San Francisco, Los Padres Menores y otros, y algunos los menores ponen sobre los altares de la Santa iglesia y de este Sagrario, y en esto es gravemente perjudicada la Parroquia».<sup>8</sup>
- En la Parroquia de San Vicente, se estimaba en 450 los niños y niñas fallecidos («antes más que menos»), que habían sido abandonados y dejados en los bancos de la iglesia («sin saber de quien son...»)
- En la Parroquia de San Lorenzo, se localizaron 21 niños en la puerta de la iglesia, sin que se conocieran sus padres ni nada sobre ellos.
- En el caso de San Salvador igualmente se reconoce que no hubo entierros de niños porque sus padres los habían llevado a otras partes «de secreto en esta epidemia». De esta parroquia dependía la Casa Cuna de niños expósitos, constando en el libro del administrador los párvulos que fallecían. Habitualmente cuando se producía el óbito de un niño avisaban al enterrador, a quien le daban 1 real, que se encargaba de traerlo y enterrarlo en la parroquia. Durante la epidemia se había visto desbordado: «en esta ocasión los a traído de diez en diez y de veinte en veinte».

<sup>8</sup> Sobre la Parroquia del Sagrario se han realizado varios estudios: CIRE ORDÓÑEZ, J. M. de, GARCÍA BALLESTEROS, P. E. y VÍLCHEZ VITIENES, C. A., *Un modelo de comportamiento sociodemográfico para Sevilla en el Antiguo Régimen: la Parroquia del Sagrario. 1515-1860*, Tesis de doctorado inédita. CIRE ORDÓÑEZ, J. M. de, GARCÍA BALLESTEROS, P. E., «Las epidemias de 1649 y 1709 en la Parroquia del Sagrario de Sevilla», *Actas II Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía Moderna (I)*, Córdoba, 1995, pp. 89-101.



- En la Parroquia de la Magdalena, de 167 hombres fallecidos, 12 eran desconocidos, así como el nombre de 100 niños.
- En la Parroquia de San Roque, el número de personas llevadas a deshoras de la noche y del día se calculaba en 40, sin distinguir hombres y mujeres. El número de niños enterrados en la parroquia y en los conventos de su colación ascendía a 90 y los de muchachos entre 8 y 12 años, a otros 19.
- En la Parroquia de San Bernardo se habían enterrado en el porche de la iglesia hasta 200 cuerpos, 130 hombres, 20 mujeres y 50 niños, «de los cuáles nunca se tomó razón, por haberlos traído a deshoras del día, y de la noche, y las mismas partes haberlos enterrado, o dejado a la Puerta, o sobre los bancos de la dicha Iglesia».
- En la Parroquia de San Juan de la Palma se contabilizan 2 hombres y 2 mujeres hallados a las puertas de la iglesia y 5 niños en los altares. En el cementerio de esta parroquia se enterraban los fallecidos en el Hospital del Espíritu Santo (calle de Colcheros), que en la epidemia de 1709 ascendieron a 186.
- El colector de la Parroquia de San Román manifestaba que los niños no se habían registrado porque cuando moría alguno «por no pagar derechos los llevan en secreto a los conventos». Por tanto sus nombres no eran asentados ni en los libros de entierro ni en los de colectoría de misas.
- En la Parroquia de San Esteban, de 50 hombres fallecidos, se hallaron 8 hombres «en la calle y algunos zaguanes sin saber los nombres ni de adonde fueren si eran forasteros o naturales». Además el registro de niños no era fiable pues aunque estimaba que habían fallecido unos 12, no constaban en los libros parroquiales. La causa de nuevo se repite: los cadáveres de niños y muchachos menores de edad amanecían a la puerta de la iglesia o bien eran abandonados en los altares. Otros muchos fueron llevados a los conventos.
- En la Parroquia de San Julián se afirmaba que habían fallecido en total 88 personas, anotadas en los libros de entierros, pero se advertía que al margen de éstas, «no se mencionan otros cuerpos, que se han enterrado en esta dicha Iglesia en dicho tiempo, por no haberse podido tomar razón, por haber sido hallado a la puerta de dicha Iglesia, y no ser conocidos».

## LA POBLACIÓN: DATOS PARA UN ANÁLISIS DEMOGRÁFICO Y SOCIOECONÓMICO

Hemos visto cómo fue en la colación de Triana (Parroquia de Santa Ana) donde más personas fueron enterradas. Justino Matute para su historia consultó la certificación parroquial que fue enviada al Arzobispado, pero cometió dos errores, al anotar 562 mujeres fallecidas, en vez de 324, y además sumar otra vez los 8 eclesiásticos

<sup>9</sup> MATUTE, J., *Aparato para escribir la historia de Triana y de su Iglesia parroquial*, Imp. D. Manuel Carrera y Cía, 1918, ed. facsímil Sociedad de Bibliófilos Andaluces, Sevilla, 1977, p. 156.

<sup>10</sup> GUICHOT, J., *Historia del Excmo. Ayuntamiento de la Muy Noble, Muy Leal, Muy Heroica e invicta Ciudad de Sevilla (...)*, t. III. Desde Felipe V hasta Fernando VII (1701-1808), Sevilla, 1898, p. 22.

fallecidos, cuando ya habían sido sumados en el número de hombres. De esta forma sus números salen erróneos y abultados, 3.363, cuando en realidad la cifra de la certificación es de 3.115 personas fallecidas.<sup>9</sup>

La cuestión económica parece ser la principal razón para entender el abandono de cadáveres, y una secundaria el miedo al contagio. En el caso de Triana, todo ello intentó ser paliado, por la Hermandad de la Caridad (Sevilla), que realizó una encomiable labor, recogiendo 599 fallecidos que fueron llevados y enterrados en Santa Ana. Esta labor asistencial de esta Hermandad debemos de ponerla en relación con un bando publicado por el Cabildo municipal ordenando que los pobres que no tuvieran casa fueran a dormir a 2 lugares destinados a ellos, los hombres a uno de los almacenes reales junto a la Caridad y las mujeres a otro almacén situado junto a la Puerta de Triana. Allí contarían con «luz, candela y pan».<sup>10</sup>

En Utrera, la Hermandad de la Caridad también desarrolló el mismo papel. Había intentado dar sepultura a todos estos «anónimos» en el sitio de la Misericordia, pero el cementerio era de poca capacidad y el Cabildo, como vimos, solicitó la colaboración de los conventos.

El sistema hospitalario sufrió un verdadero colapso, no sólo en Sevilla capital como ya vimos, sino también en los pueblos de su reino. Por ejemplo en Marchena el Hospital de la Misericordia no podía recibir más enfermos y a los que recibían, como en su mayoría pobres de solemnidad y sin recursos, morían de hambre. Por ello la autoridad municipal acordó librar 300 reales al citado hospital para que los atendieran.<sup>11</sup>

Testar era una obligación del buen cristiano para poner en orden sus «asuntos terrenales».<sup>12</sup> Santa Lucía y San Lorenzo son las únicas parroquias que contemplan el dato de la acción de testar. En principio realizar testamento sería un indicativo de mantener una cierta posición socioeconómica, al ir además vinculado al tratamiento de «don / doña».

En el caso de Santa Lucía del total de 90 personas, 41 eran consideradas «pobres» (45,5%) y 17 «pobres de solemnidad» o «pobrísimos» (18,8%), por lo cual no testaron. De otras 19 no se dice nada de su condición social pero tampoco testaron (21,1%). Es decir, en total no testó un 89,9%, frente a un 11,1% que sí lo hicieron, tan sólo 4 otorgaron testamento, otros 5 poder para testar y sólo 1 persona otorgó una memoria, dejando su alma como única heredera. En cuanto a San Lorenzo el porcentaje de los que testaron es similar, 10,84% (27 personas).

La inmensa mayoría se «sumerge» en la más absoluta pobreza, y ello se desprende del análisis socioeconómico de los listados nominales:

<sup>11</sup> Archivo Municipal de Marchena, Actas Capitulares, Libro 11 (1700-1709), 20 de marzo de 1709.

<sup>12</sup> Sobre el tema véase, RIVAS ÁLVAREZ, J. A., *Miedo y piedad: testamentos sevillanos del siglo XVIII*, Diputación Provincial de Sevilla, 1986.

	SAN LORENZO		SANTA LUCÍA		SAN ANDRÉS		SANTA CATALINA	
	Nº Pers.	%	Nº Pers.	%	Nº Pers.	%	Nº Pers.	%
<b>Caballeros OO. MM.</b>	1	0,4	0	1	1	1,19	0	0
<b>Eclesiásticos</b>	6	2,4	1	1,11	1	1,19	3	5,08
<b>Esclavos</b>	4	1,6	0	0	2	2,30	0	0
<b>Enterrado de limosna</b>	138	55,42	3	3,3	0	0	0	0
<b>Pobres</b>	4	1,6	41	45,5	22	26,19	15	25,4
<b>Pobres de solemnidad</b>	59	63,29	17	18,8	24	28,57	0	0
<b>Sin datos</b>	13	5,22	19	21,1	34	40,47	41	69,49
<b>Testaron</b>	23	9,23	9	10	0	0	0	0
<b>TOTAL</b>	249	100	90	100	84	100	59	100

En cuanto a las minorías, en la nómina de Santa Lucía se registran 4 negros (5,5%), en San Andrés 2 esclavos (2,3 %) y en San Lorenzo otros 4 (1,6%). En Santa Catalina aparecen 2 franceses (3,38%) y otros 3 en San Lorenzo (1,2%).

En el caso de la Parroquia de San Gil tenemos incluso una detallada relación de los entierros fuera y dentro de la iglesia. En el caso del exterior, el enterramiento se realizaba en «la bóveda que llaman de los pobres»:

	Hombres	Mujeres	Menores
<b>Dentro</b>	102	91	10
<b>Fuera</b>	160	207	48
<b>Totales</b>	262	298	58

Aunque sea un dato de menor interés, a través de las certificaciones podemos analizar el estado civil de la población. En San Lorenzo y Santa Lucía la mitad de los fallecidos eran casados, San Andrés roza el 30% y San Pedro lo supera. Los datos son los siguientes:

	SAN LORENZO		SANTA LUCÍA		SAN ANDRÉS		SAN PEDRO	
	Nº Pers.	%	Nº Pers.	%	Nº Pers.	%	Nº Pers.	%
<b>Solteros</b>	53	21,28	5	5,5	9	10,71	19	25,24
<b>Casados</b>	122	48,19	47	52,22	24	28,57	23	30,27
<b>Viudos</b>	37	14,85	18	20	26	30,95	14	18,42
<b>Clero</b>	6	2,4	1	1,11	1	1,19	5	6,57
<b>Sin datos</b>	31	12,44	19	21,11	24	28,57	15	19,73
	249	100	90	100	84	100	76	100

<sup>13</sup> A. M. S. Sección X, Actas Capitulares, Año 1709, 1ª escribanía, Libro 9 (signatura H-1769), Sesión de 17 de abril, f. 118v.

<sup>14</sup> Sobre la trayectoria del madrileño Antonio Valcárcel Formento (1663-1737), véase a FAYARD, J., *Los miembros del Consejo de Castilla (1621-1746)*, Siglo XXI de España Editores S. A., Madrid 1982, pp. 137-138.

<sup>15</sup> MUÑANA, J. de, *Noticias y casos memorables de la ciudad de Sevilla (...). Comienza por la muerte de Juan de Austria, hijo del Sr. rey Felipe IV, en 1679, a 17 de septiembre, y concluye en 1721, 20 de septiembre, con la llegada a*

## LOS NOMBRES, LOS HOMBRES... Y LAS MUJERES

La historiografía sobre el Barroco ha coincidido en una conclusión, cómo a la muerte se le atribuye la «virtud» del igualitarismo, por ser el único hecho social que nivela a todas las personas de una comunidad, sin contemplar diferencias en cuanto a edad, sexo o estatus económico. Muchos de los cuadros de pintores del siglo XVII, como Valdés Leal, llegaron a plasmar de forma excepcional este hecho tan arraigado en la sociedad barroca (*Ni más ni menos, Finis gloriae mundi,...*)

El Conde de la Mejorada, Procurador mayor de la ciudad, en la sesión capitular de 17 de abril, reconocía la intensidad de la epidemia, confirmando que mueren «gente de todas clases». <sup>13</sup> Sin duda la muerte llegó a todos los segmentos sociales, incluyendo a las capas altas de la sociedad: nobleza titulada, veinticuatro, canónigos, racioneros, Caballeros de Órdenes militares, etc.

Queremos rescatar del olvido y anonimato, que ejemplifiquen esta cuestión. En las certificaciones nominales encontramos nombres, como los de Ana Tello, hija menor de los Marqueses de Paradas y Saucedá (en San Andrés, 27 de julio).

La oligarquía municipal y las principales familias de la ciudad también se vieron afectadas. Por ejemplo entre otros fallecerían Adrián Jácome de Linden, caballero de Calatrava y antiguo Veinticuatro de Sevilla (en San Lorenzo, 13 de marzo), Fernando Caballero de Illescas (en San Andrés, en 30 de junio), don Antonio Bernardo de Autor, caballero de Calatrava (en San Andrés, 8 de agosto), don Diego Zuleta (en Santa Marina, 13 de mayo), etc. Las mujeres no quedaron al margen; doña Josefa de Escobar, mujer del jurado don Nicolás de Cárcamo, falleció en San Lorenzo, 7 de julio, así como doña Josefa de Clarebout, que falleció en abril en San Martín, que suponemos pariente cercano de Juan Félix Clarebout, Veinticuatro de la ciudad (1699-1748).

En líneas generales la mortandad fue mayor entre las mujeres que entre los hombres. En las certificaciones se registran 4.314 mujeres frente a 2.649 hombres. El dato del Hospital de la Sangre (de mujeres) es demoledor, del total de 833 fallecidos, fueron 783 mujeres y 30 niñas.

Un organismo tan importante en la vida de la ciudad, como era la Real Audiencia, se quedó sin su cabeza rectora, al fallecer su Regente el 27 de mayo, Tomás Parceró, que había sustituido al Conde de Gerena (1698-1706), y que ejerció el cargo entre 1706 y 1709. A su muerte sería relevado el 15 de junio por Antonio Valcárcel y Formento (1709-1710). <sup>14</sup>

Los canónigos y racioneros que fallecieron fueron muchísimos: <sup>15</sup>

- Valentín Lampérez (12 de abril).
- Juan Serrano de Castro (16 de abril).
- Juan de los Santos Hidalgo (24 de abril).

*Cádiz de la flota de Nueva España*. A. M. S. Sección XI. Papeles del Conde del Águila, Tomo 20, Documento 4. En folio. Manuscrito. Lampérez (f. 296), Serrano, Santos y Murillo (270r.), Loaisa y Aranda (270v.), Palafox (271v.). ALDANA, F. J., *Memorias de Sevilla por el presbítero, manuscrito que contiene varios extractos de apuntes curiosos del Dr. Diego de Góngora, y comenzados por sucesos de 1680, terminan a mediados de 1726*. A. M. S. Sección XI, Papeles del Conde del Águila, Tomo 3. En folio. Documento 11. Manuscrito. f. 292v. (Funes y Vera).

- Gaspar Esteban de Murillo (1 de mayo).
- Juan de Loaisa (9 de mayo).
- Gerónimo de Aranda y Guzmán (9 de mayo).
- Agustín Jaime de Palafox (21 de mayo).
- Pedro de Funes, canónigo.
- Juan José de Vera, racionero.
- Juan Jacinto de Miranda (mayo, registrado en San Salvador, enterrado en la Catedral).
- Felipe Urbano del Castillo (mayo, registrado en San Salvador).<sup>16</sup>

La epidemia de 1709 se llevó también por delante a artistas de cierta consideración como los escultores Marcelino Roldán (1662-1709) y José Duque Cornejo, hijo y yerno del renombrado Pedro Roldán. Ambos eran vecinos de la collación de San Marcos. Marcelino otorgó poder para testar a su mujer el 30 de mayo, estando ya enfermo. Murió en el mes de junio, el inventario de sus bienes se realizó el 18 de junio y su testamento el 1 de julio. José Duque Cornejo, casado con Francisca Roldán, ya enfermo testó el 21 de junio, falleciendo a los pocos días. Otro escultor formado en los círculos de Pedro Roldán y Bernardo Simón de Pineda, como era Cristóbal de Guadix (1650-1709), falleció el 19 de marzo en San Andrés, como «pobre de solemnidad».<sup>17</sup>

El gremio de pintores y doradores tampoco se vio libre del envite: Andrés de Aragón (dorador, San Lorenzo, 25 de junio), Jerónimo de Bobadilla (pintor), Antonio Gallardo (dorador, Sagrario, 7 de junio), Manuel Gallardo (pintor y dorador, San. Andrés, 5 de junio) y Manuel López Chico (dorador, San Ildefonso, mayo), etc.<sup>18</sup>

## CONCLUSIONES

Andalucía occidental, junto con Extremadura, parte de Castilla-La Mancha y la cornisa cantábrica, tuvieron a lo largo del siglo XVIII un escaso dinamismo, debido a la dureza de las crisis demográficas y la precariedad de su ciclo agrario.<sup>19</sup> Una de ellas fue la crisis de 1709, que cortó los tímidos intentos de alza y recuperación que presentaba la demografía de la mayoría de poblaciones desde los últimos decenios del siglo XVII.

Si la de 1649 golpeó sobre debilidad, la de 1709, sin llegar a los niveles de la primera, lo hizo de igual forma, «llovía sobre mojado». Por ejemplo así lo hizo con la Parroquia de San Martín, que tras un perio-

do de tendencia a la baja, 1670-1692, presentaba una recuperación en el periodo 1692-1705. En el caso del Sagrario, la epidemia actuó sobre un grupo ya fuertemente debilitado, con lo cual «bajó su segundo escalón» (el primero en 1649), no logrando recuperarse hasta el siglo XIX.<sup>20</sup>

La crisis provocó una contracción de la natalidad y de la nupcialidad en esos años de 1708-1709, lo cual se explica por un «pesimismo demográfico» difundido en la sociedad ante la escasez de recursos, la situación de carestía y las duras condiciones de vida que se produjeron durante esos años. Por ejemplo en la Parroquia del Sagrario, durante la coyuntura de 1707-1709, los matrimonios descendieron un 22,8% en relación al periodo 1703-1723.

La mortandad fue generalizada en el Reino de Sevilla. Si se compara el número de fallecidos de 1709 con el año anterior y posterior, las cifras son rotundas, en algunos casos las muertes se duplican y triplican de 1708 a 1709. Ello se puede comprobar a través de la consulta de los valores brutos de los «libros parroquiales» de 3 villas gaditanas (El Puerto de Santa María, Chiclana, Conil) y 2 parroquias sevillanas como San Martín y San Bernardo (vid. Tabla nº 4).

En el caso del Sagrario, el impacto de la epidemia impresiona al conocer que el porcentaje de fallecidos de 1709 sobre la fase 1703-1723 es de un 237%, muy superior al del temible año 1649 (220%), al de 1679 (128%) y del bienio 1684-1685 (55%).

Un pesimismo que se tornó en optimismo en años sucesivos. Sobre todo en el caso de los matrimonios se produjo una «explosión» en cuanto a su número en el bienio 1710-1711. Lo cual se explica por ser el matrimonio entre viudos un mecanismo de «supervivencia» y reacción social: la vida continúa. Siguiendo con el caso del Sagrario, conocemos que los matrimonios se multiplican en un 46,9%, aunque de menor importancia que en las reacciones posteriores a 1649 y 1684, lo que nos indica la pérdida de fuerza demográfica.<sup>21</sup> En San Martín se celebraron sólo 8 matrimonios en 1708 y otros 8 en 1709, saltando a 28 en 1710 y 26 en 1711.

En el periodo posterior de 1710-1734 se aprecia en las curvas demográficas una reacción alcista de crecimiento, que pronto se paralizaría ante el resurgir de nuevas crisis puntuales.

<sup>16</sup> La gran incidencia de la epidemia entre los miembros del Cabildo Catedral lógicamente abrió las puertas al ingreso de nuevas personas en él: Juan Fernández de la Gasca, racionero (1709), Francisco Gordillo y Saavedra, arcediano de Écija (1709), Pablo Lampérez y Blázquez, canónigo (1709), Diego Vallejo Rosales, racionero (1709), Domingo de Ysasti y Olaizola, racionero (1709), Juan de Arajal, racionero (1710), Diego del Campo, Canónigo (1710), Juan Antonio Sánchez de Monroy, arcediano de Jerez (1710) y José de Soto, coadjutor de racionero (1710). SALAZAR MIR, A.; *Los expedientes de limpieza de sangre de la Catedral de Sevilla*, Hidalguía, 1995-1998, 3 vols., Tomo 1, pp. 237-240.

<sup>17</sup> CARO QUESADA, M. S., *Fuentes para la Historia del Arte Andaluz. Tomo II. Noticias de Escultura (1700-1720)*, Ediciones Guadalquivir, Sevilla, 1992, pp. 108-114 (C. Guadix), pp. 164-171 (M. Roldán) y pp. 78-84 (J. Duque Cornejo).

<sup>18</sup> QUILES GARCÍA, F., *Fuentes para la Historia del Arte Andaluz. Tomo I. Noticias de Pintura (1700-1720)*, Ediciones Guadalquivir, Sevilla, 1990, pp. 45-47 (Aragón), pp. 52-53 (Bobadilla), pp. 87-89 (A. Gallardo), pp. 89-91 (M. Gallardo) y pp. 127-137 (López Chico).

<sup>19</sup> PÉREZ GARCÍA, J. M., «La demografía española en la primera mitad del siglo XVIII: un estado de la cuestión», en SERRANO, E. (ed.), *Felipe V y su tiempo. Congreso Internacional*, Institución «Fernando el Católico», Zaragoza, 2004, pp. 15-48.

<sup>20</sup> CIRES ORDÓÑEZ, J. M. de, GARCÍA BALLESTEROS, P. E. y VÍLCHEZ VITIENES, C. A., *Un modelo de comportamiento...*, p. 116.

<sup>21</sup> CIRES ORDÓÑEZ, J. M. de, GARCÍA BALLESTEROS, P. E. y VÍLCHEZ VITIENES, C. A., *Un modelo de comportamiento...*



Félix de Araujo, *Santas Justa y Rufina, en Beatissimis Virginibus, ac Gloriosissimis Martiribus Stae IUSTAE, AC Stae RUFINAE* [1714]. Archivo Municipal, Sevilla.

## ANEXOS

**TABLA Nº 1.- PARROQUIAS DE SEVILLA, Nº DE FALLECIDOS, ENERO – AGOSTO DE 1709.**

	Parroquia	Declarante	Fecha final (1709)	Hombres	Mujeres	Niños/niñas	Nº fallecidos
01	Santa Ana	Ventura de Ojeda, Francisco (colector)	16.VIII	248	324	1500	3115 (I)
02	Sagrario	Losada Lobato, Diego de	17.VIII	281	338	0	969 (II)
03	San Vicente	Alemán y Losada, Juan (cura beneficiado, colector)	19.VIII	144	266	450	850
04	Hospital de la Sangre	García Marchena, Gil (cura)	26.VIII	7	783	43	833
05	San Gil	Soto, Alonso de (colector)	11.VIII	262	298	58	618
06	San Lorenzo	Sosa, Próspero Fco. de (beneficiado, colector)	18.VIII	178	319	43	540 (III)
07	San Salvador	Pérez Morales, Diego	15.VIII	267	249	1	517
08	Santa María Magdalena	Castro, Francisco Antonio (colector)	12.VIII	167	245	100	512
09	San Roque	Conejo, José Manuel	25.VIII	136	99	146	421 (IV)
10	Omnium Sanctorum	Martínez de las Cortinas, Manuel	12.VIII	134	207	31	372
11	San Bernardo	Rubio de la Riva, Dr. Tomás (cura)	27.VIII	176	67	54	197
12	Hospital Espíritu Santo. (c/ Colcheros)	¿?	20.VIII	0	186	0	186
13	San Martín	Girón, Francisco	31.VII	44	83	1	128
14	San Juan de la Palma	¿?	31.VII	42	80	1	123 (V)
15	Santa Marina	Basilio, Antonio (colector)	16.VIII	26	41	40	107
16	San Román	Pérez, José	15.VIII	56	49	0	105
17	Santiago el Viejo	Gutiérrez Solana, Juan (colector)	17.VIII	36	61	1	98
18	San Bartolomé	González Laureano, Fernando (colector)	13.VIII	46	49	3	98
19	San Ildefonso	Aguilar, Miguel José (colector)	13.VIII	31	52	10	93
20	Santa Lucía	Romero, Florencio José	13.VIII	38	46	4	90 (VI)
21	San Esteban	Vázquez de Cortés, Juan (colector)	17.VIII	30	47	12	89
22	San Julián	Espino y Guzmán, Diego (bachiller colector)	12.VIII	34	44	10	88
23	San Andrés	García Ronquillo, Juan	8.VIII	25	58	0	87
24	Santa Cruz	Zapata, Cristóbal (presbítero colector)	24.VIII	30	51	2	83
25	San Marcos	Velázquez de la Parra, Ldo. (colector)	11.VIII	30	50	3	83
26	San Pedro	Román, Pedro Pablo	18.VIII	35	41	0	76
27	San Isidro	Torres, Juan Agustín (presbítero colector)	4.VIII	31	33	3	67
28	San Miguel	Sánchez Calvo, Alonso (bachiller colector)	13.VIII	26	34	3	63
29	Santa Catalina	González Bejarano, Gregorio Bernardo (colector)	11.VIII	25	34	0	59
30	San Nicolás	Cardonas, José Patricio (cura colector)	12.VIII	20	32	2	54
31	Hospital de hombres	López, Pedro	27.VIII	34	0	0	34
32	Santa María la Blanca	Araujo, D. Francisco de (cura colector)	24.VIII	10	19	2	31
33	Hospital Ntra. Sra. de los Desamparados	¿?	20.VIII	0	29	0	29
	<b>Total</b>	—————	—————	<b>2.649</b>	<b>4.314</b>	<b>2.523</b>	<b>10.815</b>

(I) Parroquia de Santa Ana, en el total de 315 personas, se incluyen 690 personas de las que se desconocía nombre y sexo (599 enterradas por la Hermandad de la Caridad) y 353 enterradas en el Convento de San Jacinto (347 menores, 2 hombres, 4 mujeres).

(II) Parroquia del Sagrario, del total de 969, se desconocía nombre y sexo de 350 personas enterradas de limosna, pobres y «ocultos».

(III) Parroquia de San Lorenzo, del total de 540 personas, se desconocía el nombre de 88 hombres y 156 mujeres. De los 178 hombres, 4 eran eclesiásticos.

(IV) Parroquia de San Roque, del total de 421 personas, se desconocía nombre y sexo de 40 (abandonadas a «deshoras»).

(V) Parroquia de San Juan de la Palma, contabiliza en el total 2 hombres y 2 mujeres hallados a las puertas de la iglesia y 5 niños/as abandonados en los altares.

(VI) Parroquia de Santa Lucía, a los 88 contabilizados se suman 2 «desconocidos» (en nombre y sexo).

**TABLA Nº 2.- ESTADÍSTICA DE FALLECIDOS POR MESES, REGISTRADAS EN LAS CERTIFICACIONES.**

Hb = Hombres; Mj = Mujeres; Hc = Hermandad de la Caridad; Ds = Sexo desconocido;  
Mn = Menores; T = Totales; (1) = Número de eclesiásticos.

	SANTA ANA					SAGRARIO			SAN SALVADOR			OMNIUM SANCTORUM				SAN MARTIN				SAN JUAN DE LA PALMA				SAN BARTOLOMÉ				
Hb	Mj	Hc	Ds	T	Hb	Mj	T	H	M	Mn	T	Hb	Mj	Mn	T	Hb	Mj	Mn	T	Hb	Mj	Mn	T	Hb	Mj	Mn	T	
En	14	19	44	17	94	2	16	18	11	9	1	21	3	8	0	11	2	5	0	7	2	5	0	7	1	1	0	2
Fb	25	23	38	0	86	6	13	19	20	18	0	38	7	4	0	11	2	4	0	6	4	4	0	8	1	1	0	2
Mz	39(1)	27	61	6	133	27	14	41	20(1)	10	0	30	15	30	3	48	2	4	0	6	2	5	0	7	4	2	0	6
Ab	35	56	107	14	212	47	48	95	51(3)	26	0	77	39	62	12	113	11(1)	15	1	27	8(1)	7	0	15	8(1)	10	0	18
My	65(1)	109	203	16	393	84	94	178	97(5)	83	0	180	42	57	9	108	20(3)	27	0	47	12(2)	29	0	41	12(1)	18	3	33
Jn	41(4)	61	112	8	222	58	85	143	52(1)	57	0	109	21	37	5	63	6(1)	16	0	22	10(1)	19	0	29	16(2)	16	0	32
Jl	24(1)	19	34	30	107	21	68	89	15(1)	39	0	54	6	8	2	16	1	12	0	13	2	9	0	11	3	1	0	4
Ag	5(1)	10	0	0	15	0	0	0	1	7	0	8	1	1	0	2	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1
T	248	324	599	91	1262	245	338	583	267(11)	249	1	517	134	207	31	372	44	83	1	128	40(4)	78	0	118	46	49	3	98

Santa Ana (3.115): no contabiliza 1.500 menores, y las estadísticas del Convento de San Jacinto, 353 personas (347 menores, 2 hombres, 4 mujeres). Total: 3.115 personas.

Sagrario (968): a la cifra de 583 fallecidos «conocidos», le suma 25 eclesiásticos y 350 «desconocidos» u «ocultos» (enterrados de limosna al ser pobres). Total: 968 personas.

San Martín: no contabiliza niños por enterrarse en conventos.

San Juan de la Palma: no contabiliza 2 hombres y 2 mujeres hallados a las puertas de la iglesia y 5 niños/as abandonados en los altares.

**TABLA Nº 3.- ESTADÍSTICA DE FALLECIDOS POR MESES. ELABORACIÓN A PARTIR DE LISTADOS NOMINALES.**

Hb = Hombres; Mj = Mujeres; Mn = Menores; T = Totales

	SAN LORENZO (I)			SANTA LUCÍA(II)				SAN ANDRÉS			SAN PEDRO			SANTA MARINA			SANTA CATALINA		
	Hb	Mj	TOT	Hb	Mj	Mn	TOT	Hb	Mj	TOT	Hb	Mj	TOT	Hb	Mj	TOT	Hb	Mj	T
Ene	9	7	16	6	0	0	6	1	1	2	2	2	4	0	1	1	3	2	5
Feb	4	6	10	0	4	0	4	1	1	2	3	0	3	3	3	6	1	2	3
Mar	4	15	19	2	2	0	4	1	6	7	4	5	9	2	1	3	2	4	6
Abr	13	24	37	3	5	1	9	1	15	16	9	6	15	0	5	5	5	5	10
May	26	41	67	8	8	0	16	7	14	21	12	11	23	7	13	20	8	5	13
Jun	20	48	68	11	18	2	31	9	11	20	2	14	16	11	14	25	2	8	10
Jul	10	22	32	6	5	1	12	3	9	12	3	3	6	2	2	4	4	8	12
Ago	0	0	0	2	4	0	6	2	2	4	0	0	0	1	2	3	0	0	0
T	86	163	249	38	46	4	88	25	58	84	35	41	76	26	41	67	25	34	59

San Lorenzo: al total de 249 fallecidos, debe sumarse 88 hombres y 156 mujeres.

Santa Lucía: al total de 88 fallecidos, se suman 2 «desconocidos».

**TABLA Nº 4.- VALORES BRUTOS DE NACIMIENTOS, MATRIMONIOS Y DEFUNCIONES, 1706-1712.**

Nac. = nacimientos; Mat. = matrimonios; Def. = defunciones.

	EL PUERTO DE SANTA M <sup>a</sup>			CHICLANA			CONIL DE LA FRONTERA			P <sup>a</sup> SAN MARTÍN (SEVILLA)			P <sup>a</sup> SAN BERNARDO (SEVILLA)		
Año	Nac.	Mat.	Def.	Nac.	Mat.	Def.	Nac.	Mat.	Def.	Nac.	Mat.	Def.	Nac.	Mat.	Def.
1706	654	151	190	223	48	158	121	14	28	79	11	28	132	---	45
1707	623	105	179	267	40	240	99	27	28	56	15	26	129	---	51
1708	521	84	172	183	31	290	116	15	79	57	8	45	98	---	76
1709	401	87	384	127	36	538	63	17	130	24	8	145	68	---	130
1710	523	157	160	163	74	144	88	27	44	60	28	21	94	---	32
1711	591	172	181	238	87	116	132	49	47	51	26	18	107	---	38
1712	592	129	151	214	63	204	130	50	52	60	10	22	102	---	52

Fuentes: IGLESIAS RODRÍGUEZ, J. J., *Una ciudad mercantil...*, pp. 643, 645, 647; HERNÁNDEZ NAVARRO, F. J. y GUTIÉRREZ NÚÑEZ, F. J., «Conil durante la Guerra de Sucesión: 1700-1711», *Boletín de la Laja*, nº 7, Conil, 2006, pp. 38-46; GARCÍA-BAQUERO LÓPEZ, G., *Estudio demográfico...*, pp. 63, 297 y 314-315. Los datos relativos a San Bernardo proceden de un trabajo inédito realizado por don Francisco Javier Hernández Navarro y Francisco M. Fernández

Chaves, a quienes agradecemos infinitamente habérselo cedido. Ya han publicado un avance del mismo: HERNÁNDEZ NAVARRO, F. J. y FERNÁNDEZ CHAVES, M. F., «Los archivos parroquiales como fuente de información sobre la inmigración en el Antiguo Régimen: la collación sevillana de San Bernardo», *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía, Córdoba 2001*, Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, Córdoba, 2002, pp. 413-426.





# ACTITUDES ANTE LA VIDA Y LA MUERTE DE UN COLECTIVO SOCIOPROFESIONAL: LOS ESCRIBANOS MALAGUEÑOS DEL SIGLO XVII

**Eva María Mendoza García\***  
Universidad de Málaga

El Barroco es una época de contrastes y matices, que se manifiestan de un modo especial en el ámbito de la Historia de las Mentalidades. La Contrarreforma y el Concilio de Trento tuvieron una especial significación en una sociedad en la que la religiosidad marcaba buena parte de las estructuras mentales.

Aspectos como la obsesión por la salvación del alma, la constante presencia de la muerte –en unos años en los que Andalucía se vio duramente atacada por diferentes embates epidémicos–, la «teatralización» o manifestación de cara al exterior de la religiosidad colectiva y de las festividades de carácter institucional, son propios de la cultura barroca.

Ante las dificultades de unos años de crisis, las celebraciones de carácter institucional, gremial y religioso –entremezclándose en numerosas ocasiones todas ellas– suponían una descarga lúdica.

Éstas son algunas de las cuestiones que abordaremos, tomando como centro de nuestro estudio a los escribanos malagueños del siglo XVII, un colectivo que reúne varias facetas: la personal o privada, la propia de su condición de grupo socioprofesional, y la derivada de su actividad laboral como portavoces del subconsciente colectivo.

---

\* Grupo de Investigación «Crisol Malaguide».



Los escribanos malagueños constituían un grupo homogéneo que, superando los conflictos de competencias derivados del ejercicio profesional, se mantenía unido en torno a la Cofradía de Nuestra Señora de las Angustias. Este vínculo se manifestaba en las salidas procesionales celebradas durante la Semana Santa y en la presencia del sentimiento religioso que les unía en el momento de afrontar la muerte, a través de las disposiciones testamentarias que redactaron. Asimismo, era patente su participación en actos públicos celebrados con toda la suntuosidad propia del Barroco con motivo de acontecimientos organizados por el cabildo municipal, bien de carácter festivo –celebración por bodas reales o nacimientos de herederos–, bien de carácter luctuoso –condolencias por el fallecimiento de los monarcas–.

En una sociedad eminentemente católica como era la del Barroco, una de las vías a las que se puede recurrir para conocer o tratar de entender el grado de religiosidad de los ciudadanos y las diversas manifestaciones de ésta la constituyen las escrituras de última voluntad, ya que los testadores, a través de sus invocaciones, las referencias a sus devociones, o la indicación de su pertenencia a alguna cofradía o hermandad, nos brindan una serie de pautas relativas a los comportamientos del fervor religioso popular. Es posible observar cuestiones tan íntimas y personales como las creencias religiosas a pesar de que las disposiciones testamentarias contengan toda una serie de cláusulas propias del lenguaje notarial. En concreto, en los testamentos redactados por los escribanos malagueños del siglo XVII se aúna una doble condición: el individuo con sentimientos y convicciones propias y el profesional habituado a las fórmulas notariales.

Los testamentos, con sus cláusulas, las invocaciones contenidas, las referencias a la preocupación por el destino del alma, las peticiones de intercesión, la manifestación de la profesión de fe..., nos posibilitan la comprensión de la postura del ciudadano de la Edad Moderna ante la muerte y, en relación con ésta, ante la Iglesia y la religión.<sup>1</sup>

En el Derecho Romano se entendía el testamento como «justa declaración de nuestra voluntad sobre lo que cada uno quiere que se haga después de su muerte»,<sup>2</sup> es decir, el acto solemne de manifestación de la voluntad de un individuo acerca de la suerte que han de correr sus bienes, derechos y obligaciones, así como otra serie de disposiciones para después de su fallecimiento.<sup>3</sup> Las *Siete Partidas* dejaban constancia de esta circunstancia:

«testamento es una de las cosas del mundo en que más deuen los omes auer cordura quando lo fazen, e esto es por dos razones. La una, porque en ellos muestran qual es su postrimera

voluntad. E la otra porque después que los han hecho, si se murieren, non pueden tornar otra vez a endereçarlos nin a fazerlos de cabo».<sup>4</sup>

Sin embargo, a la hora de estudiar las últimas voluntades de los hombres y mujeres del Antiguo Régimen observamos que no eran los aspectos materiales, de reparto de propiedades entre los herederos, los únicos. De acuerdo con lo expresado por Ariès, no debemos leer las cláusulas testamentarias con una sensibilidad propia de la actualidad, ya que no estamos ante un simple acto de derecho privado para la distribución de los bienes del difunto, tal y como lo consideramos hoy.<sup>5</sup>

El testamento servía de medio para que cada uno, a menudo de modo muy personal, manifestara sus pensamientos más recónditos, su fe religiosa, su apego a las cosas y a los seres queridos, a Dios y las medidas que había adoptado para asegurar la salvación de su alma y el reposo de su cuerpo, siendo, por tanto, a la vez un acto de derecho privado para la transmisión de la herencia y un vehículo para afirmar las creencias y sentimientos más profundos.<sup>6</sup>

A través de las cláusulas que componen los testamentos, el otorgante –al margen del grado de formulismo notarial– expresaba sus más íntimos anhelos y miedos ante un hecho natural e irremediable como es la muerte. En los momentos finales de vida, las personas pueden plantearse qué sucederá después, cómo será el Más Allá, qué recompensa o castigo habrá merecido su trayectoria vital; y en una sociedad donde las creencias católicas imponían la norma, la religiosidad colectiva se manifestaba, también, en el modo de afrontar el óbito y prepararse para el Juicio donde se decidiría la entrada o no en el Paraíso. La idea de que una «buena muerte» podía reparar unos comportamientos y actuaciones no muy acordes con los mandamientos cristianos, suele aparecer implícitamente, de ahí las misas, los descargos de conciencia, la preocupación por confesar y resarcir en los instantes finales los errores pasados, siendo por tanto las últimas disposiciones un conjunto de arrepentimiento, temor, fe, esperanza, vivencias religiosas muy personales y expresiones y tradiciones propias de una colectividad.<sup>7</sup>

En la mente del testador debía estar presente la idea del Juicio, con Cristo sentado en un trono de juez presenciando la acción de pesar las almas según la tradición de que cada individuo merece una sentencia de acuerdo con el cálculo de buenas y malas obras que hubiera realizado a lo largo de su vida.<sup>8</sup>

Podemos efectuar tres puntualizaciones: por una parte, el testamento era un documento público que requería ser confirmado por la firma de

<sup>1</sup> MENDOZA GARCÍA, E. M<sup>a</sup>., «La religiosidad popular más allá de la muerte: los testamentos de los escribanos malagueños del siglo XVII», *Congreso Nacional de Religiosidad Popular. Encuentro de Hermandades y Cofradías*, Málaga-Antequera, 28-31 de octubre de 2004 (en prensa).

<sup>2</sup> LALINDE ABADÍA, J., *Iniciación histórica al Derecho español*, Ariel, Barcelona, 1978, p. 818.

<sup>3</sup> REDER GADOW, M., *Morir en Málaga. Testamentos malagueños del siglo XVIII*, Universidad de Málaga Servicio de publicaciones de la Diputación Provincial, Málaga, 1986, p. 6.

<sup>4</sup> *Las Siete Partidas*, P. VI, Título I.

<sup>5</sup> ARIÈS, P., *La muerte en Occidente*, Argós Vergara, Barcelona, 1982, pp. 114 y 115.

<sup>6</sup> ARIÈS, P., *La muerte...*, p. 46.

<sup>7</sup> BARREIRO MALLÓN, B., «La nobleza asturiana ante la muerte y la vida», *Actas del II Coloquio de Metodología histórica aplicada. La documentación notarial y la Historia*, Universidad de Santiago de Compostela, v. II, Salamanca, 1984, p. 29.

<sup>8</sup> REDER GADOW, M., «Vivencia de la muerte en el Antiguo Régimen», *Baetica*, nº 9, Universidad de Málaga, 1986, p. 349.

un escribano para tener plena validez legal; en segundo lugar, el tema, ampliamente estudiado, de si la repetición de fórmulas notariales –nota común en el otorgamiento de instrumentos públicos– restaba sinceridad y espontaneidad al testador, no siendo en tal caso posible sacar conclusiones determinantes y de carácter general sobre la religiosidad de la época, la actitud ante la muerte y otras cuestiones propias de la denominada Historia de las Mentalidades; por último, apuntemos que la escritura de última voluntad no sólo recogía disposiciones piadosas, de matiz religioso, sino que incluía asimismo aspectos materiales como la institución de heredero, la distribución del teórico quinto de la fortuna del otorgante –esto era lo que se repartía, con vistas a la salvación del alma, de modo libre y voluntario, en misas y limosnas–, el nombramiento de albaceas, la declaración de las deudas económicas pendientes, además de ofrecer referencias al momento en que se contrajo matrimonio, a la dote, a los orígenes familiares y a otra serie de cuestiones puntuales, dependiendo de los casos, que le interesase dejar absolutamente claras al testador.

La ejecución de escrituras de testamento formaba parte de las ocupaciones profesionales de los fedatarios del número y como tal instrumento público estaban sujetas a una serie de normas de obligatorio cumplimiento, que precisaban, si cabe, un especial celo por parte del escribano, ya que a nadie como a él debía «inculcarse más la gravedad de esta escritura por cuyo medio el hombre dispone para un tiempo en que ya no existe y en que, por consecuencia, no puede reparar sus yerros y estravios».<sup>9</sup> La demostración de esta responsabilidad había de comenzar por estar en cualquier momento preparado para acudir a extender un testamento, sean cuales fuesen las circunstancias.

Algunas de las normas eran comunes a la redacción de los demás instrumentos públicos –la indicación de la fecha y lugar del otorgamiento, el conocimiento del otorgante, la confirmación de haber asistido al acto, que debía ser validado con su firma y signo...–, mientras que otras eran específicas de este tipo de escrituras, tales como la invocación divina y protestación de la fe, que si bien no constituían una obligación jurídica sí formaban parte de la práctica universal, presentando variaciones de acuerdo con la voluntad y los sentimientos del testador y según el momento histórico, ya que, por ejemplo, no era igual la expresividad y recargamiento del Barroco que la simplificación que se

<sup>9</sup> MORENO, J. I., *Tratado elemental sobre el otorgamiento de instrumentos públicos*, Madrid, 1847, p. 431.

<sup>10</sup> *Espéculo*, Libro IV, tit. XII, ley XLVIII.

<sup>11</sup> *Partidas*, P. III, tit. XVIII, ley CIII.

<sup>12</sup> Por ejemplo, HUERTA, R. de, *Recopilación de notas de escrituras publicas, útiles y muy prouechosas, por las quales qualquier escriuano podrá ordenar qualesquier escrituras que ante él se otorgaren, de las que se acostumbra en todos estos Reynos*, Salamanca, por Juan de Junta, 1551; MEDINA, J. de, *Suma de notas copiosas muy sustanciales y compendiosas según el uso y estilo que agora se usan en estos reynos*, Valladolid, 1538.

<sup>13</sup> Entre los numerosos ejemplos que podemos citar, destacamos los siguientes: RIBERA, D. de, *Primera parte de escrituras y orden de partición y quenta y de residencia y judicial ciuil e criminal con una instrucción a los escriuanos del Reyno*, imprenta de Rene Rabut, Granada, 1577; GONZÁLEZ DE TORNEO, F., *Práctica de escriuanos que contiene la judicial y orden de examinar testigos en causas ciuiles y hidalguías y causas criminales y escrituras públicas en estilo*

observa a partir del siglo XVIII, lo cual, obviamente, representa un punto de interés para estudiar las mentalidades colectivas.

El formulario común que tenían que respetar los escribanos ya era insinuado en el *Espéculo*<sup>10</sup> y las *Partidas* insistían en estas reglas básicas, pero recogían con mayor exactitud y de modo más prolijo los pasos que debían ser seguidos por los escribanos y las cláusulas y explicaciones que tenían que contemplarse.<sup>11</sup> Igualmente los diferentes *Manuales de escribanos* dedican un apartado concreto a esta tipología documental, bien exponiendo únicamente las fórmulas,<sup>12</sup> bien aunando éstas con explicaciones teórico-legales sobre el concepto de testamento, los diversos tipos y los puntos que debían contemplarse en estas escrituras como la invocación inicial, el enterramiento, el acompañamiento, las ofrendas, las misas, las honras, las mandas... además de aspectos más materiales como el reparto de la herencia, el nombramiento de albaceas y tutores de menores o la revocación de testamentos y codicilos anteriores.<sup>13</sup>

Al analizar casos concretos comprobamos que las expresiones empleadas en la extensión de los testamentos, suelen ser similares a las fijadas tanto el *Espéculo* y las *Siete Partidas* como los diferentes *Manuales de escribanos*, lo que los hace parecer documentos repetitivos, rígidos y estereotipados en los que se permitían escasas variaciones y que dejaban entrever a un otorgante pasivo que se amoldaba a un formulario cerrado.<sup>14</sup> Sin embargo, aunque bien es cierto que dentro de un esquema común, siempre pueden encontrarse variaciones o matices que correspondían a la voluntad personal del testador, siendo estas innovaciones mayores conforme disminuía su grado de analfabetismo.<sup>15</sup>

Principalmente es la primera parte de la escritura, el preámbulo, la que estaba constituida por un conjunto de fórmulas muy convencionales recogidas con escasos cambios en los *Manuales* de notarios. Pero puede ser lógico encontrar la causa o el origen de estas repeticiones en una cierta presión social que convertía al escribano en portavoz del subconsciente de la comunidad.<sup>16</sup> Es decir, las expresiones propias de las escrituras de última voluntad no son una mera plasmación de unas fórmulas recogidas caprichosa y aleatoriamente en los *Manuales* o *Prácticas de escribano*. Por tanto, en este acto solemne, el escribano público actuaría no sólo como depositario de la verdad contenida en el instrumento, sino también como un intermediario, al encauzar los deseos

*extenso y quentas y particiones de bienes y execuciones de cartas executorias*, Madrid, 1664; MELGAREJO MANRIQUE DE LARA, P., *Compendio de contratos públicos, autos de particiones, executivos y de residencias, con el género de papel sellado que a cada despacho toca. Añadido en esta impresión el arancel de los Derechos que los Ministros de la Real Chancillería de esta ciudad y escriuanos han de percibir según las ordenanças y Leyes de Castilla*, Zaragoza, por Pascual Bueno, impresor de Su Majestad y de la Real Chancillería, 1708; MONTERROSO Y ALVARADO, G., *Práctica Ciuil y Criminal, y Instrucción de Scriuanos Diuidida en nueue tractados*, Valladolid, imprenta de Juan de Rueda, 1626; NIEBLA, L. de, *Summa del estilo de escriuanos y de herencias, y particiones y escrituras y avisos de Juezes*, Sevilla, impreso por Pedro Martínez de Bañares, 1565.

<sup>14</sup> MARTÍNEZ GIL, F., *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Siglo Veintiuno, Madrid, 1993, p. 18.

<sup>15</sup> REDER GADOW, M., *op. cit.*, p. 133.

<sup>16</sup> BARREIRO MALLÓN, B., «La nobleza asturiana...», p. 60.

y disposiciones del testador dentro de un formulario tradicional empleado en las escribanías. Sin embargo, al ir el escribano introduciendo pequeñas innovaciones, acortando o alargando las fórmulas y utilizando nuevos términos, podría haberse convertido en modificador indirecto de la mentalidad de sus conciudadanos.<sup>17</sup>

Al estudiar los testamentos de los propios escribanos resulta interesante el análisis de sus últimas voluntades por su doble papel al respecto, es decir, como profesional encargado de redactar y proporcionar validez legal al testamento y como otorgante, como hombre que se enfrenta a su propia muerte, mostrando su sensibilidad y devociones religiosas, a través de detalles enriquecedores tales como el lugar donde desean ser enterrados, las exequias que disponen, el número de misas que solicitan o su vinculación con alguna cofradía o hermandad, en especial la de Nuestra Señora de las Angustias.

La posibilidad de presuponer que las últimas voluntades de los escribanos públicos presentarían características diferentes derivadas de una mayor libertad como consecuencia de su conocimiento y continuo manejo de unas cláusulas propias de su ocupación cotidiana, se desvanece al analizarlas, ya que emplean las fórmulas habitualmente repetidas una y otra vez, aunque introduzcan –al igual que otro tipo de otorgantes– matices y pequeñas variaciones. Tomar esta realidad para apoyar la teoría de que ese formulismo estaba avalado por la presión social, cultural y religiosa de toda una colectividad y que por tanto no se trataba de simples estereotipos que impedían la sinceridad del testador –siempre teniendo en cuenta que pretender averiguar la sinceridad de alguien, a nivel individual, a través de un documento es, no sólo una misión ciertamente complicada, sino que incluso quizás no debería convertirse en objetivo prioritario– es un punto de vista, posiblemente, factible, si bien tal vez no concluyente.

Para realizar su testamento el escribano solía acudir a un compañero de profesión al que le uniría una relación de amistad y confianza o simplemente un vínculo profesional por haber requerido sus servicios con anterioridad y de modo continuo para formalizar sus contratos. Era éste el procedimiento, aunque también existía la posibilidad de redactar un testamento ológrafo.<sup>18</sup>

Como analiza Reder Gadow ya desde el preámbulo, queda de manifiesto el carácter religioso de estos documentos, iniciados con una invocación divina, realizada habitualmente mediante escuetas fórmulas como «En el nombre de Dios. Amén» o «En el nombre de Dios todopoderoso. Amén»,<sup>19</sup> mientras que la expresión más extensa que

<sup>17</sup> REDER GADOW, M., *op. cit.*, p. 17.

<sup>18</sup> MENDOZA GARCÍA, E. M<sup>a</sup>., *Pluma, tintero y papel: los escribanos de Málaga en el siglo XVII (1598-1700)*, Servicio de Publicaciones de la Universidad, Málaga, 2007.

<sup>19</sup> ARCHIVO HISTÓRICO PROVINCIAL DE MÁLAGA (A.H.P.M.), Leg. 1549, fs. 182 y ss.; y Leg. 972, *s/f*.

<sup>20</sup> A.H.P.M., Leg. 1556, fs. 651 y ss.

<sup>21</sup> Por ejemplo, Juan de Íbero manifestaba: «creyendo como firmemente creo en el misterio de la Santísima Trinidad, padre, hijo y Espíritu Santo, tres personas y un sólo Dios verdadero y en todo lo demás que tiene y confiesa la Santa Madre Yglesia católica, apostólica romana debajo de cuya fee y creen-

hemos hallado corresponde a la empleada por José Fernández de la Sierra: «En el nombre de Dios nuestro Señor Jesucristo y de la siempre Virgen Santa María Nuestra Señora su bendita madre conseuida sin mancha de pecado orijinal».<sup>20</sup>

A la exposición del estado físico y mental seguía una declaración íntima de religiosidad como era la protestación de la fe y la invocación a la intercesión de la Virgen y los santos para alcanzar la salvación eterna. La profesión de fe se centraba en afirmar la creencia en el dogma de la Santísima Trinidad y todos los demás preceptos de la Iglesia Católica, lo que implicaba una confirmación de su adhesión a la comunidad eclesial.<sup>21</sup>

Junto a la súplica de intercesión mariana siempre iba la petición de perdón por los pecados para que el alma pudiese alcanzar la salvación: «rruego a la Reyna de los Ángeles nuestra señora conçebida sin pecado orijinal ynterçeda con su preçioso hijo mi señor Jesuchristo la quiera perdonar y colocar en su santo reyno.»<sup>22</sup>

Las cláusulas dispositivas representan la parte más completa, heterogénea y rica por la variedad de asuntos que contienen, tanto de índole religioso como personal y económico. Este apartado, que por constituir el bloque más individual del testamento, está menos sujeto a los estereotipos notariales, comenzaba con la encomendación del alma a Dios.

Conforme con la tendencia común, los escribanos elegían mayoritariamente el hábito de San Francisco como mortaja.<sup>23</sup>

En cuanto al destino exacto de los huesos, la mayoría de los disponentes elegían una sepultura eclesiástica en su parroquia, en la iglesia conventual o en el recinto sagrado de su cementerio, aunque los testadores no podían siempre actuar de acuerdo con su religiosidad y devoción, ya que estaban condicionados por su presupuesto económico, debido a que la inhumación en la iglesia era costosa.

La preferencia por un recinto sagrado incluía una doble motivación: una de carácter religioso, al mantenerse la creencia de que quedando el cuerpo al amparo bendito estaría protegido de cualquier peligro en espera de la llegada del día de la Resurrección, además de que a través del sacrificio reiterado de la misa esta unión se renovaba a diario;<sup>24</sup> la otra razón estaba relacionada con el prestigio social, porque la elección de una iglesia, especialmente conventual, era un signo de distinción social que se mantuvo como privilegio de los grupos medio-altos, y entre ellos, incluidos en el círculo de las profesiones liberales, algunos escribanos públicos, decantándose la mayoría por sus respectivas parroquias.

cia e biuido y protesto biuir y morir como cathólico y fiel cristiano», A.H.P.M., Leg. 1752, fs. 275 y ss.

<sup>22</sup> Testamento de Juan de Íbero, A.H.P.M., Leg. 1752, fs. 275 y ss.

<sup>23</sup> Así lo disponían Gabriel García Montañés, José Fernández de la Sierra, Francisco Pérez de Quesada, Ciriaco Ximeneite, Blas Pizarro del Pozo, Antonio Carrasco, Carlos de León, Bernabé Triviño, Juan Hidalgo de Vargas Machuca, Juan Esteban Lavado, José de Figueroa y Zamora, Francisco Lorenzo de Lara, Manuel de Valencia, Alonso Fernández Barranquero y Juan de Íbero. Constituyen algunas excepciones Francisco de Arriaga y Juan Romero de Narváez, quienes eligieron el hábito de Nuestra Señora del Carmen, el segundo en las preferencias generales, y Bernabé Ruiz de Pineda, quien prefería el hábito de San Pedro de Alcántara.

<sup>24</sup> REDER GADOW, M., «Vivencia de la muerte...», p. 350.

En el caso de los escribanos malagueños debemos tener en cuenta la especial vinculación que tenían con el Convento de San Agustín, como consecuencia de la unión de este colectivo socioprofesional bajo el amparo de la advocación de Nuestra Señora de las Angustias.

Desde 1599 el patronato de la Cofradía de la Virgen de las Angustias se encontraba en poder de los escribanos y procuradores del Número de Málaga, materializándose esta relación principalmente en la actuación de los fedatarios como mayordomos, en su participación en actos litúrgicos y religiosos, por ejemplo en las salidas procesionales durante la celebración de la Semana Santa, y en la vinculación que se establecía en los trámites finales, es decir, en las disposiciones testamentarias. En este último aspecto y respecto a los acuerdos establecidos con los religiosos agustinos hemos de reseñar la celebración de misas cantadas y rezadas en concepto de sufragios por el alma de los cofrades fallecidos, a razón de tres reales por las misas cantadas y un real de limosna por las rezadas, el compromiso de mandar oficiar doce misas de ánima por cada hermano difunto, el recuerdo a los hermanos difuntos anualmente el día de Todos los Santos, el recibimiento del prior y los frailes en la puerta principal de la iglesia a la comitiva fúnebre del cofrade difunto y su acompañamiento hacia su enterramiento en la bóveda de la capilla de Nuestra Señora de las Angustias.<sup>25</sup>

Muchos escribanos se decantaban por conventos como los de San Francisco o la Merced: Alonso Fernández Barranquero deseaba ser enterrado en el Convento de San Francisco, en la capilla de la advocación de la Inmaculada, junto a su esposa Micaela de Cabiedes;<sup>26</sup> Juan Esteban Lavado disponía que se le enterrase en la sepultura sita en el Real Convento de San Francisco, en la capilla de la Orden Tercera de penitencia, de donde era hermano;<sup>27</sup> y Ciriaco Ximene, <sup>28</sup> Luis Godínez de Zaragoza,<sup>29</sup> Romero de Narváez<sup>30</sup> y Bernabé Ruiz de Pineda<sup>31</sup> coincidían en el Convento de la Merced.

<sup>25</sup> REDER GADOW, M., «Antecedentes históricos de las advocaciones del Descendimiento y Angustias», en RODRÍGUEZ MARÍN, J. M., (dir.) *Descendimiento: 25 años de Historia, 400 años de devoción*, Fervorosa Hermandad Sacramental y Real Cofradía de nazarenos del Sagrado Descendimiento de Nuestro Señor Jesucristo, Nuestra Señora del Santo Sudario y María Santísima de las Angustias, Málaga, 2002, pp. 38 y ss.; LLORDÉN, A. y SOUVIRÓN, S., *Historia documental de las Cofradías y Hermandades de Pasión de la ciudad de Málaga*, Málaga, 1969, pp. 65 y ss.; MENDOZA GARCÍA, E. M<sup>a</sup>, «La Cofradía de Nuestra Señora de las Angustias: la unión de los escribanos malagueños en torno a una advocación» en RUIZ FERNÁNDEZ, J., y VÁZQUEZ GUZMÁN, J. P., (eds.), *Actas IV Jornadas de Religiosidad Popular en Almería*, Diputación de Almería-Instituto de Estudios Almerienses, Almería, 2005, V. II, pp. 691-714.

<sup>26</sup> A.H.P.M., Leg. 1969, fs. 217 y ss.

<sup>27</sup> A.H.P.M., Leg. 1561, f. 895.

<sup>28</sup> A.H.P.M., Leg. 1766, s/f.

<sup>29</sup> A.H.P.M., Leg. 1067, s/f.

<sup>30</sup> A.H.P.M., Leg. 972, s/f.

<sup>31</sup> A.H.P.M., Leg. 2286, f. 35.

<sup>32</sup> Son los casos de Fernández Barranquero, Juan de Íbero, Fernández de la Sierra, Ciriaco Ximene, Carlos de León, Bernabé Ruiz de Pineda, Juan Esteban Lavado, Manuel de Valencia, Francisco de Arriaga en A.H.P.M., Leg. 1969, Leg. 1752, f. 275, Leg. 1556, f. 651 y Leg. 1766, s/f, Leg. 2046, f. 136, Leg.

Algunos testadores también exponían su voluntad sobre cómo debía celebrarse su ceremonia de enterramiento y acompañamiento fúnebre. A través de este tipo de disposiciones pretendían mostrar su sentido de la ostentación o la humildad. La mayor parte establecía «que acompañen mi entierro la cruz, curas y beneficiados de la parroquia».<sup>32</sup> Y mientras algunos lo dejaban en manos de sus albaceas,<sup>33</sup> otros preferían una ceremonia algo más «lúcida» y se detenían en prepararla con todos los detalles. Así, Diego Martínez de Sepúlveda pedía que en su entierro estuviesen presentes «el arcipreste del Sagrario y colexiales de el Seminario y doce rrelijiosos de cada uno de los conventos que acostunbran acompañar los entierros y doce pobres con doce achas ensendidas y lleuen mi cuerpo quatro hermanos de Nuestra Señora Santa Ana y se pague la limosna de mis vienes».<sup>34</sup> Y, por ejemplo, Gabriel García Montañés exponía que en su entierro no debería haber acompañamiento de música y que la caja no fuese guarnecida ni forrada sino en bayeta negra y que fuesen en su entierro las dos cofradías del Santísimo Sacramento y la de las Ánimas del Purgatorio, además de la Santa Cruz parroquial y el cura y sacristán de los Mártires.<sup>35</sup>

La demanda de misas encaminadas a la salvación ocupaba buena parte de las cláusulas dispositivas, constituyendo una manifestación del miedo o temor que provocaba la cercanía de la muerte y lo que ésta suponía de cara al desconocido Más Allá. A través de la relación de misas que dejaban dispuestas los testadores es posible vislumbrar su especial devoción a algún santo, a alguna advocación mariana, a un convento o a una orden religiosa concreta.

Obviamente, en función de lo extenso del testamento los datos que se nos ofrecen son más o menos ricos y mientras algunos testadores se limitaban a incluir los puntos «obligatorios» que debían contener las escrituras de última voluntad,<sup>36</sup> otros se mostraban más explícitos, extendiéndose más en diversas cuestiones.<sup>37</sup>

2286, f. 35, Leg. 1561, f. 895, Leg. 2143, f. 285 v, Leg. 2148, f. 1050 respectivamente.

<sup>33</sup> Agustín Félix Moreno disponía: «el aconpañamiento sea a boluntad de mis albaceas y con la menos autoridad que se pueda», A.H.P.M., Leg. 1718, fs. 323 y ss.

<sup>34</sup> A.H.P.M., Leg. 1549, f. 182 y ss. Similares son las cláusulas de, por ejemplo, Francisco Lorenzo de Lara, Leg. 1991, f. 108.

<sup>35</sup> A.H.P.M., Leg. 1362, f. 374.

<sup>36</sup> Por ejemplo Juan de Íbero, Juan Esteban Lavado o Carlos de León.

<sup>37</sup> Es el caso de Juan Hidalgo de Vargas Machuca quien, ya desde la invocación que precede al documento —«Jesús, María y Joseph y de el Bien Abenturado San Juan Baptista santo de mi nonbre»—, dejaba vislumbrar un sentimiento religioso, con el empleo de abundantes fórmulas referentes a su fe. Tras encomendarse a la Reina de los Ángeles, a San Francisco de Asís y de Paula y a San Felipe Neri, incluía una petición de perdón a la vez que expresaba que perdonaba «de todo corazón» a aquellas personas que le hubiesen ofendido. Y describía minuciosamente cómo deseaba que fuesen sus momentos finales: «suplico con todo rrendimiento a las personas que me asistieren me den un Santo Cristo crucificado para estar abraçado y postrado a los pies de su Dibina Magestad todo el resto de mi vida pidiéndole perdón de mis grandes culpas y pecados y el tiempo que e dexado pasar sin pedírselo y ansimismo suplico a las personas que me asistieren me ayuden con algunas oraciones y jaculatorias y otros actos de contrición y de amor de Dios». A.H.P.M., Leg. 1899, f. 299 v y Leg. 1902, s/f.

Anejo a la escritura de testamento puede aparecer un inventario post-mortem, es decir, una relación de todos los bienes y propiedades del difunto, tipología documental que también resulta interesante para abordar el grado de religiosidad de los individuos de la Edad Moderna. Son numerosos los ejemplos de fedatarios malagueños que poseían diversos cuadros e imágenes de temática religiosa, posible reflejo de su devoción a los santos y vírgenes representados.<sup>38</sup>

Además de la Hermandad de Nuestra Señora de las Angustias que hemos comentado con anterioridad, los escribanos malagueños tenían establecido un acuerdo con el Convento de la Victoria por el cual sus frailes se obligaban a realizar el acompañamiento a los fedatarios fallecidos.<sup>39</sup> Y a través de esta asociación se canalizaban los actos públicos de este colectivo, destacando los de carácter festivo, siempre con una connotación religiosa, como era habitual en la España barroca.

Las cofradías y hermandades, a la asistencia personal en situaciones de dificultad a sus componentes, unían una significación piadosa pues, tomando como titular a una advocación religiosa, celebraban determinados oficios, misas y fiestas en su honor.<sup>40</sup>

Un reflejo de esta hermandad lo encontramos en la organización de fiestas de toros. La primera noticia de la que disponemos para el siglo XVII data del cabildo de 17 de agosto de 1608, cuando la Ciudad libró cierta cantidad de maravedís a los escribanos públicos para la celebración de festejos y procesión por Nuestra Señora.<sup>41</sup>

La festividad de la Virgen de la Victoria –el día 8 de septiembre– era celebrada con el fervor de todos los malagueños en su convento, con la asistencia del Cabildo municipal. El acto principal lo constituía la procesión a su santuario, adecentándose cuidadosamente las calles de su recorrido e iluminándose los balcones del Ayuntamiento la noche de la víspera. El estandarte lo portaba el regidor más antiguo y se nombraban diputados para llevar el palio y las andas de plata. El Convento de la Victoria contaba con las limosnas aportadas por los pescadores, los caballeros de la Maestranza, que sufragaban un día, y la devoción de los escribanos y procuradores, que costeaban otro día del octavario con los mencionados regocijos de toros.<sup>42</sup>

<sup>38</sup> Así, Luis Godínez de Zaragoza poseía múltiples cuadros de «hechuras de santos»; en el inventario correspondiente a los bienes de José Fernández de la Sierra se detallaba que atesoraba lienzos representando a Santa Catalina, Nuestra Señora de la Concepción, la Virgen con Jesús en sus brazos y unos ángeles, la Magdalena, Nuestra Señora del Carmen, San José, San Antonio de Padua, San Félix, la Virgen y el Niño Jesús, Santa Inés, la Visitación, un Ecce Homo, Santa Clara y San Francisco. Igualmente poseía tallas del Crucificado, Nuestra Señora de la Concepción con «su corona de plata», San Juan Bautista y el Niño Jesús «de estaño con su peana dorada»; el inventario de Carlos de León incluía un cuadro de Nuestra Señora del Rosario; el extenso inventario efectuado a la muerte de Ciriaco Domínguez Ramírez se iniciaba con los diversos cuadros y estampas de temática religiosa, Nacimiento de Nuestro Señor, Jesús Nazareno en la columna, Nuestra Señora con el Niño dormido, San Ciriaco, Santa Catalina mártir, María Magdalena, un Apostolado y una talla de San Juan; por último, en el inventario y tasación de los bienes que quedaron al óbito de Francisco Lorenzo de Lara se hallaron varias láminas y cuadros de San Francisco Capuchino, San Antonio de Padua, San Miguel, San Juan, San Joaquín y Santa Ana, la Concepción, San Cayetano, Nuestra Señora de Belén, San Jerónimo, San Juan, Santo Domingo, la Magdalena, un Cristo con la cruz a cuestas y una pintura de un

Un requisito previo a la celebración de estos festejos taurinos era la concesión de una licencia del Concejo. Por ejemplo, en la reunión del día 11 de septiembre de 1623, Melchor de Mújica y Luis Godínez de Zaragoza, en nombre de los escribanos y procuradores numerarios, solicitaban a la Ciudad que, para las celebraciones en honor de Nuestra Señora, se les diesen «los sitios de andamios que se suelen y acostunbrar dar»,<sup>43</sup> concediendo el Concejo la autorización pretendida. Veinte años después, los representantes fueron Cristóbal Calderón y Diego Beltrán de la Cueva, mayordomos de la Cofradía de Nuestra Señora de la Victoria, quienes se expresaron de la siguiente manera con el fin de obtener el permiso municipal para organizar los actos lúdicos, que complementaban los religiosos, en honor a la patrona de Málaga, la Virgen de la Victoria:

«por onrra y gloria de Dios nuestro Señor y su bendita Madre y para festividad de la fiesta que se haze en su combento el día quince de septiembre que es de su otaba a nuestra costa, demás de la fiesta de la obli-gación queremos haser fiestas de toros sueltos y otros rreguñijos en la plaça pública desta ciudad y para ayuda de costa de la dicha fiesta neçesitamos de los sitios de la plaça y bocas de calles».<sup>44</sup>

Periódicamente encontramos solicitudes similares, a las que la Corporación accedía con determinadas limitaciones. Cuando en 1683 Antonio Enríquez de Medrano y Bartolomé Ruiz, en representación de sus compañeros y como mayordomos de la fiesta del día octavo de la patrona de la ciudad, acudieron a pedir autorización para celebrar festejos reales de toros y los sitios de la plaza, la Ciudad consintió pero reservándose las puertas del Ayuntamiento, con el fin de colocar andamios para los regidores que no tenían balcón ni ventana, y las de los escribanos capitulares, contador y casas del Cabildo eclesiástico, tampoco comprendidas en la concesión.<sup>45</sup>

Se contemplaba un riguroso orden en la adjudicación de los balcones de las casas concejiles, disponiendo cada regidor del suyo propio en función de su antigüedad o, en otras ocasiones, al ser beneficiario en un sorteo. Para los demás balcones de la plaza, el Concejo pasaba un oficio a sus dueños comunicándoles la celebración. Del mismo modo, el clero disponía de un privilegiado lugar en el recinto desde el que contemplar las corridas.<sup>46</sup>

Crucificado. A.H.P.M., Leg. 1067, s/f.; Leg. 1556, f. 675; Leg. 2046, f. 162; Leg. 1561, f. 835; y Leg. 1991, f. 108 y ss.

<sup>39</sup> A.H.P.M., Leg. 1067, s/f.

<sup>40</sup> MENDOZA GARCÍA, E. M<sup>a</sup>, «La participación en los actos festivos de un colectivo socioprofesional: los escribanos públicos de Málaga en el siglo XVII» *Congreso Ocio y Vida Cotidiana en el mundo hispánico, siglos XVI-XVIII*, Sevilla, 2003 (en prensa).

<sup>41</sup> ARCHIVO MUNICIPAL DE MÁLAGA (A.M.M.), Actas Capitulares nº 31, f. 458.

<sup>42</sup> SARRIÁ MUÑOZ, A., *Religiosidad y política. Celebraciones en la Málaga del siglo XVIII*, Málaga, 1996, pp. 22-26.

<sup>43</sup> A.M.M., Actas Capitulares nº 43, f. 328v.

<sup>44</sup> A.M.M., Actas Capitulares nº 59, f. 337. También se aprobó por parte del Concejo que la carne procedente de esos toros se pesase a un cuarto menos que el resto y que la sobrante se repartiese en las pastelerías y bodegones.

<sup>45</sup> A.M.M., Actas Capitulares nº 98, f. 217v.

<sup>46</sup> SARRIÁ MUÑOZ, A., *Religiosidad y política...*, p. 139.



Vista de Málaga desde Gibralfaro.

La ciudad ofrecía el espacio predilecto para la celebración de las festividades religiosas y profanas, convirtiéndose, especialmente la Plaza Pública —en Málaga, la conocida como Plaza de las Cuatro Calles, actualmente Plaza de la Constitución, donde se ubicaban los principales edificios representativos de la organización político-administrativa— en el escenario ideal: acogía por igual procesiones y corridas de toros. Cuando el acto festivo se acompañaba de este tipo de representaciones lúdicas, que cumplían con su misión de descanso terapéutico, medio de evasión de la vida cotidiana y confraternización, la Plaza Mayor, habitualmente abierta, se cerraba:<sup>47</sup> el Ayuntamiento cobraba cien ducados en concepto de cesión de la plaza y ésta se acondicionaba montándose andamios para las gradas y arreglándose los balcones y ventanas de las casas que rodeaban el recinto.<sup>48</sup>

El espacio urbano se convertía por tanto en el centro de la acción lúdica, en punto de encuentro de la ciudadanía, que asistía a la vez a un espectáculo y a una liturgia mediante la que se reafirmaba el escalafón social. Las celebraciones lúdicas, ya fuesen profanas o religiosas, desempeñaban un fundamental papel como «vía de escape» en la sociedad de la España del Seiscientos, acuciada por continuas guerras, penurias económicas, brotes epidémicos y calamidades públicas.<sup>49</sup> Ante esta desalentadora visión, las fiestas constituían una válvula de escape, una ilusión, una evasión, en general para toda la ciudadanía y además, en concreto para los escribanos, un modo de cohesionarse y afianzar lazos. Pero no debemos olvidar la doble vertiente económica: suponían gastos a la hora de la consecución de la licencia, organización y preparativos y a la vez, cierto estímulo, muy limitado en el tiempo, relacionado con los previsibles ingresos de la afluencia de gente y el aumento del consumo.

Otro punto de encuentro aglutinante del colectivo notarial tenía lugar con ocasión de los festejos reales amparados por la Corporación municipal, ya fuese para celebrar o conmemorar casamientos, anuncios de gestación, nacimientos de herederos, visitas reales, llegadas al trono o cambios dinásticos, ya para demostrar la adhesión de la Ciudad en acontecimientos luctuosos.

<sup>47</sup> AGUILAR GARCÍA, M<sup>a</sup> D., *Málaga: 1487-1550. Arquitectura y ciudad*, Diputación Provincial, Málaga, 1998, p. 119.

<sup>48</sup> SARRIÁ MUÑOZ, A., *Religiosidad y política...*, p. 139.

<sup>49</sup> Así, el siglo XVII fue en general una época de crisis o de decadencia económica y demográfica pero, concretamente, Málaga se vio afectada en esta centuria por tres brotes epidémicos: en 1637, en la etapa 1647-1652 y en diferentes fases desde 1674 a 1680, además de los desbordamientos del Guadalmedina y las numerosas riadas que recogen las crónicas locales y del terremoto de gran intensidad sufrido en Málaga en 1680; PÉREZ DE COLOSÍA RODRÍGUEZ, M<sup>a</sup> I. y GIL SANJUAN, J., «El Barroco malagueño. Del esplendor a la decadencia (1570-1700)», *Historia de Málaga*, v. 1, Prensa malagueña, Málaga, 1997, pp. 322-324.

<sup>50</sup> Respecto a estas cuestiones, podemos citar por ejemplo, la comunicación presentada en este mismo Congreso por REDER GADOW, M., «La codificación de las ceremonias en el municipio malagueño: el Libro del Ceremonial (1661)», *Congreso Internacional Andalucía Barroca*, Antequera, 2007.

<sup>51</sup> PONCE RAMOS, J. M., *El Cabildo malagueño durante el reinado de Fernando VI*, Servicio de Publicaciones de la Universidad, Málaga 1998, pp. 35 y 78; ARANDA PÉREZ, F. J., *Poder municipal y Cabildo de jurados en Toledo en la Edad Moderna*, Ayuntamiento de Toledo, Toledo, 1992, pp. 35-39.

<sup>52</sup> REDER GADOW, M., «Transformación social. Cambio mental en las postrimerías del siglo XVII», *Actas Congreso sobre la Andalucía de finales del siglo XVII*, Córdoba, 1999, p. 242.

Tengamos presente la significación que en los siglos modernos, dentro de una sociedad estamental, tenía la etiqueta, el ceremonial, el protocolo, como símbolo de prestigio social y de jerarquía:<sup>50</sup> si se observaba esta «teatralidad» en el interior de la sala del Ayuntamiento, con un estricto respeto por el orden de los asientos como reflejo de la posición de quien los ocupaba, tanto más se debía mantener la puesta en escena en los actos celebrados en el espacio público de la urbe.<sup>51</sup> En la comitiva se disponían todos los estamentos sociales y políticos de forma ordenada, para reflejar externamente el orden social que interesaba mantener, inmovilista y estamental de la autoridad local y nacional; servía igualmente para difundir la idea de continuidad social y para reafirmar en los espectadores la conciencia de pertenencia a una comunidad sólida e inalterable.<sup>52</sup>

Existe, por tanto, una clara intencionalidad de la fiesta barroca en la España del XVII: se convirtió en un instrumento propagador de los valores y principios ideológicos esenciales de la sociedad del Barroco, es decir, los de autoridad, subordinación, jerarquización... Pero además, en Málaga, por su carácter portuario y su riqueza agrícola, confluían numerosos ciudadanos extranjeros —ingleses, holandeses, belgas, franceses, hanseáticos— dedicados a actividades comerciales y practicantes, algunos de ellos, de otras confesionalidades: luteranismo, calvinismo, anglicanismo.<sup>53</sup> Esta realidad aportaba otros matices a las festividades religiosas al producirse la necesidad de exteriorizar públicamente la fidelidad a la Iglesia católica, sin olvidar que religión y política estaban íntimamente entrelazadas al haberse transformado la unidad confesional en uno de los principales elementos de integración entre los diversos reinos, instituciones y estamentos que componían la monarquía de los Austrias.<sup>54</sup>

Uno de estos actos públicos fue por ejemplo la salida para expresar las condolencias de la Ciudad por la muerte de Felipe IV. En la sesión correspondiente se determinó dar bayetas para «lutos redondos» de sotana y capa a los oficiales mayores del Cabildo que no acostumbraban a salir y que los jurados, escribanos concejiles y regidores, que asistirían a las honras y exequias del monarca difunto, recibiesen «quinze baras de bayeta para sotana, capuschia y simona para las personas y caparación y toca de los caballos».<sup>55</sup>

<sup>53</sup> MENDOZA GARCÍA, E., «La relación de los comerciantes extranjeros y los escribanos públicos malagueños del siglo XVII», *Actas I Coloquio Internacional Los extranjeros en la España Moderna*, Málaga, 2003, T. I., pp. 481-492.

<sup>54</sup> PÉREZ DEL CAMPO, L. y QUINTANA TORET, F. J., *Fiestas barrocas en Málaga. Arte efímero e ideología en el siglo XVII*, Diputación Provincial, Málaga 1985, pp. 65 y 69-70.

<sup>55</sup> Se recoge como traslado de 1665 en A.M.M., Actas Capitulares nº 101, fs. 360 v y 364 v. Para el estudio de estos aspectos debemos destacar los trabajos de REDER GADOW, M., «Exequias y pompas barrocas en tiempos de Felipe V», *Baetica* nº 6, Málaga, 1983, pp. 289-294; «Un recuerdo para la reina Mariana de Austria en el III Centenario de su muerte: Exequias por la Reina en Málaga (16 de mayo de 1696)», *Baetica* nº 18, Málaga, 1996, pp. 421-236; «Religiosidad popular y mensaje ideológico: lutos reales por la reina D<sup>a</sup> María Ana de Neoburgo», *Actas del Simposium Religiosidad Popular en España*, San Lorenzo del Escorial, 1997, pp. 1029-1047; «¿Ritual propuesto o impuesto? Exequias reales por los Delfines de Francia en Málaga», en ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C. y CREMADES GRIÑÁN, C. M<sup>a</sup>, *Mentalidad e ideología en el Antiguo Régimen*, II Reunión Científica Asociación Española de Historia Moderna, v. II, Murcia, 1992, pp. 431-439; VILLENA JURADO, J., «La muerte de Felipe II y la proclamación de Felipe III: repercusiones en Málaga», *Jábega*, nº 50, Málaga, 1985, pp. 11-17.

El acompañamiento en este tipo de actos seguía un riguroso protocolo basado en lo dispuesto en las *Ordenanzas y Etiquetas* de Felipe II. En una sociedad tan volcada en la escenificación de las manifestaciones públicas, el vestido tenía una importancia básica. Todos los vecinos debían dar muestra del dolor que inundaba a la ciudad en aquellos momentos: los hombres debían vestir capas largas y faldas caídas hasta los pies; las mujeres, trajes monjiles de bayeta en invierno y de lanilla en verano, además de ir cubiertas de tocas y mantos delgados que no fuesen de seda. Una vez transcurrido el período de luto –generalmente hasta el día de las honras– se cambiarían a alivio de luto.

El 13 de mayo de 1690 los escribanos malagueños presentaron un memorial con el que querían exteriorizar su amor y lealtad a Su Majestad Carlos II celebrando su feliz casamiento con doña Mariana de Neoburgo y rogando «aia dilatada suseción»; y para manifestar la «pequeña demostración de hacer fiestas de toros publicadas y para que esto sea con maior adorno» solicitaban hacerlas en dos días y con «el rregosijo de cañas»,<sup>56</sup> por lo cual pretendían que la Ciudad ayudase en los gastos, a lo que ésta accedió.

Por último, mencionaremos la solicitud del número de escribanos y procuradores, elevada el 3 de diciembre de 1703 al Cabildo municipal,

encaminada a la obtención de la licencia para celebrar fiesta real con caballero «toreador» con motivo del cercano cumpleaños de Felipe V, el día 19 de ese mes.

El punto máximo de las festividades religiosas de la Málaga barroca lo constituía –además de la celebración del Corpus Christi– la evocación anual de la Pasión, Muerte y Resurrección de Jesucristo. La participación de los fedatarios malagueños en la Semana Santa se exteriorizaba en la comitiva que acompañaba, en la tarde del Viernes Santo, a la imagen del Descendimiento de la Hermandad de las Angustias.<sup>57</sup>

Así, ante la vida y la muerte, los escribanos malagueños del siglo XVII, actuaban tanto a nivel individual como colectivo, dentro de unas pautas de comportamiento social propias de la mentalidad barroca. La religiosidad y su exteriorización solían estar presentes en sus actos privados y en los públicos. Y, además, desde el punto de vista profesional, se convertían, de manera más o menos involuntaria, en portavoces de sus contemporáneos, sirviéndonos los legajos por ellos redactados y refrendados para acercarnos y comprender la sociedad de las pasadas centurias.

<sup>56</sup> A.M.M., Actas Capitulares nº 102, f. 108.

<sup>57</sup> A.H.P.M., Leg. 1793, f. 273, citado por FERNÁNDEZ BASURTE, F., *La procesión de Semana Santa en la Málaga del siglo XVII*, Universidad, Málaga, 1998; también REDER GADOW, M., «La Hermandad del Santo Entierro de San

Agustín de Málaga: bases documentales», *Actas III Encuentro para el estudio cofradiero: en torno al Santo Sepulcro*, Instituto de estudios zamoranos Florián de Ocampo, C.S.I.C., Zamora, 1995, pp. 337-346.







## LA PRESENCIA FEMENINA EN EL EJÉRCITO DEL SIGLO XVIII

María Jesús Nadales

De todos es conocido cómo en el Antiguo Régimen y hasta hace bien poco tiempo, la mujer ha estado relegada a un segundo plano. Si nos centramos en espacios propiamente masculinos como es el ejército es mucho más fácil comprobar esa realidad.

Esto se debe a que las investigaciones en general se han ceñido a aspectos muy concretos y apenas se ha profundizado en las relaciones familiares.

El objetivo de esta comunicación es el de analizar la situación de la mujer como madre, hermana o hija de militar, si bien son numerosas las familias relacionadas con el ejército.

Al ser un tema extenso nos centramos sobre todo en dos aspectos fundamentales: los montepíos militares y los matrimonios.

Con la creación de los montepíos se pretende ayudar a las viudas, hijos y otros familiares de los miembros del ejército. Pero al igual que pasa en el caso de los matrimonios, no todos los miembros del ejército son iguales, llegando incluso a darse el caso de que familiares de militares de baja graduación no tenían derecho a este subsidio.

Estos montepíos también contribuyen a la creación tanto de escuelas militares como de colegios para los hijos.

Otro apartado importante son los matrimonios, ya que a través de estos un militar puede ascender de graduación, y es también a partir de ellos, aunque directamente el beneficiado no sea él, sino sus descendientes o parientes femeninos, como se puede conseguir una mejor posición social.

Para contraer matrimonio con un militar (en el caso de la mujer) es necesario cumplir una serie de requisitos que veremos más adelante y que prescriben las Ordenanzas Reales.

Hay esferas de la sociedad a las que les está casi prohibido poder contraer estos tipos de matrimonio. Por ejemplo era impensable que una campesina se casase con un militar, a no ser que este hubiese entrado en el ejército por necesidades políticas.

El caso de las viudas es curioso, puesto que a veces estas se volvían a casar con los parientes de sus maridos, para que ninguno de los dos perdiese el estatus que habían adquirido, en el caso de ellas y en el de ellos el poder ascender.

Existe otro tipo de presencia femenina en el ejército del siglo XVIII, como son las cantineras o las barraganas que acompañan a este. Estas mujeres tenían una función importante, aunque no reconocida, destacándose siempre de ellas el aspecto más negativo, ya que se consideraban que iban con el ejército para encargarse del ocio de los militares.

Se ocupan además de la distracción de la tropa, de la intendencia, así como de la ropa (tanto lavarla, como arreglarla), y también se encargan de la enfermería, ayudando en ocasiones al médico. Sin ellas era casi imposible que un campamento funcionase.

La violencia de género es otro apartado a estudiar, que profundizaré en la confección de mi tesis doctoral. Pero por lo que sabemos por la documentación existente, por donde el ejército pasaba se violentaban tanto las casas como las mujeres, además de los conventos.

Esta violencia también se daba cuando se producían los alojamientos obligatorios o en plena guerra, como es el caso de la Independencia.

## LOS MONTEPÍOS MILITARES EN EL SIGLO XVIII

Los montepíos militares surgen como necesidad de ayuda a aquellos familiares miembros del ejército que por motivos de fallecimiento del cabeza de familia se quedan sin nada, aunque no sólo ayudan a las

familias, sino también a los militares que por circunstancias deben dejar de servir al Estado.

El primer Montepío que se crea fue el Militar en 1791.<sup>1</sup> Posteriormente se crearon otros como el de la Armada.

Con la creación de montepíos oficiales surgirán también montepíos privados. Estos solían financiarse con cuotas mensuales, cuya cuantía dependía de la edad y sueldo (como pasa en la actualidad con los seguros privados de salud).

Algunos de ellos tuvieron problemas financieros, ya que por lo general cubrían riesgos de larga duración, como de supervivencia o invalidez.

La idea de la creación de una institución benéfica para ayudar a las viudas e hijos de militares proviene del Marqués de la Mina,<sup>2</sup> que en 1755 escribe al Secretario de Guerra, Sebastián de Eslava,<sup>3</sup> proponiéndole la creación de un Monte Militar para la ayuda de viudas y huérfanos.

La defensa que hace el Marqués de la Mina es la formación de un fondo para la obtención de una renta que pueda socorrer a las viudas y huérfanos de militares:

«que será un especial alivio para estas desdichas, reducidas con sus hijos a mendigar para comer, si no eligen otro peor partido. Morirán sus maridos con este consuelo. Será a Dios esta obra tan acepta, como propia piedad del rey, que se libertará de continuas instancias de esta naturaleza y su erario del crecido número de pensiones que les concede, y que dejara una memoria y una gratitud inmortal».<sup>4</sup>

El Marqués de la Mina envía como ejemplo un formulario del reglamento del Monte de Nápoles, pero adaptándolo a las circunstancias del ejército español.

La cantidad estipulada a retener para los cargos desde capitán general hasta alférez es de ocho maravedíes. La mayoría de estos cargos piensan que estos ocho maravedíes a los inválidos, junto a un tres por ciento para gastos de cobranza ayudaría a la decadencia de estos militares, puesto que muchos de ellos asisten con su escaso sueldo a madres, hermanas e incluso sobrinas.

Tras este primer intento se hace efectivo la creación de estos montepíos en 1761, por Real Cédula de 20 de abril de este mismo año donde se crea el Montepío Militar.

residencia que le entablaron le hicieron, entre otros, los siguientes cargos: que no vivía en Santafé para ejercer las funciones de presidente de la Real Audiencia, también le imputaban la omisión de una visita y tasación de indios y lo acusaban de aumentar el sueldo al teniente de gobernador, aunque fue absuelto de los cargos, renunció al cargo de virrey para regresar a España, lo que fue aceptado por Fernando VI, nombrándolo, a su vez, capitán general de Andalucía, director de la Infantería y ministro de la Guerra.

<sup>4</sup> HERRÁIZ DE MOTA, C., «Los montepíos militares...», p. 179.

<sup>1</sup> HERRÁIZ DE MOTA, C., «Los montepíos militares del siglo XVIII como origen del sistema de clases pasivas del Estado», *Revista del Ministerio de Trabajo y asuntos sociales*, nº 56, p. 177.

<sup>2</sup> Jaime de Guzmán y Spínola, marqués de la Mina, nació en Sevilla en 1690. Como joven oficial participó en la Guerra de Sucesión, militando en las filas del rey Felipe V.

<sup>3</sup> Virrey del Nuevo Reino de Granada, natural de Navarra (1684-1759). Teniente General de los Ejércitos Reales y Comendador de Calatrava. En un juicio de

El encabezamiento de esta disposición dice:

«Don Carlos por la Gracia de dios... habiendo considerado siempre, como uno de los objetos mas dignos de nuestra Real consideración el desamparo en que quedan muchas viudas de oficiales militares, después que pierden a sus maridos en la gloriosa carrera de las armas, hemos procurado ejercitar por varios modos los efectos mas sensibles de nuestra real piedad, a favor de las que se hallaban en mayor urgencia... nuestro Real animo, desde el ingreso y posesión de estos dominios fue siempre el de atender a todas con proporcionada y fija asignación además de las pagas que la dispensamos al fallecimiento de sus maridos , para que pudiesen mantenerse con decencia... no solo para ocurrir a su subsistencia, sino también para que puedan atender a la obligación que se les impone de la educación y enseñanza de los hijos con que quedaren hasta que lleguen a la edad de empelarse en nuestro real servicio lo varones , y de tomar estado las doncellas, hemos resuelto el establecimiento de un Monte de Piedad”.<sup>5</sup>

Pero anteriormente a la creación de estos montepíos, las viudas recibían ya una pequeña ayuda por parte del Estado. Aunque no todas las viudas y huérfanas de los oficiales tenían derecho a estas ayudas, ya que los miembros provenientes de cargos inferiores y los casados antes de la creación del Montepío no cumplían los requisitos que esta fundación establecía como necesarios para poder tener derecho a sus ayudas.

Debemos decir que no todos los cuerpos tenían derecho al Montepío Militar, lo que lleva a la creación de otros, destacando en el ámbito de la Armada los siguientes:

- Montepío del Real Cuerpo de Artillería de Marina.
- Montepío del Cuerpo de Pilotos de la Real Armada.
- Montepío e Inválidos de la Maestranza de Arsenales.
- Montepío del Real Cuerpo de Batallones de Marina.
- Montepío del Real Cuerpo de Brigada de Marina.
- Montepío de los Músicos.
- Montepío de los Médicos y Cirujanos de la Armada.
- Montepío del Cuerpo de Oficiales de Mar de la Real Armada.

Aunque vemos la proliferación de montepíos, no todos los cuerpos de la Armada lo consiguen.

Con el paso del tiempo estos montepíos van desapareciendo a favor del Militar, puesto que a la vez que se iban suprimiendo el Militar los acogía ya fueran del ejército o de la Armada.

Los primeros en suprimirse fueron el del Real Cuerpo de Brigadas de Marina y el de Batallones de Marina por disposición del 6 de marzo de 1804.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> HERRÁIZ DE MOTA, C., «Los montepíos militares...», p. 179.

<sup>6</sup> HERRÁIZ DE MOTA, C., «Los montepíos militares...», p. 182.

En cuanto al régimen administrativo de estos montepíos estaba compuesto por un director, dos gobernadores, un contador con tres oficiales y un tesorero con su oficial y secretario.

Las cuantías que se destinaba a los montepíos provenían, por un lado de los descuentos de los sueldos de los contribuyentes y por otro lado por parte de los auxilios que daba la Monarquía. Además podía contar con otros ingresos provenientes de la Iglesia.

A la hora de establecer el primer montepío de la Armada, el descuento es variable, según la categoría. El artículo I del Real Establecimiento de un Montepío a favor de las viudas e hijos de los miembros de la Artillería de Marina y oficiales de su Estado Mayor de 27 de mayo de 1785 establece que:

«A cada uno de los Oficiales de Estado mayor de Artillería vivos y reformados con agregación al cuerpo, se continuara por la Tesorería el descuento de ocho maravedíes por escudo; a los primeros y segundos Condestables se hará este descuento: a los primeros y segundos Cabos el de seis maravedíes: a los Bombarderos el de cinco; a los Artilleros y Tambores el de quatro; y a los Ayudantes el de tres; a los Condestables inválidos el de seis ; a los cabos el de cinco; a los Bombarderos el de tres y a los Artilleros y Ayudantes el de dos; pero quando se embarquen se les descontara a todos a razón de ocho maravedíes por escudo, excepto a los Ayudantes; que sólo se les descontará quatro».<sup>7</sup>

Además de todos los descuentos que se aplican a los militares para la ayuda al montepío, hay que añadirle todos los bienes que deje el militar que muriesen sin dejar testamento o no tuviesen herederos legítimos.

Pero no todas las viudas o huérfanos tenían el derecho al montepío, para disfrutar de ellos era necesario reunir una serie de condiciones. Para poder disfrutar de ese se debía ser familiar de un militar con grado de capitán en adelante, excluyéndose a los subalternos.

Las viudas con hijos, para poder gozar de las ventajas que el montepío disponía, debían presentar los documentos que testificasen la existencia de estos hijos, la edad y el estado civil de los mismos.

Las madres de militares fallecidos también debían probar su calidad de madre.

Además para poder cobrar las viudas cada tres meses debían presentar al intendente la fe de vida para demostrar que seguía estando viuda, la existencia de hijos y que estos estaban bajo su cuidado.

Las pensiones eran iguales para viudas de una misma categoría sin importar el número de hijos que tuviesen.

<sup>7</sup> HERRÁIZ DE MOTA, C., «Los montepíos militares...», p. 184.

Si estas mujeres se volvían a casar la pensión pasaba al beneficio de los hijos.

Si fallecía un militar sin mujer ni hijos la pensión pasaba a beneficio de la madre. En el caso de que una mujer a la vez fuese viuda y madre de militar sólo cobraba la de mayor sueldo.

El montepío no sólo se limitaba a pasar la pensión mensualmente a viudas o hijos de militares, si no que también adelantaba el importe de varios años de pensión para que las huérfanas contrajeran matrimonio.

Si las viudas o huérfanas pretendían contraer matrimonio con algún individuo que no estuviese en el montepío, debían obtener el permiso de la Junta de Gobierno del Monte, para que se verificase la calidad de las viudas y hermanas, puesto que si no fuera así perderían el derecho que se le concedía de la mitad de la pensión. Las únicas mujeres con esta condición que no debían de informar a la Junta eran las que se convertían en religiosas.

Esto surgió como resolución al problema de las viudas que contraían matrimonio en secreto para seguir cobrando la pensión.

Los montepíos tenían una especial consideración con viudas o huérfanas cuyos maridos o padres habían muerto en acción de guerra. Uno de los beneficios que se les otorgaba era el que no se les aplicaba la incompatibilidad entre pensiones. Otro es el de que, aunque se volviesen a casar o entrasen a monja seguían cobrando la prestación.

Se tomaron medidas para evitar matrimonios de conveniencia, como queda referido en una Disposición de 28 de mayo de 1779, que establece:

«Que no tengan opción a pensión de Monte Pío las viudas cuyos maridos se hubiesen casado después de la edad de sesenta años, sin morir en función de guerra».<sup>8</sup>

Como dijimos al principio de esta comunicación, los matrimonios con los militares estaban muy jerarquizados y no cualquiera podía casarse con un militar, ni un militar dependiendo de la graduación tampoco se podía casar con cualquiera.

Los montepíos militares también redactan una serie de normas para que estos se lleven a buen término.

En el reglamento del montepío se dice que no se puede tener derecho al mismo si el matrimonio se realizaba sin la licencia necesaria o si este se mantenía en secreto y sólo se anunciaba en caso de enfermedad o muerte.

Según García de la Rasilla todo aquel militar con grado de capitán hacia arriba debía de presentar un memorial acreditativo donde pidiese real licencia para poder casarse. Tenía que informar quién era la contrayente, esta además debía de ser hija de oficial, padre noble o

hidalgo. Si pertenecía al estado llano el padre tenía que formar parte de «los hombres buenos, honrados limpios de sangre y oficios». Con esto eran excluidas aquellas mujeres cuyos padres o abuelos hubiesen ejercido profesiones manuales, y también eran relegadas las hijas o nietas de artistas y mercaderes.

Como sabemos en esta época para acceder al matrimonio se debía de pagar una dote. En el caso de las mujeres nobles o hidalgo que se iban a casar con un miembro del ejército la dote a aportar era de 20.000 reales de vellón, pero las hijas de oficiales o ministros de la guerra que perteneciesen al montepío podían ser admitidas sin dote. Si una mujer no reunía estas condiciones el rey sólo en casos excepcionales concedía licencia pero las viudas, hijas o madres de estos oficiales no tenían derecho a los beneficios que prestaban los montepíos.

En los reglamentos se establece el deber de las viudas de mantener a los hijos varones hasta los dieciocho años y a las hijas hasta que se casasen o ingresasen como religiosas, con el importe mensual que le daba el montepío.

Tras unos primeros años de auge, estos montepíos empiezan a tener problemas financieros debido a la cantidad de viudas que cobraban las pensiones. Esta situación llegó al extremo de que en 1777 hubo una suspensión de pagos por la falta de dinero.

El rey resolvió el problema ordenándoles al prior y a los cónsules de Cádiz que del fondo depositado un millón de reales se lo entregasen a la Junta del Montepío Militar.

Pero la decadencia de estos sobrevino con la ocupación de las tropas francesas en 1808, desde entonces los pagos se fueron retrasando hasta llegar a su fin.

## EL MATRIMONIO CON MILITARES EN EL SIGLO XVIII

El ejército español en el siglo XVIII, según los estudios realizados por Luis Miguel Balduque Marcos, estaba compuesto mayoritariamente por solteros. Esto se puede deber a varios factores, pudiendo ser uno de ellos el férreo control que se realiza sobre el matrimonio o también a que la legislación de 1742 dice:

«no se admitan oficiales casados de coronel abaxo en los regimientos de infantería, caballería y Dragones de mis Tropas, ni en el cuerpo de Ingenieros, Estado Mayor de Artillería, ni pueden gozar sueldo de tales: estendiéndose esto mismo para adelante a los que estando admitidos de solteros a mi Servicio, se casen después, aunque sea con mi Real permiso».<sup>9</sup>

Los oficiales del ejército, como dijimos al hablar de los montepíos, antes de contraer matrimonio debían obtener la licencia matrimo-

<sup>8</sup> HERRÁIZ DE MOTA, C., «Los montepíos militares...», p. 193.

<sup>9</sup> BALDUQUE MARCOS, L. M., *El ejército de Carlos III. Extracción social. Orígenes geográficos y formas de vida de los oficiales de Su Majestad. España*, Universidad Complutense de Madrid, 2005. p. 341.



Juan Martínez Montañés, *Doña María Alonso Coronel*. Monasterio de San Isidoro del Campo, Santiponce (Sevilla).

nial del inspector general que le correspondiese a través de su coronel. Aquel que incurría en el matrimonio sin la licencia debía de enfrentarse a penas como la pérdida de empleo y el derecho a dejar pensión.

El que un oficial contrajese matrimonio era algo muy difícil por las circunstancias que ya vimos en el apartado anterior.

Otra de las excusas que se dan para que no se casasen los militares la da el arzobispo de Segovia diciendo que cada vez que el regimiento se traslada de un lugar a otro dejan a mujeres atrás que para poder vivir ingresan en los prostíbulos, lo que lleva a la desertión a estos militares para estar con ellas.

Según la clase social a la que perteneciese un miembro del ejército tenía más facilidad para casarse que otros, contra más graduación más fácil tienen el acceso a él.

Esto queda muy bien reflejado en el estudio de Luis Miguel Balduque, al que ya hemos hecho varias veces mención. También en él queda reflejada la edad con la que estos accedían al matrimonio comprobándose que es a partir de los 49 años y llegando un militar a la graduación de capitán cuando más matrimonios se realizan. Este hecho se debe a que a esta edad y graduación se les ponía menos obstáculos para ello.

En el apartado de los montepíos ya reflejamos los requisitos por parte de las mujeres para poder contraer matrimonio con un militar, pero estos varían si la contrayente es hija de militar, ya que la única docu-

mentación que debía de presentar era la fe de bautismo y una copia de la Real Patente del último empleo paterno. Además no contribuían con dote alguna al Montepío Militar.

La mayoría de las mujeres que se casaba con un militar eran hijas de militar, seguidas de las nobles o las limpias de sangre. Es difícil encontrar a una plebeya casada con un miembro del ejército.

Aquellas viudas que querían volver a casarse también tenían que cumplir una serie de requisitos e incluso se debía de renunciar a la paga del Montepío Militar.

Por la documentación estudiada hasta ahora por otros compañeros sabemos que la mayoría de las mujeres que se casaban con miembros del ejército eran de procedencia andaluza, seguidas por la catalana y el reino de Valencia.

A modo de conclusión podemos decir que el Montepío Militar tras su creación era el eje vertebrador del ejército militar español en asuntos sociales, porque no sólo se encargaba de dar ayuda a viudas, madres o huérfanos, sino que también legislaba el matrimonio, así como a aquellas mujeres que quisieran tomar los hábitos en estado de viudedad u orfandad.

Esto es sólo una pincelada de lo que espero poder estudiar a través no sólo de los expedientes matrimoniales, sino también por medio del análisis de la estructura de los campamentos militares y formación estamental del ejército en este siglo, cuando esté en la ejecución de mi tesis doctoral.



## UNA APROXIMACIÓN A LA APORTACIÓN DE LAS CIUDADES ANDALUZAS AL EJÉRCITO DE FELIPE IV

Pedro Luis Pérez Frías  
Universidad de Málaga\*

El reinado de Felipe IV se caracterizó por el alto grado de «belicoidad» del monarca frente al «pacifismo» de su padre Felipe III. En efecto, entre 1621 y 1665 las armas españolas se vieron involucradas en sucesivos conflictos: Flandes (1621-1648), Francia (1635-1659), Cataluña (1640-1652) y Portugal (1640-1665). Sin dejar de lado intervenciones puntuales en otros conflictos, como la batalla de Nördlingen (5 de septiembre de 1634) en la Guerra de los Treinta Años, o la defensa de Puerto Rico ante el ataque de la escuadra holandesa (1 de noviembre de 1630).

La situación de guerra casi permanente obligó a los Ejércitos Reales a un gran esfuerzo para atender a los diversos frentes. Pero también fue una sangría constante para el Tesoro y la economía de la Corona, como se puso de manifiesto con la suspensión de pagos a los banqueros, decretada el 31 de enero de 1627, antecedente directo de las bancarrotas de 1647 y 1653.<sup>1</sup>

\* Grupo de Investigación HUM333 «Crisol Malaguide».

<sup>1</sup> ELLIOT, J. H., *La España Imperial (1469-1716)*, Madrid, 1981, pp. 362-390.



El esfuerzo se hizo extensivo a las ciudades y pueblos que se vieron enfrentados por un lado, al pago de impuestos y contribuciones que ayudasen al mantenimiento de los ejércitos y por otro, al reclutamiento de soldados que cubriesen las necesidades de las unidades existentes y de las levantadas expresamente para las distintas campañas. En ambos casos eran los Cabildos de cada población los que debían controlar su ejecución: la cobranza y el envío de los fondos a la Corona, en el primero; y la reunión de los hombres alistados, en el segundo, atendiendo a las modalidades elegidas.

En ambas facetas, Andalucía sería una más de las regiones suministradoras para los Ejércitos de Felipe IV. Las aportaciones de cada ciudad han quedado recogidas en la documentación de los Cabildos Municipales en formas muy variadas. Actas Capitulares, Escribanías de Cabildo, Propios, son fondos que, por lo general, recogen la aportación de cada una de ellas al esfuerzo bélico.

El trabajo que presentamos tiene como objetivo realizar una aproximación a esos fondos y a las distintas visiones que sobre las guerras del período se dan en las ciudades andaluzas. Para ello se han realizado catas en los archivos de Málaga, Mijas y Baeza. Los documentos encontrados permiten obtener una primera visión de lo que supuso para estas ciudades las necesidades bélicas de la Corona.

La ciudad de Málaga se vió obligada a realizar diversos gastos para atender las necesidades de su defensa frente a la amenaza de la armada inglesa y, posteriormente, proteger a los veinte navíos de don Fadrique de Toledo fondeados en su puerto tras el intento de liberación de la ciudad del Salvador y Bahía de todos los Santos, en Brasil, ocupada por los holandeses. En efecto, en 1625 el rey Felipe IV ante la debilidad de las defensas de la costa española provocada por la ausencia de la Armada Real, ocupada en aquella expedición, dispuso que se reconociesen los puertos y lugares más necesitados por personas del Consejo de Estado y Guerra, que serían también los encargados de poner estos puntos en condiciones de defensa ante las noticias de que se estaba aprestando una gran armada en los puertos ingleses. Una de las ciudades visitadas sería Málaga,

<sup>2</sup> Real Academia de la Historia, Sig. M-9-6114. *Descripción de la Ciudad de Málaga y su playa y lo que fortificó en ella el Sr. D. Pedro Pacheco del Consejo de Guerra de su Majestad. Año 1626*, edición facsímil, Universidad, Málaga, 1992, con introducción y edición de José Miguel Morales Folguera. Existe una copia manuscrita de este ejemplar realizada en 1904, posiblemente por uno de los hermanos Díaz de Escovar, en el Archivo Díaz de Escovar, Caja 24, carpeta 2. Parte de ésta ha sido publicada como apéndice documental en OLMEDO CHECA, M., *Málaga a finales del siglo XVII*, Málaga, 1998, doc nº 8, si bien este autor hace constar otra signatura para el documento de la Real Academia: MS 11-3-6-2. Datos recogidos por Pedro Texeira en la segunda parte de su descripción, titulada «De lo que fortificó el Sr. D. Pedro Pacheco». En el informe de don Sebastián de Arriola, teniente de Capitán General de la Artillería en Málaga, que acompaña junto con la descripción de Texeira al propio informe de don Pedro Pacheco, se hace constar que éste era también Comisario General de la Caballería e Infantería Española.

<sup>3</sup> La descripción de Texeira redactada en 1624 sería aprovechada por éste para su obra general sobre las costas de España, publicada en 1634. Cfr. TEXEIRA, P., *Descripción de España y de las Costas y Puertos de sus Reynos. 1634*, ree-

adonde llegó don Pedro Pacheco, del Consejo de Guerra, el 23 de junio de 1625.<sup>2</sup>

Según Pedro Texeira, en la descripción de la ciudad de Málaga, realizada en ese año por orden del citado don Pedro Pacheco, el Corregimiento de ésta tenía en jurisdicción las villas de la Hoya –Coin, Cártama, Álora y Pizarra–, situadas a poniente de la ciudad. Hacia el norte, en la Axarquía, tenía el Borge, Almachar, Casar, Benamargosa, Benaque, Macharaviaya y otros muchos lugares que acudían con toda su gente y armas en todas las ocasiones a Málaga, reuniendo cerca de cuatro mil hombres, aunque los consideraba «gente belicosa aunque poco disciplinada por lo poco que usan las armas por ser el uso del campo».<sup>3</sup>

Además, continuaba, había otros cinco o seis mil hombres que podían tomar las armas en la vecindad de la ciudad; los cuales manejaban mejor las armas gracias a las ocasiones de los rebatos. Los Capitanes de esta milicia eran los Regidores nombrados por la Ciudad y confirmados por el Consejo de Guerra. También tenía un Sargento Mayor. En cuanto a caballería señalaba: «La gente de a caballo que en los rebatos sale con el Corregidor y Capitanes a guerra es la más lúcida del lugar juntanse un poco más de cien caballos y no es la de menos importancia en aquella playa para defender que el enemigo desembarque en ella».<sup>4</sup>

Consecuencia de esta inspección fue la erección de diversas fortificaciones y la preparación de bastimentos y unidades que pusiesen en condiciones de defensa a esta ciudad y su puerto. Gran parte de los gastos consiguientes correrían a cargo del Ayuntamiento. Así, en 1625, se dieron órdenes de pago y libramientos del Contador, Juan Contador de Baena, a Pedro Pérez de Vargas, vecino de Málaga, Tesorero de los fondos de sobras de Rentas Reales, que por orden de Pedro Pacheco se gastaron en las fortificaciones de esta ciudad.<sup>5</sup> Ese mismo año, Bartolomé Morquecho<sup>6</sup> rendía cuentas a la Justicia y diputados del Cabildo, como receptor de fondos de los arrendamientos de Propios destinados a trincheras y estacadas de San Andrés, fortificación de la puertas de Santo Domingo, Gigantes y de Granada para la defensa de la ciudad.<sup>7</sup>

ditado con el título *El Atlas del Rey Planeta. Descripción de España y de las Costas y Puertos de sus Reynos. 1634*, Nerea, Málaga, 2004.

<sup>4</sup> MORALES FOLGUERA, J. M. (ed.), *Descripción de la Ciudad de Málaga y su playa y lo que fortificó en ella el Sr. D. Pedro Pacheco del Consejo de Guerra de su Majestad. Año 1626*, edición facsímil, Universidad, Málaga, 1992, pp. 34-36.

<sup>5</sup> Archivo Municipal de Málaga (A.M.M.), Propios, Leg. 23, carpeta 13. Parte de los fondos existentes en este archivo han sido inventariados por Agustina Aguilar. AGUILAR SIMÓN, A., *Inventario de Documentos de la Sección de Propios, Rentas, Censos, Arbitrios, Pósitos, Contribuciones y Repartos del Archivo Municipal de Málaga, T I*, Málaga, 2005.

<sup>6</sup> Bartolomé Morquecho era uno de los muchos escribanos presentes en Málaga. Sobre la labor de estos fedatarios públicos y su implicación en la vida malagueña ver los estudios de MENDOZA GARCÍA, E., *Pluma, tintero y papel: los escribanos de Málaga en el siglo XVII (1598-1700)*, Spicum, Málaga, 2007 y *Los escribanos de Málaga en el reinado de Felipe IV (1621-1665)*, Cedma, Málaga, 2007.

<sup>7</sup> A.M.M., Propios, Leg. 23, carpeta 15.

Este año el mayordomo de Propios, don Luis Bustamante Mesa, daría diversos libramientos para estos gastos de fortificación,<sup>8</sup> además de los destinados al pago de los guardas de los espolones;<sup>9</sup> así como los destinados en diversas torres almenaras situadas en la costa del municipio: del Río, de la Laja, Caleta, Juncarejo y Arrajainal.<sup>10</sup>

La mejora de las fortificaciones se completaría con la entrega de armamento y la compra de suministros para las fuerzas que acudieran al rebato ante la inminente llegada de la armada inglesa. Así, el Regidor Ramiro de Costilla repartió armas a los capitanes y a otras personas; tomándolas de las que estaban en la Sala de Armas sobre las Carnicerías a cargo del capitán Luis Bustamante Mesa, el citado mayordomo de Propios, «para acudir a rebato a la defensa de la Ciudad».<sup>11</sup> Es posible que este armamento formase parte de las armas y municiones que recibió don Luis Bustamante del mayordomo de la artillería de Málaga, don Andrés Bravo Juárez Arraya, para armar las compañías de infantería para «prevenir en la ocasión de guerra que se esperaba con noticia de la venida de la armada enemiga».<sup>12</sup>

En cuanto a los suministros, se mandó fabricar bizcocho para sustento de la ciudad, por ello se entregó dinero del Pósito a Alonso Martínez de Rojas con destino a la compra de harina que permitiese su elaboración; dicha entrega sería realizada por el depositario Pedro de Vargas.<sup>13</sup> También fue requerida la ayuda de los pueblos del Corregimiento, como en el caso de Almogía que envió varios soldados a los que fue necesario alimentar con trigo y dinero del Pósito.<sup>14</sup>

Los gastos realizados serían controlados por la Justicia y Diputados del Cabildo malagueño, que examinarían en repetidas ocasiones las cuentas del mayordomo de Propios, el citado capitán don Luis Bustamante Mesa, así como a otros responsables de oficios municipales, como el ya mencionado don Pedro de Vargas o los alcaldes Bernabé Rodríguez y Alonso de Aguilar.

Las principales fortificaciones realizadas en Málaga durante 1625 fueron cinco fuertes. Dos construídos en la parte oeste de la ciudad por orden de su Corregidor y Capitán a Guerra, don Diego de Villalobos y Benavides, que había comenzado a tomar medidas, siguiendo instrucciones del mismo don Pedro Pacheco, para mejorar las defensas de la urbe malagueña en tanto el comisionado llegaba a ella. Los fuertes se realizarían en la playa de San Andrés, con tierra y fajinas, bajo la dirección de Diego López Navarro; recibieron los nombres de San Andrés y San Simón, siendo terminados después del 23 de junio, aunque posteriormente por orden de don Pedro serían reforzados con una capa de cal y piedra. Los otros tres se construyeron en la parte este, para pro-

teger la zona de la Caleta, siendo ordenada su ejecución por el Consejero Pacheco, tras haber inspeccionado lo realizado en la ciudad hasta su llegada; recibirían los nombres de la Caleta, Santa Cruz y alto de la Caleta.<sup>15</sup>

Algunos de estos fuertes se continuarían perfeccionando en los años siguientes; así ocurrió con el de Santa Cruz, cuya terminación se encomendó a Pedro Pérez de Vargas, el cual rendiría cuentas al Cabildo por el dinero entregado a este efecto entre los años 1626 y 1629.<sup>16</sup>

La implicación de la ciudad malagueña en el sufragio de sus fortificaciones fue debida a las propias disposiciones del Rey Felipe IV, a través de su comisionado don Pedro Pacheco, como señala éste en un informe, de fecha 20 de agosto de 1626, redactado cuando ya estaba de vuelta en la Corte. Así, al referirse a los fuertes que ordenó construir en la Caleta indica:

«con las aguas se avian tendido dos cortinas, estas se han de mandar levantar luego que es cosa de poca costa y que acabar de abrir el foso del uno, encargando a la Ciudad y Corregidor busquen adbitrio para hazerlo».

También, al referirse a las fortificaciones de San Andrés y de la Trinidad, asegura que «todo se hizo sin gastar Su Majestad ninguna cosa de su Real Hacienda». Así mismo recoge la indicación hecha a los pueblos del entorno para que buscasen arbitrios para atender al suministro de los soldados que enviaban:

«Los socorros que vienen a Malaga sino es para quatro o seis dias no hay que hazer mucho caudal por que traen que comer ni que tirar, y ansi suplique a Su Majestad mandase a los Concejos buscasen adbitrio para con ellos estar prebenidos y traer sustento.. embiaronlos y no se tomo resolucion ya».<sup>17</sup>

Además de los controles realizados por el Cabildo malagueño a su mayordomo de Propios, don Luis Bustamante Mesa, sus cuentas serían inspeccionadas por el juez de residencia del Corregidor don Diego de Villalobos y Benavides, don Pedro de Vergara y Alzola en los años 1626 y 1627.<sup>18</sup>

La armada inglesa llegaría a atacar Cádiz el 7 de octubre de 1625, pero gracias a la actuación de las milicias bajo el mando de don Fernando Girón –conteniendo el desembarco de diez mil hombres en la torre del Puntal– dio tiempo a la llegada del Duque de Medina Sidonia, Capitán General de Andalucía, con un ejército que obligaría a

<sup>8</sup> A.M.M., Propios, Leg. 23, carpeta 15.

<sup>9</sup> A.M.M., Propios, Leg. 23, carpeta 8.

<sup>10</sup> A.M.M., Propios, Leg. 23, carpeta 12.

<sup>11</sup> A.M.M., Propios, Leg. 49, carpeta 3.

<sup>12</sup> A.M.M., Propios, Leg. 49, carpeta 4.

<sup>13</sup> A.M.M., Propios, Leg. 52, carpeta 7.

<sup>14</sup> A.M.M., Propios, Leg. 53, carpeta 16.

<sup>15</sup> Real Academia de la Historia, Sig. M-9-6114, *Descripción de la Ciudad de Málaga y su playa y lo que fortificó en ella el Sr. D. Pedro Pacheco del Consejo de Guerra de su Majestad. Año 1626.*

<sup>16</sup> A.M.M., Propios, Leg. 69, carpeta 3.

<sup>17</sup> Real Academia de la Historia, Sig. M-9-6114. *Descripción de la Ciudad de Málaga y su playa y lo que fortificó en ella el Sr. D. Pedro Pacheco del Consejo de Guerra de su Majestad. Año 1626.*

<sup>18</sup> A.M.M., Propios, Leg. 22, carpetas 2 y 9.

reembarcar a las fuerzas inglesas, ocasionándoles cerca de mil muertos y la pérdida de treinta naves.<sup>19</sup> La flota inglesa regresó a Plymouth y, finalmente, la amenaza no llegaría hasta Málaga.

En años posteriores se realizarían diversas levadas y gastos para atender las necesidades del reino. El mismo año de 1626 Bartolomé García Bejarano, alférez, y Juan de Pereda el Mozo, sargento, llevaron a cabo una lista de armas de la villa de Casabermeja por orden de Íñigo Briceño de la Cueva, General de Málaga y Vélez, y se recibían en la ciudad malagueña bastimentos del Borge.<sup>20</sup>

Entre los oficiales y empleados del Ayuntamiento de Málaga a los que se les despacharon libramientos de pago entre los años 1602 al 1628, figuraban algunos de carácter militar como eran los capitanes «a guerra», el herrador para rebatos o trompetas.<sup>21</sup> Pero había otros empleados que, aún sin tener desempeños estrictamente castrenses, estaban relacionados con la administración de los gastos destinados a aspectos militares. Así sucedió, en 1636, con ocasión de la leva de soldados que se le repartieron a Málaga; en esta operación sería el Diputado responsable don Fernando Suárez de Sanmartín, mientras que Salvador de Aguilar, portero de la Ciudad, fue la persona en cuyo poder entró el dinero aplicado a los gastos de la leva. Ambos rindieron las correspondientes cuentas a la Justicia y Diputados del Cabildo malagueño, el portero en el año 1637<sup>22</sup> y el diputado al año siguiente.<sup>23</sup>

En 1639 tendría lugar una nueva leva de soldados destinados a Lisboa. En esta ocasión, sería depositario en Málaga don José Tamayo de Villalta, mayordomo que fue de Propios, tomándose el dinero necesario de los arrendadores de los arbitrios que estaban consignados para la construcción del Muelle.<sup>24</sup> Entre las unidades levantadas figuraba una compañía de infantería española del tercio del Maestre de Campo Simón Mascareñas.<sup>25</sup> Para la conducción de la leva de los soldados se presentó en la ciudad Juan Tomás Montesinos, juez encargado de la misma, cuyos gastos corrieron a cargo de los Propios del Ayuntamiento malagueño.<sup>26</sup>

Además, en ese mismo año y los inmediatos posteriores se reclutarían en Málaga soldados para diferentes fines: los presidios, cuyo juez en los años 1639 y 1640 fue García de Angulo;<sup>27</sup> correr los rebatos de cinco galeras de turcos por orden del Marqués de Poza, General de la gente de guerra de la costa de Granada, en 1641, siendo el depositario de los fondos para el sustento de los soldados Alonso Ortiz Peralta,

escribano de Cabildo;<sup>28</sup> o la leva de 100 soldados que Málaga envió para la Armada Real entre 1641 y 1642, siendo depositario de los fondos Antonio Enríquez Medrano.<sup>29</sup>

Las operaciones de reclutamiento implicaban a todos los pueblos de la jurisdicción de Málaga, cuyo Cabildo establecía una Junta para la leva de soldados, con facultad para tomar acuerdos, dictar autos y promulgar pregones para el reclutamiento,<sup>30</sup> aunque el propio Ayuntamiento también despachaba las comunicaciones pertinentes a todos los pueblos sobre esta operación.<sup>31</sup> Así, entre 1641 y 1645 se hicieron levadas en Mijas, Alhaurín, Sedella, Totalán, Casarabonela y demás villas y lugares de la jurisdicción de Málaga, dando lugar a conflictos y pleitos en algunos de ellos, como la reclamación de Marcos López de Trasierra y demás vecinos de Macharaviaya contra Juan de Gálvez Rubio, alcalde ordinario de dicha villa, en razón del reparto de un soldado que correspondió a aquella;<sup>32</sup> o el pleito iniciado a instancia de Francisco Gallego, síndico personero de Mijas, contra los alcaldes de dicha villa, a causa del repartimiento de la plata para los soldados.<sup>33</sup>

Durante los años 1642 y 1643 se realizó una leva de 240 soldados que desembocaría en un duro conflicto entre la Ciudad y algunas de sus villas. Inicialmente, se alistaron tres compañías bajo el mando de los capitanes Martín de Angulo Montesinos, Antonio de Tasis y Gabriel Laso de la Vega,<sup>34</sup> siendo depositario de los fondos Alonso Ortiz de Peralta, escribano mayor del Cabildo.<sup>35</sup> Pero algunas de las villas no respondieron al repartimiento señalado por lo que, en 1643, Pompeyo de Tasis, Corregidor de Málaga, y los capitanes Martín de Mújica Zayas y Francisco Bravo de Robles, diputados para la conducción de leva de soldados, dieron comisión a Cosme Jiménez de Plomares, alguacil mayor del campo, para que acompañado de un escribano acudiese a las villas que habían incumplido la orden para la leva para detener a uno de los alcaldes y a un regidor de cada una de ellas.<sup>36</sup>

La medida resultaría efectiva. En febrero y marzo de 1643, las villas y pueblos de Benamargosa, Almogía, Coín, Mijas, Casarabonela, Riogordo, Alosaina, Colmenar, Pizarra, Casabermeja, Álora y el Borge presentaron los soldados que les habían correspondido en el repartimiento para completar el número de 240 soldados voluntarios, ofrecidos por la ciudad de Málaga para servir por un tiempo de seis meses a Su Majestad «en las guerras presentes», si bien la cifra inicial se había reducido posteriormente a 100 soldados, dejando el resto pendientes de las nuevas peticiones del Rey.<sup>37</sup> Así, Mijas entregó tres, Juan

<sup>19</sup> El episodio de la defensa de Cádiz sería pintado por Zurbarán en un magnífico cuadro que hoy se encuentra en el Museo del Prado.

<sup>20</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpeta 3.

<sup>21</sup> A.M.M., Propios, Leg. 36, carpeta 1.

<sup>22</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpeta 5.

<sup>23</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpeta 6.

<sup>24</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpeta 9.

<sup>25</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpeta 11.

<sup>26</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpeta 10.

<sup>27</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpeta 14.

<sup>28</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpeta 15.

<sup>29</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpeta 16.

<sup>30</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpetas 22 y 31.

<sup>31</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpeta 18.

<sup>32</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpeta 17.

<sup>33</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpeta 20.

<sup>34</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpetas 26 y 27.

<sup>35</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpeta 21.

<sup>36</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpeta 29.

<sup>37</sup> A.M.M., Propios, Leg. 83, carpeta 30.



Antón van den Wyngaerde, *Peñón de Vélez de la Gomera*, 1564.

Gómez, Juan Lorenzo y José Hernández; Benamargosa presentó a Francisco Clavero, de su voluntad, además como los soldados debían ir pagados por el tiempo de servicio hasta Molina de Aragón, Benamargosa aportó treinta y seis ducados de plata para el sustento y socorro de dicho soldado. A la villa de Almogía correspondieron dos soldados. Coín aportó otros dos para la leva de 100. A Casarabonela le correspondieron cuatro soldados voluntarios, en el reparto inicial de 240 soldados; los regidores de la villa dieron diferentes bandos anunciando el sueldo que se daría a las personas que quisiesen sentar plaza de soldado voluntario y se puso de manifiesto la bandera de la gente de milicia de la villa para que acudiesen a ella los que quisiesen alistarse, y aunque se repitió en diferentes días y plazas no se presentó nadie. Las dificultades de la villa eran justificadas por sus regidores ante la ciudad de Málaga, respondiendo a su apremio de la conducción a la capital de los cuatro soldados y el pago de sus socorros, señalando:

«que se halla imposibilitada lo uno por no hallarse soldados voluntarios lo otro por que aunque para este efecto han validose de algunos pastos que han vendido su precio no alcanza a la satisfacción y es preciso repartir lo que faltare entre los vecinos de la dicha villa y de hacerse se tiene por cierto muchos de ellos la desampararan y se irán a huir a otras partes por estar muy faltos y necesitados con la ocurrencia de tantas necesidades ocasionadas de los tiempos que corren y han corrido con las guerras y baja de moneda de que V. S. tiene la noticia.».

El conocimiento por el Concejo de Casarabonela de la orden real reduciendo a cien los soldados para la leva hizo que la villa se apresurase a acogerse a esta medida, por lo que sus regidores ofrecieron dos de los cuatro soldados que le fueron repartidos dejando los otros dos pendientes de la petición de S.M. Riogordo, entregó dos; Alozaina presentó uno.

La presentación de los soldados implicaba el levantar escritura de la misma, en la que se incluía la filiación de aquel, dejando constancia del origen, foráneo muchas veces, de los alistados. Así Colmenar presentó a Marcos Bacas, hijo de Pedro Bacas, naturales de la villa de Benaque, alto de cuerpo con una señal de herida en la barba, cabello crespo, de treinta años de edad, para sentar plaza de soldado y servir a su majestad; el cual se obligó a ir a la parte donde se le mandare y a estar y servir en la campaña o armada real el tiempo de seis meses sin hacer falta ni fuga, so pena de que volverá y restituirá cincuenta ducados que se le daban de ayuda de costa y los socorros que hubiere recibido y otros cincuenta ducados más de pena para montar otro soldado. Además, los representantes de la villa certificaban el carácter de voluntario del soldado y se erigían como fiadores, así como la cantidad entregada como socorro:

«Bartolomé Gomez .. alcalde ordinario de la villa de Colmenar y Francisco María Palomo regidor de ella decimos que por V. S. se repartió a la dicha villa un soldado para llenar el número de los

doscientos y cuarenta con que esta Ciudad sirve a S. M. el cual hemos buscado y hallado voluntario a nuestra satisfacción y lo firmamos de que irá a servir a S. M. a la parte donde se le mandare y asistirá en la campaña o armada real tiempo de seis meses y no se irá ni ausentará pena que volveremos a entregar otro soldado que sirva el dicho tiempo del cual hacemos presentación a tiempo que tenemos entregados los treinta y seis ducados de plata para el socorro de los dichos seis meses.»

Pizarra entregó un soldado. Casabermeja presentó dos soldados, el tres de marzo de 1643, el escribano mayor de cabildo de Málaga: Andrés de Aranda, hijo de Agustín de Aranda, natural de la ciudad de Granada, alto de cuerpo, una mella de dos dientes en la parte alta, buen bigote, algo moreno, de treinta años de edad; y Juan Ruiz Maroto, hijo de Alonso Ruiz, natural de Granada, de buen cuerpo, una señal de herida en la frente, peli negro, algo moreno, poco bigote, de 24 años de edad. Por Álora, se presentaron tres soldados el día cuatro del mismo mes, con la particularidad de que dos de ellos eran hermanos: Salvador y Bartolomé de Soria, hijos de Matias de Soria, naturales de Archidona, de 24 años, el primero, y con señales de herida en los dedos pequeños de ambas manos, y de 19 años el segundo; el tercero era Francisco Martín Marveles, hijo de Diego Martín Marveles, natural de Antequera, pequeño de cuerpo, lampiño, un lunar en la barba, de 17 años; los tres recibieron ciento cincuenta ducados como ayuda de costa. Finalmente en el Borge fueron repartidos dos soldados y para hallarlos se hicieron todas las diligencias posibles, pero no se pudo encontrar ninguno.

Años más tarde la campaña de Portugal volvería a ocupar la atención del Ayuntamiento malagueño, con la leva de soldados y la creación de un nuevo arbitrio, que se denominaría «socorro de Badajoz», para atender a las necesidades surgidas a partir del año 1658. Según el contador de Propios, Antonio Vargas Machuca, en el año 1670 permanecía éste, constituido sobre el valor de la renta y arbitrio de un maravedí en libra de aceite y medio real en arroba de bacalao y arenque:

«la renta y arbitrio de un maravedí en libra de aceite del consumo del estanco de la Ciudad y medio real en arroba de bacalao y arenque que entra por su puerto sirvió para el pago de los gastos del Tercio de Infantería y Compañía de Caballos con que esta Ciudad sirvió a S. M. para el socorro de Badajoz y sitio de Yelves, y sus reclutas de 1659. y después se le ha prorrogado para paga del repartimiento del servicio de milicias en cinco años, contados desde 1664 a 1668».<sup>38</sup>

En efecto, el Ayuntamiento malagueño aducía en el año 1658 que la ciudad estaba sustentando un tercio de infantería y caballos a su costa en el ejército de Portugal, como justificación para no cubrir algunos oficios.<sup>39</sup> En esta ocasión el depositario nombrado por los Justicia y Diputados de la Junta de Guerra era Cristóbal Sánchez Jurado, vecino de Málaga, el cual sería el responsable de administrar los fondos para el socorro del ejército de Portugal y la recluta del tercio de Infantería y

<sup>38</sup> A.M.M., Propios, Leg. 26, carpeta 53.

<sup>39</sup> A.M.M., Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, f. 3. Agradezco a la Profesora Marion Reder Gadow el haberme aportado los documentos de este fondo, así como su colaboración en la transcripción de los mismos.

Caballos.<sup>40</sup> En este concepto recibió distintos pagos como los 4.600 reales entregados por Santiago Díaz y José López.<sup>41</sup>

La recluta de soldados daría lugar a la presencia de diversos oficiales en Málaga con el objetivo de alistar hombres para sus compañías, si bien no siempre éstas estaban destinadas a Portugal. Así sucedía con el capitán don Cristóbal del Corral y Panigua que durante el mes de marzo estaba presente en la ciudad levantando una compañía para ir a servir a Nápoles. La espera para iniciar el viaje, mientras se enrolaba el número de soldados necesario, motivaba que se firmasen fianzas para garantizar la incorporación de los nuevos integrantes de la compañía, dejándole mientras tanto en cierta libertad. Este es el caso de José de la Cruz, uno de los reclutados por este capitán en Málaga, cuyo padre se erige en fiador y firma la correspondiente escritura con don Cristóbal:

«5 días del mes de marzo de 1659. - Francisco de la Cruz Vinero, vecino de esta ciudad, en la calle de la Victoria, dijo que José de la Cruz, su hijo, tiene sentada plaza de soldado para ir a servir a S. M. a Nápoles en una de las compañías que está levantando en esta ciudad el Capitán D. Cristóbal del Corral y Paniagua, por S. M. y para que pueda andar con libertad por esta ciudad hasta el día de la embarcación le han pedido al dicho capitán lo haga por bien y ha tenido efecto fiándole el otorgante y poniendo en efecto, confesando esta relación de verdadera otorga que hace la dicha fianza y se obliga a que el dicho José de la Cruz, su hijo, asistirá en esta ciudad sin hacer fuga y hasta el día de la embarcación y se embarcará con la demás gente y en su defecto el otorgante dará por el dicho soldado a satisfacción de dicho capitán y pagará los socorros y paga que había recibido y por todo ello se le puede ejecutar y apremiar a su pago y para su liquidación sea bastante prueba el juramento del dicho capitán o de la persona que se mostrare presente en quien desde luego lo deja diferido decisorio sin otra prueba ni averiguación aunque de derecho se requiere y para que lo cumpla se obligo su persona y bienes habidos y por haber ....».<sup>42</sup>

El fiador se comprometía a devolver los socorros y la paga que hubiese recibido el soldado, en caso de no presentarse a la hora de embarcar, a cambio aquél quedaba en libertad para moverse por la ciudad sin restricciones y sin tener que prestar ningún servicio. Pero en ocasiones la fianza era establecida para garantizar la asistencia de un sustituto, como hicieron Juan Rodríguez Vinero, vecino de la calle Ancha, que al tocarle por suerte servir de soldado para el ejército de Badajoz, adujo que se encontraba enfermo, presentando por sustituto o sobresaliente a Antonio Rodríguez, su sobrino;<sup>43</sup> o Alonso Montero, que vivía en la calle de la Victoria, al cual le tocó ir a servir al mismo ejército en la compañía del Capitán don Juan de Ovando, en el alistamiento que la ciudad de Málaga dió para ello, y que alegando hallarse con poca salud presentó por sobresaliente para que

serviese en su lugar a Domingo Fernández, natural de Galicia;<sup>44</sup> la misma causa de enfermedad o mala salud fue la señalada por Esteban Contador, al que le correspondió servir a S. M. en el socorro de Badajoz como soldado en la compañía del Capitán don Ignacio de Melgarejo, añadiendo la circunstancia de «hallarse con ocupaciones precisas y algunos achaques», para presentar en su lugar a Juan de Espejo, vecino de Montilla.<sup>45</sup>

En todos los casos eran los caballeros de la Junta de Guerra de la ciudad los que decidían sobre la admisión de la sustitución, con la obligación de establecer una fianza «en forma» de que el suplente haría el viaje, y que lo sustituiría en el ejército de Badajoz el tiempo que durase la campaña. El uso de las fianzas para asegurar la presencia del soldado, titular o suplente, en el ejército que debía acudir al socorro de Badajoz y el cerco de Yelves, se extiende a los empleados del propio Ayuntamiento malagueño, como Alonso Gutiérrez de Haro, vecino y portero del Cabildo, que fía a Juan Gutiérrez de Haro, su hijo:

«de que irá con la gente que esta dicha ciudad está levantando para el socorro de Badajoz y cerco de Yelves con que sirve a S. M. y que no se volviera hasta haberse acabado y que vuelva la gente y si no lo cumpliera el dicho Juan Gutiérrez el dicho Alonso Gutiérrez de Haro, su padre, pagará todos los socorros y pagas que hubiere tomado y se le hubiesen dado».<sup>46</sup>

No siempre el fiador era el propio sustituido o su progenitor y, en algunas ocasiones, este papel era asumido por otra persona que podía ser, incluso, ajena a la familia. Así ocurrió en Málaga con Lucas de Bonilla, vecino de esa ciudad y soldado de la compañía del Capitán don Alonso Coronado, al cual le tocó por suerte formar parte de las tropas levantadas por Málaga para el socorro de Badajoz y cerco de Yelves; tras alegar que se encontraba «con algunos achaques de enfermedad y no poder hacer el dicho viaje», presentó por sobresaliente a José de Belgara, natural de Bicarón en el Reino de Valencia, estableciendo como fiador a Luis Matheos Vitazo.<sup>47</sup>

El mecanismo de sustituciones se extendía a todas las poblaciones afectadas por los alistamientos. Así se encuentra en la villa de Yunquera, donde Gregorio Calvo y Juan de Oña, vecinos de ella, al ser nombrados como soldados para la recluta del ejército de Portugal y cerco de Yelves alegaron no poder hacer el viaje por hallarse con algunas ocupaciones y ser mayores de sesenta años, por lo que presentaron a dos sobresalientes para que sirviesen durante la campaña en su lugar.<sup>48</sup>

En efecto, como en anteriores levadas, la ciudad de Málaga había hecho un repartimiento de los soldados asignados entre los pueblos y villas de su jurisdicción. Un ejemplo de éste, fueron el citado de Yunquera y la villa de Almogía. Las autoridades de esta última, Juan

<sup>40</sup> A.M.M. Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, f. 40. En ocasiones se denomina a la Junta de Guerra como Junta de Socorro.

<sup>41</sup> A.M.M. Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, f. 31.

<sup>42</sup> A.M.M. Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, fs. 61r y 61v.

<sup>43</sup> A.M.M. Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, f. 62.

<sup>44</sup> A.M.M. Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, f. 63.

<sup>45</sup> A.M.M. Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, f. 64.

<sup>46</sup> A.M.M. Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, f. 65.

<sup>47</sup> A.M.M. Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, f. 68.

<sup>48</sup> A.M.M. Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, f. 69.

de Aranda, alcalde ordinario, y Diego Fernández, su regidor, vecinos de ella, certificaban la presentación de los soldados asignados a su pueblo:

«y dijeron que esta ciudad y diputados de la guerra del socorro y recluta de Badajoz le fue repartido a cada villa 4 soldados para la dicha recluta los cuales tienen entregados que son los siguientes: Bartolomé López, Pedro de Locoban (¿), Marcos González y Juan Pérez Parino y por él Francisco Botello naturales de la villa de Manzanado y se les agregaron a la compañía del capitán D. Francisco de la Cueva Benavides».<sup>49</sup>

El traslado a Extremadura exigiría la contratación de arrieros para transportar los bagajes del ejército y así, el citado capitán don Francisco de la Cueva acordó con cuatro de ellos el viaje hasta Badajoz. En efecto, Alonso de León, Juan Jiménez y Miguel Delgado, arrieros y vecinos de la villa de Benaolán, y Juan García, vecino de Málaga, se comprometieron a ir con la compañía del Capitán don Francisco de la Cueva hasta la plaza de Badajoz en 17 marchas con 16 cabalgaduras que tienen entre los otorgantes las 6 mayores y las 10 menores al precio de 7 reales diarios por cada una, recibiendo su precio por mano de Cristóbal Sánchez, jurado depositario, que les entregó 1 doblón de a 50 reales más dinero para cebada por un día.<sup>50</sup>

Los historiales de los regimientos creados por Felipe V en el siglo XVIII recogen la existencia o creación en el siglo anterior de, al menos, dos tercios en el Reino de Granada con ocasión de esta campaña. Un Tercio de infantería formado de las milicias de este reino, que pasó a servir al Ejército de Extremadura a cargo del Sargento Mayor don José del Castillo y Salazar, por cuya cuenta fue, recibió al real sueldo y se le tomó su primera muestra en la villa de Velalcázar, el 22 de abril de 1657; fue su Maestre de Campo el Teniente de Maestre de Campo General don Sebastián Graneros. El día 10 de septiembre de ese año, en virtud de Real Orden, regresó dicho Tercio al Reino de Granada, de donde volvió al ejército de Extremadura el 12 de septiembre de 1658; el 27 de ese mismo mes tomó posesión como su Maestre de Campo, en virtud de patente real, don Juan Manuel Pantoja y Figueroa, al cual sucedieron en este cargo el Conde de Puertollano, don Gil de Villalba y don Francisco Osorio de Astorga, hasta la muestra de 2 de diciembre de 1667, cuando en virtud de orden del Capitán General marchó el Tercio de vuelta a la ciudad de Granada.<sup>51</sup>

Un segundo tercio de infantería, procedente de las milicias de la gente del socorro de la Costa de Granada, iría a servir al ejército de Extremadura por la misma época; siendo recibido el 22 de septiembre de 1658, pasando la primera muestra en la ciudad de Mérida a 5 Compañías, el 27 del mismo mes se daba asiento de Maestre de Campo del mismo a don Jerónimo Quiñones; casi inmediatamente se desdoblaron las 5 compañías iniciales en otras cinco, debido a ser

aquellas muy numerosas, recibéndose las 3 que completaban la planta del tercio a las 13 tradicionales, el 23 de octubre y el 1 de noviembre de ese mismo año. Aunque participó en la campaña, se licenció el tercio el 3 de febrero de 1659, fecha en la que se ordenó su regreso al Reino de Granada y su costa por haberse acabado el sitio de la plaza de Yelves. No obstante, el tercio volvería a Extremadura en campañas posteriores: 1661 y la de 1662 a 1667. El historial del regimiento «Victoria», pretendido sucesor de este tercio, recogía en 1738 la participación de estas milicias: «la gente destinada al socorro de la costa de Granada», en diversas campañas. En efecto, formada a partir de las aportaciones de los lugares marítimos de la costa y 12 leguas de la tierra adentro, en que se comprendían las ciudades de Granada, Santa Fe, Vélez, Ronda, Alhama, Guadix, Baza y otras, envió mil hombres para la Armada, en 1645; ochocientos para la empresa de Barcelona, en 1652; y en los años citados de 1658 y 1659, dos mil para Extremadura, al igual que en 1661 y 1664.<sup>52</sup>

Además de estas unidades de infantería existían otras de caballería, como las ocho compañías de Guardias Viejas que guarnecían la costa del Reino de Granada. Un de ellas, al menos, participó en la campaña de Cataluña hacia 1643-1644, de la que regresó muy disminuida, por lo que fue autorizado su reemplazo por Real Cédula de 4 de abril de 1644. En 1665 se declaró la plaza de Cádiz como «por de guerra viva», extendiéndose la misma consideración a la costa del Reino de Granada, por lo que se otorgaban diversas exenciones a los oficiales de estas compañías.<sup>53</sup>

La ciudad de Málaga sería partícipe en las levadas de alguno de estos tercios, como la realizada en 1663, tras ordenarse que de las ciudades del Reino de Granada y Córdoba se saque un tercio de infantería de 1.000 infantes que asistan en la campaña y ejército de Extremadura sustentado por los lugares del reino. El cómputo de lo que importaba el socorro por entero de un mes y el de un año de un tercio de oficiales con 16 compañías y 1.000 soldados, incluso en ellos 150 reformados. Asignaba a la ciudad de Málaga una parte proporcional como repartimiento para atender a los sueldos de Maestre de Campo, Sargento mayor, dos Ayudantes, Capellán mayor, Capitán de campaña, Furriel mayor, Tambor mayor, 15 capitanes, 16 Alféreces, 16 sargentos, 32 tambores, 850 soldados y 150 reformados; más los bastimentos, recluta y vestimentas.<sup>54</sup>

Pero además de las levadas para surtir unidades que intervendrían en otras zonas, la costa de Andalucía debía ser guarnecida y vigilada de forma permanente para evitar incursiones de los múltiples enemigos del reino. Esta tarea estaba encomendada, entre otros, a los escuchas y vigías que servían en las torres construídas a todo lo largo de esta costa. Las ciudades de cada partido tenían a su cargo costear estos hombres y para su control designaban a un visitador. En el caso de Málaga, el citado don Luis Bustamante Mesa, como Mayordomo de

<sup>49</sup> A.M.M. Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, f. 71.

<sup>50</sup> A.M.M. Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, f. 70.

<sup>51</sup> SAMANIEGO, J. A., *Disertación sobre la antigüedad de los Regimientos de Infantería, Caballería y Dragones de España (1738)*, Madrid, 1992, p. 92.

<sup>52</sup> SAMANIEGO, J. A., *Disertación sobre la antigüedad...*, pp. 127 y 128.

<sup>53</sup> SAMANIEGO, J. A., *Disertación sobre la antigüedad...*, p. 140.

<sup>54</sup> A.M.M., Propios, Leg. 26, carpeta 126. En el Inventario de documentos consta como «un tercio de oficiales con dieciséis compañías y diez soldados». Cfr. AGUILAR SIMÓN, A., *Inventario de Documentos...*, p. 168.

Propios, dio libramientos de pago de la cuenta de éstos para el pago de las guardas de torres vigías en el año 1626.<sup>55</sup>

El visitador de las torres, estancias y escuchas altas y bajas del partido de la ciudad en el año 1659 era Roque de la Cruz, vecino nombrado por la Justicia y Regimiento de Málaga para este cargo, que actuaba en ocasiones en nombre de los guardas escuchas de dichas torres –estancias gracias a un poder que aquellos le tenían otorgado–.<sup>56</sup> Algunos de estos guardas eran Miguel Bueno y Benito de Cárdenas, guardas del Castillo de Santa Cruz; Antonio Jiménez y José Pérez, guardas de la Torre del Río, quienes en nombre de los demás guardas compañeros que asistían en las estancias de la Laxa, el Puntal y otras del término de Málaga, fueron los que dieron su poder a Roque de la Cruz.<sup>57</sup>

En 1659 el visitador Roque de la Cruz, en nombre de los guardas-escuchas de las torres que le tenían otorgado poder, recibió de la ciudad de Málaga y de Juan Ruiz de Piedrola, vecino de ella, arrendador de la Dehesa del Rey, 6.500 reales de vellón por cuenta de lo que se les debía del salario a dichos guardas.<sup>58</sup> Además de otros pagos y ajustes realizados por otros representantes, como Francisco López, requeridor de las guardas,<sup>59</sup> o Mateo Juan, visitador de las estancias y escuchas en 1660.<sup>60</sup>

La participación de Málaga y otras ciudades se extiende a otros aspectos como las relaciones con las plazas del norte de África, los presidios o la creación de unidades específicas para el Conde Duque de Olivares, que serán tratados en estudios posteriores por razones de espacio.

---

<sup>55</sup> A.M.M., Propios, Leg. 22, carpeta 3.

<sup>56</sup> A.M.M. Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, f. 78.

<sup>57</sup> A.M.M. Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, f. 90.

<sup>58</sup> A.M.M. Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, f. 114.

<sup>59</sup> A.M.M. Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, fs. 129r y 129v.

<sup>60</sup> A.M.M. Escribanía de Cabildo, Leg. nº 28, caja 2/4, f. 261.







## LA CIUDAD CONVENTUAL. EL JAÉN BARROCO

**Felipe Serrano Estrella**  
Universidad de Jaén

El estudio del fenómeno conventual ha desarrollado en los últimos años un interés inusitado. Monografías sobre la historia, evolución y el desarrollo artístico de estas instituciones están surgiendo en toda España y de forma muy significativa en Andalucía, demostrando un especial interés por la época moderna, sin duda la de mayor esplendor para las distintas Órdenes religiosas en esta región, por el gran desarrollo que tuvieron dentro del clima de profunda religiosidad que se vivía desde finales del siglo XV. Lo que antes era una información parcial o general recogida en capítulos de libros donde se reconocía la importancia de los conventos en el urbanismo de una localidad o la singular, y frecuentemente de calidad, arquitectura de los mismos, ha conducido a completas monografías sobre determinados cenobios y visiones de conjunto en las que se examina el impacto ejercido por los conventos en los enclaves en los que se levantaron, atendiendo a características específicas referidas a Órdenes, fechas de fundación, patronos...

El papel desempeñado por los conventos en los ámbitos donde se erigieron queda manifiesto en múltiples aspectos como el religioso, social, artístico, económico... de ahí la necesidad de su estudio. De igual modo, la estrecha relación que mantuvieron con los distintos estamentos de la sociedad de su tiempo –que encontraba su más

fiel parangón el interior de los claustros– llevó a hacer aún mayor la presencia activa de estas instituciones, no sólo en los lugares en los que se hallaban, sino en todos los ámbitos donde ejercían su influencia, dependiendo siempre de la preponderancia de cada convento.

Jaén, ciudad del tipo medio en la Alta Andalucía, se convertirá en modelo de urbe conventual de la España de los Austrias. Con una política fundacional iniciada por la monarquía al tiempo de la Reconquista y desarrollada en la Edad Moderna, alcanza sus cotas más altas en las últimas décadas del XVI y en las dos primeras de la centuria siguiente. El resultado será un total de dieciséis fundaciones que representaban a un amplio abanico de religiones, reflejo del poder y prestigio de la ciudad, siendo sus grandes patronos miembros de la Iglesia y de las oligarquías locales.

En este estudio veremos cómo conventos y monasterios influyeron y condicionaron el desarrollo urbano de la ciudad, al igual que ocurrió en otras muchas poblaciones de España, configurando verdaderas ciudades conventuales «donde de cerrar las puertas de sus murallas se constituiría un gran convento». El impacto urbano que los monasterios ejercen sobre el urbanismo ha sido uno de los aspectos que más ha llamado la atención de la historiografía, desarrollando una hipótesis fundamentada que explica su evolución como un proceso preconcebido y programático, tal y como enunciara uno de los pioneros en el análisis del urbanismo conventual, Cervera Vera.<sup>1</sup> Realidad en la que influyen multitud de factores estrechamente relacionados, cuyo estudio en profundidad aporta grandes sorpresas al conocimiento de las causas que determinan el espacio ocupado por una institución de este tipo y su impacto en el ámbito en el que se encuentra.

La creación de un convento o un monasterio en un lugar determinado se debe a un cúmulo de circunstancias, que no se pueden limitar a la fácil solución de pretender la configuración de un eje sacro determinado, o porque sea el lugar más a propósito... El resultado sí será la creación de esos espacios rituales dentro de la ciudad contrarreformista, donde los elementos religiosos –ya sean parroquias, iglesias de prioratos, conventuales, cruces o imágenes– son los verdaderos protagonistas, y que en el caso de Jaén, ciudad de peregrinación por ser custodia de la reliquia de la Santa Faz, adquieren un especial significado. Hasta conseguir ese resultado se dan una serie de factores que sólo se conocerán con un estudio minucioso de las fuentes documentales e historiográficas que giran en torno a los conventos y monasterios, en las que se vislumbran las facilidades y dificultades que acompañan al asentamiento de las distintas Órdenes con sus diferentes ramas. Es, en definitiva, todo un cúmulo de circunstancias que adquieren significado en la historia y evolución de las distintas ciudades de la España de los Austrias, tales como Jaén, donde, con sus excepciones y matices que lo enriquecen, se produce el fenómeno de la creación de una verdadera ciudad conventual.

<sup>1</sup> CERVERA VERA, L., «La época de los Austrias», *Resumen histórico del urbanismo en España*, Madrid, 1968, pp. 171-209.

<sup>2</sup> MIURA ANDRADES, J.M., *Frailes, monjas y conventos. Las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla, 1998, pp. 123-126.

## LOS CONVENTOS COMO GENERADORES DE CIUDAD

En la creación de un convento o monasterio se dan múltiples circunstancias, que van desde la existencia de una «voluntad de fundar», hasta una materialización de esa voluntad en la configuración del cenobio con sus miembros y una estructuración totalmente organizada.<sup>2</sup> Entre una y otra existen toda una serie de pasos o requisitos que llegan a actuar como verdaderas «cribas» del proceso. Si bien en los momentos del auge fundacional éstas se superaron con relativa facilidad, a partir de la década de los treinta del Seiscientos suponen la no ejecución de los deseos fundacionales, debido a la política estatal en contra de la proliferación de este tipo de instituciones que cargaban aún más los ya mermados recursos de los vecinos de las ciudades donde se pretendían erigir, saturadas de fundaciones de este tipo en la mayoría de los casos y en el marco de la gran crisis que afectaba al Estado, de ahí que la cantidad de capital aportada para crear un convento se convirtiese en el principal requisito para su ejecución, primando por todos los medios que fuese autosuficiente para «hacer bien a la república» y no convertirse en una gravosa carga.

Junto con esos principios básicos para llevar a cabo la fundación, y simultáneo a la materialización de la misma, está la dotación de un espacio con el que se da respuesta a las dos necesidades primordiales de una comunidad de frailes o monjas. Prioridades que consisten en la existencia de una iglesia donde se custodie el Santísimo Sacramento y en la que se pueda realizar la Liturgia de las Horas, así como la presencia de un espacio de habitación para la comunidad de frailes o monjas allí establecida.

En muchas ocasiones estas necesidades primordiales tuvieron que partir de caballerizas y zaguanes de viviendas convertidos en iglesia conventual y dependencias domésticas o humildes casas de santeros (en el caso de las ermitas) en las que se habilitaban refectorios, coros o dormitorios. Pero frente a los orígenes humildes de algunos cenobios, que en la mayoría de los casos marcaron el devenir de los mismos, existen ejemplos de todo lo contrario, como aquellas comunidades de religiosos que se establecieron en palacios, lentamente adaptados a las exigencias de la vida en comunidad; o aquellas constituidas sobre importantes casas señoriales que han mantenido su carácter hasta hoy día, modificando sólo el espacio dedicado a la iglesia y realizando algunas intervenciones puntuales. Un variado conjunto de realidades al que habría que sumar aquellas fundaciones para las que se construyen monasterios ex novo, con los que se da respuesta prefijada a las también preestablecidas necesidades de frailes y monjas, incluso atendiendo a la precisa Orden y carisma que se va a imponer.<sup>3</sup>

Si importante es el edificio en el que se instituye la comunidad, más lo es –sobre todo desde el punto de vista urbanístico– el espacio en el que se sitúa el monasterio, constituyéndose en uno de los principales agen-

<sup>3</sup> Tanto en la ciudad de Jaén, como en toda su diócesis y jurisdicciones vinculadas a ella, la fundación de conventos encontró en las viviendas de los promotores y en las ermitas los principales cimientos para su ejecución. Construcciones que con el paso del tiempo se fueron reformando. En cambio los monasterios creados ex profeso fueron una minoría frente a las otras tendencias.

tes urbanos de la ciudad. Pero antes de profundizar sobre este aspecto vamos a situar los cimientos de nuestro estudio en el conocimiento a grandes rasgos de la política fundacional en Jaén y qué aspectos tan singulares la caracterizaron, los cuales tienen su reflejo en la configuración de espacios urbanos por parte de los propios conventos. Ante todo se tendrá en cuenta el carácter vivo de las distintas fundaciones con un número en crecimiento continuado hasta 1621, junto con el que habría que valorar una considerable cantidad de intentos fallidos, más frecuentes desde finales del Quinientos y sobre todo a lo largo de la centuria siguiente. Este crecimiento continuado, con algunas bajas, anexiones y cambios de Orden, no se dio por ejemplo en las parroquias que mantuvieron su número invariable –salvo alguna incorporación– desde la Reconquista y durante toda la Edad Moderna, dando muestra de una fijada política de crecimiento, estructuración y atención a las necesidades espirituales de la población y marcando los ejes urbanos más importantes de la ciudad medieval.<sup>4</sup>

En el mapa articulado por los templos parroquiales se irán insertando los distintos cenobios, siendo en un primer momento muchos los fundados fuera de los límites de la muralla, en los extramuros de la ciudad y en las proximidades de sus principales puertas. Algunos de estos conventos, pocos años después de su erección –otros hasta siglos–, se fueron adentrando en el intramuros de la urbe debido a las vicisitudes que vivían en sus espacios originales, principalmente cuando se agudizó el despoblamiento de la parte alta de la ciudad, fenómeno parejo a la gran crisis económica palpable a finales del Quinientos y agudizada en la centuria siguiente. En cambio, los que permanecieron en sus primitivos emplazamientos extramuros configuraron el crecimiento de las collaciones en las que se encontraban, conduciendo su expansión a través de nuevas vías y espacios públicos que responden a los postulados del urbanismo moderno.

Una política fundacional cuyos promotores fueron, en un primer momento miembros de la Corona de Castilla atribuyéndose a Fernando III las fundaciones de los trinitarios y Santa Clara, ambas en 1246; a Pedro I la de San Francisco (1354) y a Juan I la de los dominicos en Santa Catalina (1382). Entre ellas se sitúa la llegada de los mercedarios de la mano del obispo San Pedro Pascual en torno a 1288. En 1473 se fundaba el Monasterio de Santa María de Vallehermoso, dominicas que antes habían constituido un beaterio a cuyo frente estaba María de Soto, años después con su traslado, tomaría la advocación de Santa María de los Ángeles. Ya en el siglo XVI se fundan cenobios como La Coronada (1511), Santa Úrsula (1557) y La Concepción Dominica (1562) a los que siguen Santa Ana (1584), San Agustín (1585) y, cerrando el siglo, los carmelitas de San José (1588). El Seiscientos se inaugura de la mano de las carmelitas de Santa Teresa, erigidas en 1615 tras varios intentos fallidos. Tres años más tarde, el obispo de Troya, don Melchor de

<sup>4</sup> Hecho que se dio en todas las ciudades reconquistadas y que para el caso de Sevilla ha sido estudiado por LÓPEZ LLORET, J., *La ciudad construida: Historia, estructura y percepción en el conjunto histórico de Sevilla*, Sevilla, 2003, pp. 83-84.

<sup>5</sup> También debió principiar la política de traslados, muy frecuente en el devenir de estas instituciones y expresión de su adaptabilidad a nuevas circunstancias. La historia de esta fundación está rodeada de sombras. Así, la fecha de 1246

Soria y Vera, instituye La Concepción Francisca; en 1619 los hospitalarios en San Juan de Dios y en 1621 los capuchinos abren su convento en la Alameda. Con ellos se cerraba el capítulo de nuevas fundaciones, aunque existieron intentos posteriores como el establecimiento de carmelitas calzadas, capuchinas, franciscanos recoletos, mínimos o basilios.

## EL CONVENTO A LA PUERTA DE LA CIUDAD

Fueron muchos los conventos que desarrollaron una parte de su historia, o toda ella, en el espacio extramuros de la ciudad. Son muy diversos los motivos que se han barajado para explicar la fuerte presencia de fundaciones en este ámbito urbano y en concreto en las proximidades de las principales vías de comunicación.

Una de las hipótesis más utilizadas ha sido la referida a la escasez de espacio libre en el interior amurallado, considerando la existencia de un abigarrado caserío en el que era difícil introducir nuevas construcciones más allá de las existentes. Teoría que no queremos descartar pero que debe ser considerada con cautela, ya que en el momento de la reconquista cristiana de la ciudad no debieron existir problemas para que dentro del reparto de predios se asignaran los necesarios para las fundaciones conventuales, teniendo en cuenta tanto la despoblación como la facilidad de expropiación de bienes inmuebles. De hecho, la fundación trinitaria, de la que se tiene una certeza mayor en cuanto a lo temprano de su instauración y el carácter regio de la misma, se realizó en el interior de la ciudad y de igual modo se pudo hacer con el monasterio de Santa Clara, el primero fundado extramuros.<sup>5</sup>

Otra de las razones barajadas sería la que alude al carisma de las distintas Órdenes mendicantes, principalmente los franciscanos, siempre en el exterior y en las proximidades de la ciudad, demostrando un excelente juicio a la hora de elegir los enclaves más significativos junto a las principales vías de comunicación de la urbe, espacios que a la postre canalizarían el crecimiento de la población una vez que tuviera que rebasar los límites de la muralla. Esta preferencia de la familia seráfica se materializa en Jaén cuando sus monjas y frailes se establecen en los alrededores del templo mayor y en las zonas de más fácil expansión urbana, principalmente el Real Convento de San Francisco, que con su vasta extensión de terreno inauguraba el dilatado desarrollo de la collación de San Ildefonso y con los muros de su iglesia protegía las importantes plazas del Mercado, donde se daba forma a una intensa actividad comercial desarrollada desde época musulmana, que De Ularte consideró como verdadero punto de arranque del impulso de esta collación.<sup>6</sup>

como la de su creación ha levantado serias dudas, más aún las referidas a su traslado barajándose algunas como 1368, 1391 ó 1409, incluso recientemente se sitúa a finales del XV. Asimismo, su historia se entremezcla con la del Monasterio de Santa María de Gracia, también de franciscanas, que parece fundarse a finales del Cuatrocientos y termina anexionándose al de Santa Clara.

<sup>6</sup> ULIERTE VÁZQUEZ, M. L. de, *Jaén. La Ciudad y su Historia*, Granada, 1990, p. 63.

La fundación de los franciscanos desempeñó un papel fundamental en el crecimiento urbanístico en los siglos XV y XVI<sup>7</sup> de la mano del carácter mercantil de este enclave, hecho que acompañó no sólo a los franciscanos giennenses sino también a los de otras muchas poblaciones. Los primeros momentos no fueron fáciles, sufriendo al igual que el resto de espacios extramuros, e incluso los protegidos por la muralla, las incursiones de los musulmanes, lo que provocó que los frailes tuvieran que refugiarse cada noche en el Convento de Santa Catalina, donde se encontraba el llamado «Cuarto de San Francisco». Pero el cambio en las relaciones con el Reino de Granada, así como el milagroso Descenso de la Virgen a la parroquial de San Ildefonso hicieron que esta collación adquiriera un protagonismo especial, en el que sin duda fue determinante su orografía como meseta plana frente a las pendientes que rodeaban al resto de la ciudad, también limitada por la presencia de fértiles huertas y algunas industrias. El protagonismo de esta collación se consolidó en la segunda mitad del siglo XV dentro la extraordinaria política de reforma urbanística emprendida por el Condestable de Castilla, don Miguel Lucas de Iranzo. En ella, el convento franciscano detentó un papel de primera magnitud, actuando como motor de este crecimiento.

Si el carisma mendicante de las distintas religiones que se establecieron en la ciudad de Jaén y la saturación urbana del caserío intramuros marcaron la elección de los espacios en los que se encontraban los distintos conventos y monasterios de la urbe, otro de los puntos fundamentales que condiciona el lugar de establecimiento de estas instituciones fue el abrir nuevos espacios de urbanización para la ciudad. Este fenómeno parece estar más lejos del hecho religioso y adquirir un carácter político, dentro de las medidas de repoblación vividas en los territorios reconquistados, aunque como en tantas ocasiones ambas partes, política y religión, participan del resultado final obteniendo, unos un nuevo foco de población, y otros el espacio donde desarrollar su vida en religión. Idea claramente justificada y que hacía equiparable el papel de los conventos en el exterior con el de las parroquias dentro de la muralla.

En torno a los conventos más antiguos fundados en las proximidades de las puertas de Santa María y Martos se fueron configurando arrabales, cuya población tomaba como referente los establecimientos conventuales. Estos se convertían en elementos básicos para la fijación de grupos poblacionales en un momento en el que hasta la reconquista del Reino de Granada, Jaén fue ciudad de frontera y los ataques recibidos por la morisma parece ser que fueron causa de la lenta consolidación urbana de determinadas zonas como el «Arrabal de las Monjas», a los pies de la catedral. Sí es cierto, como a continuación veremos, que con el tiempo la evolución de los núcleos de población establecidos en torno a los conventos situados a las afueras de estas dos puertas fue diferente. Así el barrio de San Sebastián, alrededor de los mercedarios, y el incipiente núcleo poblacional junto a La Coronada se fueron despoblando y obligaron, entre otros motivos, al abandono

<sup>7</sup> GALERA ANDREU, P. A., «El convento de San Francisco de Jaén. Historia y Arte», en PELÁEZ DEL ROSAL, M. (coord.), *El franciscanismo en Andalucía: San Francisco en la Cultura y en la Historia del Arte andaluz*, Córdoba, 1999, pp. 125-136.

de aquellos lugares por parte de los frailes que se adentraban en la ciudad en busca de medios económicos con los que subsistir. En cambio, la buena elección de los franciscanos los llevó a protagonizar uno de los fenómenos urbanísticos más importantes del Jaén moderno, la configuración del arrabal de San Ildefonso, en crecimiento urbano y poblacional durante toda la Edad Moderna.

En la década de los ochenta del Quinientos los mercedarios abandonaban la Puerta de Martos y se adentraban en la collación de Santa María en las cercanías de la Puerta de Granada. Sus vecinos carmelitas calzados deseaban materializar el traslado hacia el interior de la urbe en busca de los recursos económicos de los que carecían extramuros. De este modo se pone de manifiesto como otro de los atractivos de las fundaciones junto a las entradas de la ciudad era el importante trasiego de personas que protagonizaban el día a día de un núcleo poblacional relativamente importante como era Jaén. Cuando en el marco de la gran crisis se resiente la actividad económica produciéndose, asimismo, el despoblamiento de las zonas altas de la ciudad, a lo que hay que sumar el cierre de las puertas de la muralla para evitar contagios de epidemias, sobre todo las procedentes de Córdoba, el resultado era una disminución «en el trato y comercio» de puertas como la de Martos, y por tanto, de los recursos económicos que recibían las comunidades.

Los traslados de mercedarios y carmelitas fueron muy costosos, primero porque tanto la cofradía, para los primeros, como el patrón, en los segundos, no querían que abandonasen sus primitivos emplazamientos; y en segundo lugar, en el caso de los carmelitas, por la gran polémica levantada entre los priores de parroquias y conventos vecinos del lugar al que se trasladaban, que llegaron a considerarlos como una competencia más en la difícil subsistencia. Pero el apoyo prestado por diferentes grupos de beatas, tan unidas a los frailes y sobre todo a los carmelitas, como las hermanas Herrera y Molina, condujeron al triunfo de su deseo.

También actuaron como agentes de población en las décadas finales del siglo XVI y en las primeras de la centuria siguiente los conventos erigidos en las puertas de Granada y Nueva. En la primera, junto a los mercedarios, las beatas establecidas en la Ermita de Santa Ana desde 1572, constituidas como monasterio del mismo nombre en 1584 y frente a ellas, cuatro años más tarde, se instituye el Convento de San José, de carmelitas descalzos, en las casas que el arrepentido canónigo Pérez de Godoy entrega para expiar los pecados derivados de una vida deshonesto.<sup>8</sup> Unos años después, llegaban frente al postigo de San Sebastián las carmelitas descalzas, el cuarto de los cenobios de la Puerta de Granada, erigido en 1615, primero en la collación de San Lorenzo y unos meses después en las casas que fueron del Arcediano de Baeza, don Alonso de Guzmán Quesada, en manos del Veinticuatro giennense del mismo nombre y apellidos.<sup>9</sup> El resultado de todas estas fundaciones será una excelente vía sacra del Barroco.

<sup>8</sup> MARTÍNEZ ROJAS, F., *El episcopado de D. Francisco Sarmiento de Mendoza (1580-1595). La Reforma Eclesiástica en el Jaén del XVI*, Jaén, 2004, pp. 321-323.

<sup>9</sup> Archivo Histórico Provincial de Jaén. Leg. 756, fs. 1220r.-1220v.

En segundo lugar, la Puerta Nueva, al este de la ciudad, será otro de los espacios conventuales más importantes y punto de partida de uno de los ejes sacros del Jaén barroco, que terminaba en la Puerta de Granada. A las afueras de la Puerta Nueva o del Ángel se creó en torno a 1595 una espléndida alameda,<sup>10</sup> único espacio verde y de recreo de la capital, que se fue ampliando a lo largo del XVII por medio de la urbanización de nuevos espacios, expansión del regadío y siembra de hiladas de álamos nuevos... En ella existían hasta tres ermitas: Santa Quiteria, la Virgen de la Cabeza y San Cristóbal, estas dos últimas terminaron por fundirse. En la primera se estableció una comunidad de jerónimos observantes (Isidros) atraídos por un fraile natural de Jaén,<sup>11</sup> siempre muy pobres y según las crónicas en un espacio indecoroso. Un lugar marcado por la suciedad, humedad, la existencia de muladares, un transitado y polvoriento camino... descrito por Fr. José de Sigüenza como «sitio muy malo, junto a la puerta de la ciudad y entre los caminos más cursados»,<sup>12</sup> sin olvidar las cuevas que existían en las proximidades de la Ermita de la Cabeza, donde se hacían «grandes ofensas a Dios». Se requirió de toda una serie de transformaciones en las que las fundaciones conventuales allí erigidas tuvieron un papel de primera magnitud, revalorizando un lugar antes denostado.

En 1575 los jerónimos dejan esta ermita, que se entrega con todas sus fundaciones a la Mesa Episcopal giennense, y en sus proximidades se comienza a levantar uno de los proyectos más interesantes del ámbito cultural del Jaén del Seiscientos, un colegio que sería regido por los agustinos. La llegada de estos religiosos fue alentada por la ciudad y contó con el apoyo del Obispo en un primer momento, pero el cambio de decisión de éste, favoreciendo a la Universidad de Baeza, hizo que el proyecto no se materializara, quedando una construcción con los cimientos sacados y muros de cierta altura. Habrá que esperar a 1618 para que los deseos de don Melchor de Soria y Vera se hagan realidad edificándose un gran monasterio, primero pensando en bernardas y más tarde en franciscanas recoletas, el cual recibió del Concejo los terrenos en los que incluso antes se había pensado ubicar a la Compañía de Jesús.

Unos años después el entonces obispo de Jaén, don Baltasar de Moscoso y Sandoval, entrega a los capuchinos la vecina Ermita de Santa Quiteria para que sobre ella erijan un convento. La decisión clama a Soria y Vera que ve la fundación como una burla para su proyecto limitando su desarrollo y creando una nueva competencia. Basándose en el «enseñoreo» y en los males que la proximidad de una comunidad de frailes puede crear a sus monjas, amenaza bien con no invertir su hacienda y que esta pase a la Cámara Apostólica una vez muerto, bien con ejecutarla en otro lugar (Toledo), bien con ampliar el Monasterio de Santa Clara.<sup>13</sup> Con el apoyo del cabildo municipal consigue sus objetivos y el cardenal manda a sus frailes capuchinos a la Ermita de Santa María de la Cabeza, donde organiza

<sup>10</sup> CORONAS TEJADA, L., *Jaén, siglo XVII. Biografía de una ciudad en la decadencia de España*, Jaén, 1994, p. 11; y LÁZARO DAMAS, M. S., «La Alameda de Nuestra Señora de la Cabeza: un ejemplo urbanístico en Jaén en los siglos XVI y XVII», *Actas de la III Asamblea de Estudios Marianos*. Córdoba, 1986.

<sup>11</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., «Santiponce y el Monasterio de San Isidoro del Campo», *Estudios de Historia Económica y Social de España*, Granada, 1987.

el espacio en lo posible para erigir un convento al que anexiona una serie de fincas de granadal y moraledas para crear un edificio y huerta para los frailes, así como un lugar donde erigir una nueva residencia episcopal. Para ello aplica numerosas limosnas, entre ellas una «muy cuantiosa» entregada por Soria y Vera, así como nuevos terrenos concedidos por el Ayuntamiento. Con estas dos fundaciones se remozaba la imagen de la Alameda, revalorizando unos terrenos que se irán poblando poco a poco.

Las causas que motivan la elección del lugar de estos conventos son muy complejas. En el caso de la Puerta de Granada influyen aspectos tan variados como las facilidades encontradas por los mercedarios a la hora de obtener un lugar para fundar, o la existencia de una ermita cuyos cofrades, en un primer momento y no sin tensiones, ofreciesen para la entrada de las beatas María Bautista y Catalina Muñoz, fundadoras de Santa Ana. En el caso de los cenobios carmelitanos, estrechamente unidos a sus patronos, serán las donaciones recibidas, en una collación marcada por las posesiones de eclesiásticos y miembros de la oligarquía local, las que determinen su lugar de establecimiento. En cuanto a la Puerta Nueva, la presencia de las ermitas juega un papel fundamental, junto con la existencia de la inconclusa fábrica del colegio que no se sabía cómo utilizar. Pero sin duda el carácter poco urbanizado del lugar y la necesidad de su explotación para conseguir su adecentamiento tuvieron un peso muy importante «y porque hasta ahora ni servía este sitio a cosa alguna, antes era causa de muladar y hacerse ofensas por gente de malvivir, con lo cual concurre que habiendo sido frecuentada salida, adelante lo será mucho más acompañada de esta casa de Religión...».<sup>14</sup>

Otras puertas como la de Baeza y la Carnicería fueron testigo de fundaciones conventuales. Las de la primera fueron muy efímeras, por ejemplo en 1473 se fundaba el Monasterio de Santa María de Vallehermoso, advocación que recibía por el lugar en el que se encontraba, poblado de huertos, manantiales... en la zona conocida como «Huertas del Poyo»; todavía hoy se conserva en la toponimia de su callejero el nombre de Vallehermoso. Pero quizás atraídas por la succulenta donación realizada por los Nieto, o verdaderamente aterradas por la insalubre humedad y umbría del lugar, lo dejan y temporalmente se ubican en la Plaza de Santa María, para más tarde adentrarse en la manzana que unía las dos calles Maestras, Alta y Baja, llegando incluso a cambiar su título para convertirse en Santa María de los Ángeles.<sup>15</sup> Muchos años después, en 1602, los carmelitas calzados también se establecieron en la Puerta de Baeza con la excusa de levantar una segunda casa en el interior de la ciudad, más próxima a los núcleos principales de la misma para evitar los fatigosos desplazamientos de los frailes mayores desde la Puerta de Martos. La nueva residencia, bajo la advocación de la Virgen del Carmen, fue efímera y los frailes hubieron de esperar a 1622 para mudarse al interior de la urbe.

<sup>12</sup> SIGÜENZA, J. de., *Tercera parte de la Historia de la Orden de San Gerónimo Doctor de la Iglesia*, Madrid, 1605.

<sup>13</sup> Archivo Municipal de Jaén (A.M.J.), Actas Capitulares, 1625, julio, 18. s/f.

<sup>14</sup> A.M.J., Actas Capitulares, 1618, agosto, 18.

En la Puerta de la Carnicería se establecieron los agustinos en 1585, conociéndose desde entonces como Puerta de San Agustín. La llegada de esta religión a Jaén fue una de las que más dificultades encontró puesto que su fin era establecer una universidad amparada por la Ciudad. Los terrenos que ésta le iba a conceder, junto a la Puerta Nueva, no estaban preparados y como solución de compromiso se abogó por unas viviendas en la collación de San Pedro. Expulsados por el obispo Sarmiento, que no les dio licencia de entrada para evitar una seria competencia a la Universidad de Baeza, volvieron finalmente a aquellas casas con la idea de ser espacio temporal mientras se les dotaba de un lugar más a propósito, ya que por su proximidad con la muralla se encontraba como espacio para escombros, suciedad y prostitución, sin olvidar que era la salida del arroyo de San Pedro, al que vertían sus aguas las carnicerías y comercios de la plaza de los Caños, así como unas tenerías situadas más abajo. La situación debía ser insostenible para unos frailes a los que se había prometido un gran colegio de buena fábrica y se les entregaron unas casas en uno de los espacios más insalubres de la ciudad moderna. De ahí que pronto intentaran establecerse en la Ermita de San Clemente, una de las más prósperas y en una zona de expansión de la urbe como era la collación de San Ildefonso, petición que les fue denegada –como más tarde a los trinitarios–, por el gobernador de una cofradía que no quería ser partícipe de los problemas generados por el establecimiento de frailes o monjas en sus ermitas (San Sebastián, La Coronada, Santa Ana...) El día de año nuevo de 1604 dejaban la Puerta de la Carnicería y se adentraban en la señorial calle Maestra Baja, frente al Monasterio de Santa María de los Ángeles, adaptando el zaguán y cuadras como iglesia conventual donde de noche colocaron el Santísimo y pusieron campana. Las monjas escandalizadas levantan un ruidoso pleito contra ellos, obligándolos a dejar la vivienda de los Guzmán para volver a su primitivo emplazamiento.

## CONVENTOS EN EL CORAZÓN DE LA URBE

Junto a lo que fue la tónica general de establecer los conventos en los extramuros, que en algunos casos fueron abandonados para adentrarse en el espacio amurallado, existieron también fundaciones realizadas desde su origen en el interior de la ciudad.

La más antigua fue la casa trinitaria creada en 1246 en la parte alta de la población, en la denominada «Cuesta», donde se mantuvo inamovible hasta su desaparición. En el momento de su creación esta zona era la más importante y protegida de la ciudad, situada entre las collaciones de San Juan y La Magdalena. El convento trinitario protagonizó el desarrollo urbano de la misma durante el período bajomedieval y fue punto de referencia en el devenir urbano durante la época moderna. Estrechamente vinculado con el cabildo de la Ciudad, siendo sus capellanes honorarios, éste asistía cada 3 de febrero a la fiesta

<sup>15</sup> Los documentos más antiguos hacen referencia a esta comunidad de dominicas con los nombres de Vallehermoso, las Dueñas y Santa María de los Ángeles, llegando a convivir las tres denominaciones en el tiempo. Archivo de la Real Chancillería de Granada, Leg. 1129. Pieza 6.

<sup>16</sup> A.M.J., Actas Capitulares, 1622, agosto, 8.

de San Blas, equiparada con las de Santa Catalina y la Virgen del Rosario en Santo Domingo. Las reliquias, imágenes y cofradías en torno a ellas atrajeron a un importante número de fieles, haciendo de este convento uno de los más importantes.

Pero con el descenso de población que vive la ciudad, así como el trasvase desde la parte alta hacia collaciones más prósperas como las de Santa María y San Ildefonso, se produce una merma en los ingresos de la comunidad trinitaria al no acudir los fieles a su convento. Los trinitarios entran en una crisis en la que influyen otros aspectos, como el duro enfrentamiento acaecido entre los frailes y los vecinos por la cuestión de la cantidad de agua que les correspondía, que desembocó en episodios tan dramáticos como la acusación de envenenamiento de aguas, o los continuos gastos en la fábrica del convento, que por su antigüedad se venía abajo y era difícil de conservar. Esta situación lleva a los frailes a pensar un traslado allá por 1622 para «baxarse a venir en el trato y comercio de la ciudad», lo que el Ayuntamiento, a instancias de los patronos del convento, considera «En perjuicio de aquellos barrios y del entierro que allí tienen los Caballeros Contreras en la capilla mayor», nombrando una comisión, que dirige precisamente uno de los miembros de este linaje, don Jorge de Contreras, y que evita el traslado.<sup>16</sup> En 1650 se intenta de nuevo, en concreto, en la Ermita de San Clemente, el caso llega al Consejo que, alentado por la Ciudad, evita el traslado alegando el mucho bien que los frailes hacían en el lugar en el que se encontraban.<sup>17</sup>

También intramuros se fundó el Convento de Santa Catalina de la mano del rey Juan I y sobre unos palacios de origen musulmán cuyos restos se mantuvieron hasta la desamortización del mismo. Se enclavaba en la encrucijada entre la prolongación de la Maestra Baja (Santo Domingo) y la calle de los Uribe, la cual recibía el nombre por la familia propietaria del gran palacio anejo al convento. Dominicos y franciscanos poseyeron los conventos más importantes de la ciudad, ambos acogieron a un considerable número de religiosos y tuvieron Estudios. Pero fue el de Santa Catalina el que intentó desarrollar una universidad en dos ocasiones, gracias a importantes donaciones económicas recibidas. Los deseos dominicos quedaron frustrados, nuevamente, por la negativa episcopal temerosa de perder la primacía mantenida sobre la Universidad de Baeza, y más aún porque la enseñanza cayera en manos de regulares.

Cerca del convento dominico se creó, a mediados del siglo XVI, el Monasterio de Santa Úrsula a espaldas de la parroquial de La Magdalena. Por su situación queda claro su origen en un antiguo beaterio que ya existía en tiempos del Condestable don Miguel Lucas de Iranzo.<sup>18</sup> Al igual que otras instituciones de este tipo consiguió el estatus conventual de la mano del obispo Tavera en 1557 orientado como recogimiento de mujeres, puesto que allí existía una cofradía para tal fin. Según la historiografía tradicional esta misión fue abandonada en el XVII, pero las fuentes documentales atestiguan que no fue así y sirvió incluso como colegio de doncellas y refugio de venerables matronas.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Archivo General de Simancas (A.G.S.), Registro General del Sello. Año 1650.

<sup>18</sup> ANÓNIMO., *Crónica del Condestable don Miguel Lucas de Iranzo*, ed. fac. Jaén, 2001, p. 307.

<sup>19</sup> Archivo Segreto Vaticano (A.S.V.), *Congr. Concilio, Relat. Dioec. Gien.* 364, f. 129.



Convento franciscano de La Concepción, Jaén.





En la collación de San Juan se encontraban las casas principales de la familia Berrio, en ellas y por deseo de doña Catalina de Berrio, viuda del capitán don Francisco de Frías, se fundó el Monasterio de La Concepción Dominica en el año 1562, tras un tiempo funcionando como beaterio. Pero tal y como se demuestra en la escritura de fundación, Catalina de Berrio reconocía las limitaciones del espacio en el que se encontraba el monasterio e imponía una serie de condiciones relativas al cambio de lugar del mismo. Éste se produjo en 1576 cuando por dos mil setecientos ducados compraban las casas del hermano de la fundadora y se trasladaban a la calle Maestra del Arrabal. De este modo abandonaban lo que era una collación saturada de iglesias (San Juan, San Andrés, San Miguel o La Magdalena, así como la prioral de San Benito y los conventos de Santo Domingo, la Trinidad o Santa Úrsula), para adentrarse en el floreciente arrabal de San Ildefonso, donde no existía ningún cenobio femenino. En torno a las dominicas se fueron erigiendo las viviendas de algunas de las principales familias del Jaén moderno, estrechamente unidas a la comunidad, bien como protectores, bien como surtidores de vocaciones para la misma.<sup>20</sup>

Y ya dentro del Seiscientos tienen lugar otras dos fundaciones en el interior de la ciudad. La primera en 1611 de la Compañía de Jesús, y si bien no como mendicantes sí con unas características muy similares. Apoyados por el entonces obispo don Sancho Dávila, tuvieron un primer asentamiento en el Palacio de los Vélez a espaldas de la catedral cuando entraron como misión, para más tarde trasladarse a la calle Maestra Baja en la manzana entre las cuevas denominadas Colegio y Compañía.

La segunda se podría situar con anterioridad a la de los jesuitas, ya que los hermanos del todavía por entonces Beato Juan de Dios fueron llamados por la Ciudad en 1601, aunque no sería hasta 1619 cuando se les entregara el Hospital de la Misericordia, institución en franca decadencia que el Concejo no sabía cómo mantener, de ahí que se entregara a los hospitalarios que establecieron en ella su hospital-convento, en la collación de San Miguel junto a la muralla y no extramuros como normalmente se situaban este tipo de instituciones.

## LA MATERIALIZACIÓN DE LA CIUDAD CONVENTUAL

### CONVENTOS, MONASTERIOS Y MEJORAS URBANAS

A nivel de ciudad el número de conventos indicaba el poder económico, político o religioso de la misma, así como de sus habitantes, verdaderos promotores de este tipo de fundaciones y sobre quienes recaía el peso de su mantenimiento. De igual modo, la existencia de una institución de este tipo en una collación determinada suponía un elemento de prestigio, que la diferenciaba de otras que carecían de ellas. El convento se convertía en referente principal dentro de la collación y en torno a él se establecían los linajes más acomodados.

<sup>20</sup> SERRANO ESTRELLA, F., «La plenitud de la Orden de Predicadores en Jaén: Doña Catalina de Berrio y La Concepción Dominica», *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, nº 37 (en prensa).

Esta atracción, así como el carácter mismo de los cenobios como instituciones religiosas de primera magnitud, conllevó una serie de mejoras de tipo urbanístico como calles más amplias, empedradas, pequeñas plazas en el conjunto de una ciudad saturada... que ennoblecieron los enclaves en los que se encontraban. Ciudades de la diócesis como Baeza, Úbeda o Andújar, con un importante número de fundaciones, dieron testimonio de cómo la política fundacional tuvo un claro reflejo en su devenir urbano.

La consolidación de nuevas vías de expansión, la revalorización de terrenos antes degradados y el revulsivo para problemas tales como la prostitución o el mal uso de los espacios públicos... serán algunas de las consecuencias que en el urbanismo tiene el establecimiento de una determinada fundación. En Jaén los casos más llamativos los encontramos con las Puertas de Granada y Nueva. En la primera, las monjas establecidas en la Ermita de Santa Ana vieron cómo en los alrededores de su monasterio y utilizando el pretexto de ir a rezar a la santa por una reja abierta en la iglesia conventual, se convertía aquel espacio en el ideal para el desarrollo de la prostitución. Entre las medidas que se tomaron, además de cerrar la reja, estuvo un aumento de la vigilancia municipal para evitar la degradación que sufrían los alrededores del monasterio, en la que era una de las principales vías de comunicación para la ciudad.<sup>21</sup> En los terrenos de la Alameda, escondidos entre árboles o en las cuevas existentes en el desnivel rocoso, tenían lugar las más «grandes ofensas a Dios», que se aumentaban durante la romería de la Virgen de la Cabeza. Esa sería una de las causas que animó al cardenal Moscoso y Sandoval a ejecutar la fundación de los capuchinos en esta zona, primero en la Ermita de Santa Quiteria y más tarde en la de la Virgen de la Cabeza.

Otro de los problemas que tuvieron que atajar las autoridades municipales fue la continua presencia de muldares en muchas zonas de la ciudad, sobre todo en las proximidades de la muralla y sus torres, que ya en desuso se convertían con frecuencia en grandes vertederos. La proximidad de los conventos a la muralla los hace partícipes de este inconveniente, de ahí episodios como el protagonizado por las monjas de Santa Ana continuamente molestas por el fuerte hedor que producían las basuras echadas en el barranco que discurría junto al monasterio. Asimismo, los jerónimos describían como infrahumano el lugar de su fundación y cuando su ermita se convirtió temporalmente en convento capuchino una de las primeras medidas que se tomaron fue la de retirar los basureros allí creados. Más difícil lo tuvieron los agustinos en la Puerta de la Carnicería, donde tenían que soportar todo los vertidos que había junto a la muralla, así como las aguas putrefactas que bajaban por el arroyo de San Pedro. Las denuncias servían para que puntualmente se fueran limpiando estos espacios y la ausencia de quejas posteriores parece indicar que daban resultado. Las carmelitas y las dominicas de Los Ángeles elevaron súplicas al Concejo para conseguir el cierre de los callejones que existían junto a sus conventos «que no se puede pasar a ellos por las ymundicias que echan en dicho callejón y por ahora conviene se cierre por la parte de arriba por escusar lo referido y otros pecados públicos...».<sup>22</sup> Más interesante es el negocio que le proponen los mercedarios a la Ciudad, cuando a la hora

<sup>21</sup> Archivo Histórico Diocesano de Jaén (A.M.D.J.), Pueblos, Jaén, Convento Santa Ana 6.

<sup>22</sup> A.M.J., Actas Capitulares, 1649, marzo, 1.

de ampliar la iglesia conventual toman el espacio destinado a las gradas de la misma a cambio de «remeter una esquina que está en medio de dicha fábrica para correr el hilo que venga con la pared de las celdas y quitar el hueco que hoy la vecindad, con poco respeto de la yglesia, tiene hecho estercolero».<sup>23</sup>

Los conventos atraían políticas de mejora en las zonas en las que se situaban, así como en las infraestructuras situadas en su entorno. Por ejemplo son continuas las partidas destinadas al arreglo de la fuente de Santa Ana, que una vez destruido el convento dejó de utilizarse y desapareció, ocurriendo algo similar con la situada junto a La Coronada en su primitivo emplazamiento. Los agustinos y las monjas de Santa Clara consiguieron el encauzamiento del arroyo de San Pedro marcado por la suciedad de sus aguas, así como por las plagas de roedores que encontraban en él su principal escondrijo.

Asimismo fueron protagonistas de medidas urbanas referidas a ensanchamiento de calles, creación de espacios abiertos... tanto en intervenciones puntuales dentro del que podríamos llamar primer eje sacro (calles Maestras), como en los grandes proyectos urbanísticos de las collaciones de Santa María y San Ildefonso. En el primero destacan las protagonizadas por los carmelitas de La Coronada, que tras los daños producidos por un temporal de viento que derribó parte de su convento, piden ayuda económica al Ayuntamiento «para obra tan del servicio de Dios Nuestro Señor» que consistía en la incorporación de dos casas limítrofes con la iglesia conventual «de lo que se seguirán dos útiles: el uno hazer quarto donde habiten los dichos religiosos y el otro ensanchar la calle que venga a tener dieciséis varas, poco más o menos, de ancho que será de mucho adorno y conveniencia para los veçinos desta República».<sup>24</sup>

Principalmente, como ya hemos visto, fue en el eje sacro configurado en la Edad Moderna donde más se notaron las obras de remodelación con la creación de espacios tan importantes como la Carrera de Jesús, la Plaza de la Merced o la Alameda. Valga como ejemplo la gran intervención que en 1628 se ejecuta en este último enclave debido a la reciente entrada de las primeras monjas al Monasterio de la Concepción Francisca y al traslado de los capuchinos a la Ermita de la Virgen de la Cabeza. Medidas que consistieron en la conducción de aguas, reposición de árboles y jardines «para aliento del lugar y acabada la obra del convento del Obispo de Troya se baxen las calles y empiedren en las salidas y entradas para que los coches corran bien, pues todo es ornato público y de policía y autoridad para tal salida y ciudad tan principa».<sup>25</sup>

En torno a los conventos se desarrollará una intensa actividad social, bien de carácter económico como los mercados que existían en torno al Real de San Francisco o la feria de agosto desde la Plaza de la Audiencia hasta el Monasterio de Los Ángeles, bien con un pretexto religioso actuando las iglesias conventuales como verdaderos centros socializadores de la ciudad, así las rejas de Santa Ana, al igual que ocurría con las existentes en San Lorenzo o la Virgen de

la Capilla, funcionaban como lugar de encuentro entre hombres y mujeres. Asimismo, los locutorios de los monasterios de monjas y las celdas priorales atrajeron a lo más granado de la sociedad local y de fuera de sus límites, aumentando aún más la importancia de estas instituciones.

Tampoco podemos olvidar el rol desempeñado por los conventos en la fiesta barroca, con las consecuencias urbanísticas que ésta traía consigo. Los frailes de los distintos cenobios llegarán a competir para detentar un mayor protagonismo en las distintas celebraciones. Los dominicos eran los encargados de custodiar la imagen de la patrona de la ciudad, Santa Catalina, bajo cuya advocación estaba su convento. A su fiesta, cada 25 de noviembre, acudían los dos cabildos. La Ciudad asistía en corporación a la festividad de la Virgen del Rosario, que tenía tanto o más protagonismo que las otras dos devociones marianas de Jaén, las Vírgenes de la Capilla y de la Antigua. El convento trinitario acogía cada 3 de febrero la fiesta de San Blas, al que los frailes redentores tuvieron gran devoción y al igual que en otras ciudades, como Murcia, vincularon estrechamente al gobierno municipal. Agustinos y hospitalarios luchaban por acoger en sus templos la devoción a San Gregorio, así como por atraerse a los titulares de algunas de las cofradías gremiales. Y desde 1611 los jesuitas monopolizaron el culto al Varón Apostólico San Eufrasio, en el marco del desarrollo de la piedad a los primeros cristianizadores de las distintas diócesis. Tampoco podemos olvidar la participación de la Ciudad en las fiestas de beatificación y canonización de algunos de los santos de las religiones establecidas en Jaén, especialmente significativas fueron las de Santa Teresa, San Ignacio o San Juan de Dios, pero tampoco escapaban otras como las de San Juan de la Cruz, San Raimundo o los santos mercedarios Pedro Nolasco y Pascual. Asimismo, los conventos tuvieron especial protagonismo en las procesiones de Semana Santa y en la magna del Corpus Christi. En las vísperas de estas celebraciones se aderezaban las calles, se empedraban los itinerarios a recorrer y se ordenaba su limpieza, entre otras medidas.

Este papel activo hace que los entornos urbanos de los distintos conventos sufran remodelaciones o intervenciones anuales que ennoblecían aún más los espacios conventuales de la ciudad. Desde tiempos del Condestable una de las pocas calles empedradas del corazón de Jaén era la «Cuesta», donde se encontraba el convento trinitario. La plaza de San Francisco, por su carácter mercantil y festivo, era otro de los espacios más cuidados, junto con la plaza de Santa María. Cada año se mandaba entoldar y limpiar las calles por donde discurría el Santísimo Sacramento, entre ellas las que circundaban el Monasterio de Santa María de los Ángeles y el de La Merced. A lo largo de la Edad Moderna el empedrado de las distintas vías se ejecutará en las zonas más importantes de la ciudad, coincidiendo con los lugares donde se levantaban importantes edificios religiosos, sobre todo conventos.

La estrecha relación que existió entre estas instituciones y la sociedad se materializó también en las muchas viviendas de importantes linajes que se fueron estableciendo en las cercanías de los cenobios. Grandes

<sup>23</sup> A.M.J., Actas Capitulares, 1670, septiembre, 15.

<sup>24</sup> A.M.J., Actas Capitulares, 1640, marzo, 12.

<sup>25</sup> A.M.J., Actas Capitulares, 1628, febrero, 21.

casas palacio se fueron disponiendo anejas o en las proximidades de los conventos, aumentando su prestigio y atrayendo aún más las diferentes políticas de mejora. Santa Teresa, La Concepción, Santo Domingo, Santa María de los Ángeles, La Merced o San Francisco acogieron a estirpes como los Guzmán, Quesada, Arquellada... miembros de la nobleza y oligarquías locales, que en muchas ocasiones contaban con familiares en el interior de los claustros.

## LOS ASPECTOS NEGATIVOS

Junto con toda esta serie de mejoras que desde el punto de vista urbanístico conllevó el establecimiento de los conventos en las distintas collaciones de la ciudad, también estas instituciones acarrearón algunas consecuencias negativas, siendo la principal la fuerte carga que suponían a sus vecinos, sobre todo cuando los cenobios no tenían un respaldo económico en el que sustentarse, siendo la mayoría en los siglos XVII y XVIII. De hecho cuando los trinitarios plantean su traslado y se advierte la posibilidad de la llegada de una nueva comunidad de religiosos al convento abandonado, la respuesta es tajante «Y lo peor era que según la fama y voz pública pretendían a un mismo tiempo entrar en el convento y sitio de los dichos Religiosos Trinitarios otros de la Orden de San Basilio o de Nuestra Señora de la Victoria y cargar de nuevas obligaciones a los vezinos desa dicha ciudad en sustentar conventos y dar lugar a fundaciones nuevas, en tiempo de tantas necesidades quanto los de antiguas fundaciones padecían y se sustentaban con mucho trabajo y se temía de que por fuerza y violencia avían de entrar los dichos Religiosos y que se avían de causar los dichos daños e ynconbinientes y muchos escándalos y disensiones mayormente queriéndolas haçer de su Autoriad y con la dicha fuerza y violencia y que no se podía considerar ninguna utilidad pública ni otra alguna antes los daños referidos»<sup>26</sup>

Desde el punto de vista urbanístico también conllevaron ciertas consecuencias negativas, que en algunos casos se relacionan con su delicada situación económica, así por ejemplo la falta de recursos llevaba al abandono de propiedades urbanas que quedaban hechas solares o aprovechadas como muladares. Esta realidad se acentuaba en la parte alta de la ciudad, pronunciando aún más la despoblación de la misma y al mismo tiempo sin ofrecer soluciones, ya que por su estado y por su situación no eran atractivas y no se podían vender ni alquilar a los precios que exigían los propietarios. El cabildo municipal y los propios vecinos llamarán la atención, continuamente, a los conventos propietarios cuando las situaciones se hacían insostenibles.

También asociado con la despoblación de la zona alta de la ciudad, estará la amenaza en la que se convirtieron los traslados y fundaciones de conventos en collaciones como las de Santiago, San Pedro o San Bartolomé, ya que además de ser considerados como una dura competencia en lo referente a la atención espiritual de los feligreses y por tanto en los recursos económicos aportados –llegando el obispo incluso a prohibir los entierros en los templos conventuales–, tam-

bién era negativa la disminución de población que suponían las nuevas fundaciones o traslados al tomar una serie de casas para llevar a cabo la erección del cenobio. Viviendas en las que se cambiaban fieles por competidores, mala permuta que no gustaba a los priores que veían cómo con el crecimiento de los conventos y con la despoblación de sus collaciones sus parroquias se convertirían en ermitas. Son muy significativas las palabras del prior de San Pedro, el maestro Melchor Blanca de la Cueva ante el inminente traslado de los carmelitas calzados a unas viviendas situadas en su collación «lo que es en gran daño y perjuicio así de la dicha yglesia como del derecho parroquial porque con esto se consumirá y acabará gran parte de los bezinos della, así como hundirse casas como se van hundiendo como porque otras las van haciendo conventos como lo hizieron los padres agustinos y de presente lo pretenden la parte contraria (Carmelitas Calzados), demás que la dicha yglesia está cercada de muchas yglesias y monasterios como son: Santa Clara, Santa Cruz, los agustinos, san Bartolomé y San Juan que todos distan muy poco espacio de lugar de la dicha yglesia y si se diese lugar a la pretensión de los dichos padres quedaría la dicha yglesia de Sr. S. Pedro destituyda de feligreses que viniesen a oyr la Palabra de Dios que sería ocasión que se viniese a zerrar por quedarse ya hermita».<sup>27</sup>

Otro hecho constatado fue el crecimiento del número de miembros de las distintas comunidades de frailes y monjas, generalizado en una sociedad en la que, sobre todo para las mujeres, la mejor vía ante la imposibilidad de casamiento por falta de medios económicos para sufragar la dote era entrar en los claustros, «donde las hijas de hidalgos encontraban puerto seguro para tiempos de tribulación», este crecimiento conllevó la ampliación de los distintos cenobios que con el carácter doméstico que caracterizaba a los conventos giennenses, no suponía más problema que anexionar viviendas, que, algunas veces quedaban totalmente individualizadas en el conjunto de la construcción. Los mercedarios fueron comprando las viviendas anejas para llevar a cabo la construcción de su iglesia y los carmelitas calzados, partiendo de un núcleo original, adquirieron de cofradías, fábricas de templos y familias particulares las casas necesarias para llevar a cabo la construcción definitiva. Las monjas de Santa Ana recibían de Sarmiento de Mendoza, primero, y más tarde de Moscoso las construcciones necesarias para engrandecer su cenobio.

Pero sin duda fue la petición de las dominicas de Santa María de los Ángeles la que clamó a sus vecinos, entre ellos a Francisco García de la Cruz, quien el 27 de septiembre de 1652 adelantaba ante el cabildo municipal lo que unos días más tarde, el 11 de octubre, se convertía en una petición formal por parte de las dominicas a la Ciudad. Todo el problema tiene su raíz en el crecimiento experimentado por el monasterio, que había comprado dos casas linderas y pretendían ensancharlas tomando el campillejo y plazuela que existía tras el convento. El Ayuntamiento, en sobre aviso, se niega a conceder la gracia, puesto que hacía desaparecer un espacio público utilizado como «descansadero y vuelta de los coches y carretas y lo que es más, el desahogo para el concurso de la gente cuando celebran fiestas en la parroquia de Sr. Santiago y en las fiestas del Corpus y para

<sup>26</sup> A. G. S., Registro General del Sello. Año 1650.

<sup>27</sup> A.H.D.J., Pueblos, Jaén Convento San Agustín 2, f. 22.

el uso de mis casas [las de Francisco García de la Cruz] de particular daño pues quedará la calle si corresponde a la de las campanas tan angosta que con dificultad entre una carga de leña y lo demás necesario y el mantenimiento».<sup>28</sup>

Asimismo, este crecimiento de las comunidades y los distintos traslados o nuevas fundaciones conllevaron problemas con el abastecimiento de agua. Los casos más llamativos fueron los pleitos levantados ante la Chancillería por los vecinos de la Cuesta contra los trinitarios. O los que implicaban a los jesuitas y mercedarios por la escasa agua de la Fuente de Santa María. En tiempos de sequía la situación se hacía insostenible, sobre todo para los alejados conventos de la Puerta Nueva, Bernardas y Capuchinos, que protagonizan algunos de los enfrentamientos más importantes por la obtención del agua necesaria para el mantenimiento de sus infraestructuras.

## A MODO DE BALANCE

En 128 se cerraba la política fundacional con el traslado de los capuchinos desde la Ermita de Santa Quiteria a la de la Virgen de la Cabeza. Aún existieron algunos intentos de fundaciones posteriores, así como de traslados, actividad protagonizada por carmelitas calzadas, capuchinas, franciscanos recoletos o la mudanza de los trinitarios a la Ermita de San Clemente para que sobre su convento se establecieran mínimos o basílicos. Proyectos fundacionales de los que se hacía eco la Visita *ad Limina* girada en tiempos del obispo Andrade de Castro «Y aunque así en esta ciudad como en otros lugares del obispado han querido diversas religiones hacer fundaciones no lo he consentido por la estrechura de los tiempos y por otros graves inconvenientes que creo son notorios a V<sup>a</sup>. Sanctidad».<sup>29</sup>

El resultado de toda esta actividad era la consecución de una firme ciudad conventual. En ella se habían configurado dos importantes ejes sacros,<sup>30</sup> uno de origen medieval siguiendo la antigua estructuración parroquial y otro que reflejaba los postulados del urbanismo moderno con espacios en retícula, calles amplias, creación de perspectivas, ensanches... e incluso zonas de recreo.

El primero unía las Puertas de Martos y Santa María a través de una gran columna vertebral como era la calle Maestra y sus prolongaciones. A ambos lados de este eje se distribuían los templos parroquiales, junto a los que aparecían los conventos y monasterios como Santa Úrsula, San Juan de Dios, Santo Domingo, La Trinidad, La Coronada, Santa Clara, Santa María de los Ángeles, San Eufrasio y San Francisco, frente a la Puerta de Santa María. El eje se completaba con otras instituciones religiosas y elementos sacros que potenciaban el carácter cristiano de este espacio, como la Iglesia de San Benito, el Hospital de la Madre de Dios, el de La Magdalena o tantas y tantas cruces y hornacinas callejeras que salpicaban su trazado.

<sup>28</sup> A.M.J., Actas Capitulares, 1652, septiembre, 27/ octubre, 11.

<sup>29</sup> A.S.V., Congr. Concilio. Relat. Dioec. Gienen. f. 129.

El segundo de los ejes partía de la Puerta de Granada y la unía con la Puerta Nueva, extendiéndose por dos collaciones, Santa María y San Ildefonso, con menos iglesias parroquiales que en el anterior, pero de mayor importancia. El primer convento era el de La Merced al que seguían los de Santa Ana, San José y Santa Teresa configurando la Carrera de Jesús, que desembocaba en la barroca fachada de la Catedral, excelente telón de fondo para una vía conventual en su sentido más estricto. Desde allí partía hacia San Ildefonso actuando como nexo entre las dos parroquiales el Monasterio de La Concepción dominica en la Calancha o Maestra del Arrabal (hoy Muñoz Garnica). Una vez en el santuario de la patrona el eje se extendía por las Rejas de la Capilla hacia el ejido, con la calle «del convento del obispo de Troya», y desde las Bernardas recorría la Alameda hasta la antigua Ermita de la Virgen de la Cabeza, ya por entonces convento capuchino y residencia episcopal.

Nuevamente, una serie de instituciones de carácter religioso acentuaba la sacralización del espacio, por ejemplo el Recogimiento de la Vera Cruz o el Colegio de Seises, y se hubiera potenciado, aún más, de haberse materializado fundaciones tales como las emprendidas por el racionero Salazar, que proponía sus casas en la plaza de Santa María como convento; o las carmelitas calzadas en la calle Mesa de manos del racionero Riscos. Ambas abortadas por las peculiares circunstancias de su tiempo.

Dentro de esta red principal de parroquias, conventos, monasterios... existían otras divisiones internas que estructuraban espacios y collaciones. Ya en pleno siglo XVII llamaba la atención la siempre presente organización de las diferentes instituciones religiosas formando triángulos, así por ejemplo San José-Santa Teresa-Santa Ana; La Merced-San Eufrasio-San Lorenzo..., composiciones en las que cabían conventos, parroquias, hospitales, respondiendo siempre a esta triple configuración basada en la cercanía de unas con otras. Una proximidad que servía a aquellos conventos que, dentro del contexto de la ciudad ya estudiado, pretendían adentrarse en el interior de la misma, pese a las trabas puestas por el resto de establecimientos religiosos allí enclavados, que alegaban el incumplimiento de los *Motus Proprios* de Clemente IV y Julio II referidos a la distancia mínima entre las distintas fundaciones mendicantes.

Tanto un eje como otro tenían en la catedral un punto de referencia obligado, era el soberbio broche de oro o telón de fondo del teatro de grandezas barroco. Todos miraban hacia el templo mayor, hacia él discurrían sus procesiones, desde él se llevaba el Sacramento a las nuevas o reformadas iglesias conventuales. La plaza de Santa María acogía a los dos poderes de la ciudad representados en sus dos cabildos, eclesiástico y civil, con los que frailes y monjas siempre, pese a su condición de regulares y gozar de una amplia independencia –aún con las injerencias de unos y otros–, tuvieron una estrecha relación. Más si cabe en esta ciudad en la que por su carácter de *caput dioecesis* y por la presencia de una consolidada oligarquía local, los miembros de uno y otro cabildo fueron los principales promotores de la polí-

<sup>30</sup> También existentes en otras ciudades como Granada. HENARES CUÉLLAR, I., *Granada*, t. IV (Arte), Granada, 1981; OROZCO PARDO, J. L., *Christianópolis*. Granada 1985.

tica fundacional, imitando lo que para otras poblaciones desempeñaban la Corte y Alta nobleza.

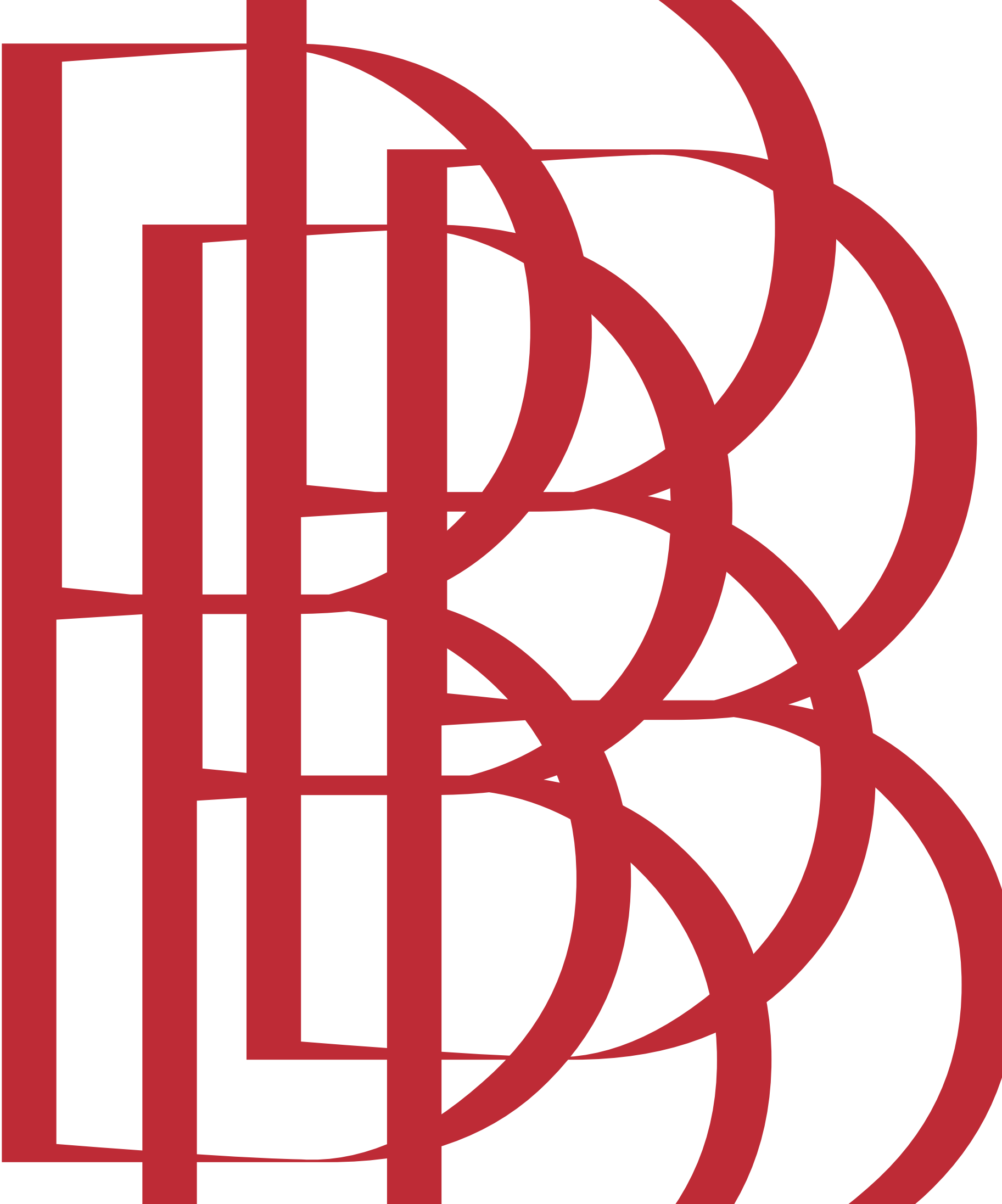
La plaza de Santa María se convirtió a su vez en la meta para todos aquellos peregrinos que cada Viernes Santo y el día de la Asunción de la Virgen llegaban a la capital diocesana para ver la reliquia de la Santa Faz y ganar las indulgencias.<sup>31</sup> Romeros que desde la entrada en la ciudad por las puertas de Granada, Nueva o Martos encontraban a los conventos como puntos de referencia y pétreos indicadores del cami-

no guiado que debían de seguir, donde al igual que las naves catedrales se levantaban capillas y cruces que marcaban el peregrinaje cuyo culmen era el templo mayor. Una sacralización espacial que alcanzaba su cenit en las fiestas sacramentales, con entoldados, tapices, alfombras de juncia y altares que convertían las calles en iglesias abiertas para acoger al Sacramento que recorría la ciudad, acompañado por las Órdenes religiosas y por el repicar de las campanas de los monasterios de monjas, haciendo de Jaén la verdadera imagen de la Jerusalén Celestial.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> GALERA ANDREU, P. A., *La Catedral de Jaén*, Jaén, 1983, p. 3.

<sup>32</sup> BONET CORREA, A., *Andalucía Barroca: Arquitectura y Urbanismo*, Barcelona, 1978, p. 63.





# Programa del Congreso



## SECCION I | ARTE, ARQUITECTURA Y URBANISMO

Presidente: **Alberto Villar Movellán**

Relator: **Cristóbal Belda Navarro**

Sede: Iglesia de San Juan de Dios. C/ Estepa



---

Lunes, 17 septiembre

- 09.00 h. Entrega documentación-Secretaría del Congreso en Antequera, Centro Municipal de Patrimonio Histórico, C/ Encarnación, 6
- 11.00 h. Conferencia inaugural. Iglesia del Carmen  
**Antonio Bonet Correa**  
Real Academia de Bellas Artes de San Fernando  
*Andalucía Barroca, treinta años después*
- 13.00 h. Recepción bienvenida. Plaza de Santa María

### Ponencias

- 17.00 h. **Pedro Galera Andreu**  
Universidad de Jaén  
*La Arquitectura en piedra. Tradición y acomodo a los nuevos gustos en Andalucía*
- 17.45 h. **Teodoro Falcón Márquez**  
Universidad de Sevilla  
*La arquitectura andaluza a fines del Barroco*

### Comunicaciones invitadas

- 18.30 h. **María Ángeles Raya Raya**  
Universidad de Córdoba  
*Hurtado Izquierdo y su proyección en el arte andaluz del siglo XVIII*
- 19.00 h. **José Ramón Soraluze Blond**  
Universidad de La Coruña  
*La arquitectura militar borbónica en Andalucía*
- 22.00 h. Concierto de Órgano. Real Colegiata de San Sebastián

---

Martes, 18 septiembre

### Ponencias

- 09.00 h. **Fernando Marías**  
Universidad Autónoma de Madrid  
*Vicente Acero. De Granada a Cádiz, de Málaga a Antequera*
- 09.45 h. **Germán Ramallo Asensio**  
Universidad de Murcia  
*Intervenciones barrocas en las catedrales andaluzas*

### Comunicaciones invitadas

- 10.30 h. **Joaquín Bérchez Gómez**  
Universidad de Valencia  
*El Padre Pozzo y la arquitectura barroca andaluza*
- 11.00 h. **Duncan Th. Kinhead**  
Universidad de Maryland. EEUU  
*El mercado artístico en la Sevilla barroca. 1650-1699*
- 11.30-12.00 h. Pausa
- 12.00-13.00 h. Relator: exposición de las comunicaciones presentadas
- 17.00-20.00 h. Visita a Antequera
- 22.00 h. Concierto a cargo de la Formación Royal Brass Quintet. Iglesia de Nuestra Señora de los Remedios

---

Miércoles, 19 septiembre

### Ponencias

- 09.00 h. **Antonio Martínez Ripoll**  
Universidad de Alcalá de Henares

*La pintura barroca andaluza, entre la singularidad estilística y la diversidad formal*

### Comunicaciones invitadas

- 09.45 h. **Karin Hellwig**  
Zentralinstitut für Kunstgeschichte. Munich  
*Literatura artística en el Barroco andaluz*
- 10.15 h. **Luis Méndez Rodríguez**  
Universidad de Sevilla  
Gremio y cultura artística en la pintura barroca sevillana
- 10.45-12.00 h. Pausa
- 12.00-13.00 h. Relator: exposición de las comunicaciones presentadas
- 15.00 a 21.00 h. Visita a Priego de Córdoba

---

Jueves, 20 septiembre

### Ponencias

- 09.00 h. **Alberto Villar Movellán**  
Universidad de Córdoba  
*Caudales y préstamos en la estética escultórica de la Andalucía barroca*
- 09.45 h. **Domingo Sánchez-Mesa Martín**  
Universidad de Granada  
*Teatralidad y escenografía en el retablo barroco andaluz*

### Comunicaciones invitadas

- 10.30 h. **Pavel Štěpánek**  
Universidad Carolina de Praga  
*El arte barroco andaluz en las colecciones reales de Bohemia*
- 11.00 h. **Benito Navarrete Prieto**  
Universidad de Alcalá de Henares  
*La estampa como modelo en el Barroco andaluz*
- 11.30-12.00 h. Pausa
- 12.00-13.00 h. Relator: exposición de las comunicaciones presentadas
- 15.00 a 21.00 h. Visita a Écija

---

Viernes, 21 septiembre

### Ponencias

- 09.00 h. **Jesús Rivas Carmona**  
Universidad de Murcia  
*La significación de los mármoles en el Barroco andaluz*
- 09.45 h. **Gabriele Finaldi**  
Museo del Prado  
*Repercusiones de la pintura barroca andaluza en Inglaterra*

### Comunicaciones invitadas

- 10.30 h. **Alfredo J. Morales**  
Universidad de Sevilla  
*Yeserías en el barroco andaluz*
- 11.00 h. **María Teresa Dabrio González**  
Universidad de Córdoba  
*Tipología y ornamento en las cruces procesionales del Barroco cordobés*
- 12.00 h. Clausura

## SECCION II | HISTORIA DEMOGRÁFICA, ECONÓMICA Y SOCIAL

Presidente: **Carlos Álvarez Santaló**

Relator: **Carlos Alberto González Sánchez**

Sede: Archivo Histórico Municipal de Antequera. C/ Cuesta de Barbacanas, 6



Lunes, 17 septiembre

- 09.00 h. Entrega documentación-Secretaría del Congreso en Antequera, Centro Municipal de Patrimonio Histórico, C/ Encarnación, 6
- 11.00 h. Conferencia inaugural. Iglesia del Carmen  
**Antonio Bonet Correa**  
Real Academia de Bellas Artes de San Fernando  
*Andalucía Barroca, treinta años después*
- 13.00 h. Recepción bienvenida. Plaza de Santa María

### Ponencias

- 17.00 h. **José Manuel Pérez García**  
Universidad de Vigo  
*La demografía andaluza en el primer barroco*
- 17.45 h. **Juan Sanz Sampelayo**  
Universidad de Málaga  
*La demografía urbana andaluza del siglo XVIII*

### Comunicaciones Invitadas

- 18.30 h. **Alfonso del Pino Jiménez**  
*Un modelo de demografía rural en la Baja Andalucía*
- 19.00 h. **Antonio Carmona Portillo**  
Universidad de Sevilla  
*La población de las Plazas del Norte de África y su relación con Andalucía*
- 22.00 h. Concierto de Órgano. Real Colegiata de San Sebastián

Martes, 18 septiembre

### Ponencias

- 09.00 h. **Francisco Núñez Roldán**  
Universidad de Sevilla  
*La economía doméstica barroca en la Baja Andalucía*
- 09.45 h. **Jesús Aguado de los Reyes**  
*El patrimonio familiar andaluz en el siglo XVII*

### Comunicaciones Invitadas

- 10.30 h. **Mercedes Garnero Rojas**  
Universidad de Sevilla  
*El negocio en las haciendas de olivar en los siglos XVII y XVIII*
- 11.00 h. **María del Carmen Parias Sainz de Rozas**  
Universidad de Sevilla  
*La inversión del beneficio y el gasto suntuario en las haciendas de olivar durante el siglo XVIII*
- 11.30-12.00 h. Pausa
- 12.00-13.00 h. Relator: exposición de las comunicaciones presentadas
- 17.00 a 20.00 h. Visita a Antequera
- 22.00 h. Concierto a cargo de la Formación Royal Brass Quintet. Iglesia de Nuestra Señora de los Remedios

Miércoles, 19 septiembre

### Ponencias

- 09.00 h. **Enrique Soria Mesa**  
Universidad de Córdoba  
*La nobleza barroca andaluza*

- 09.45 h. **Juan José Iglesias Rodríguez**  
Universidad de Sevilla  
*La burguesía de negocios en la Baja Andalucía barroca*

### Comunicaciones Invitadas

- 10.30 h. **M<sup>a</sup> Luisa Candau Chacón**  
Universidad de Huelva  
*El clero andaluz en el siglo XVIII*
- 11.00 h. **Ana Gloria Márquez Redondo**  
*Nobleza y élites en el poder municipal: El modelo sevillano del s. XVIII*
- 11.30-12.00 h. Pausa
- 12.00-13.00 h. Mesa de debate
- 15.00 a 21.00 h. Visita a Priego de Córdoba

Jueves, 20 septiembre

### Ponencias

- 09.00 h. **M<sup>a</sup> José de la Pascua Sánchez**  
Universidad de Cádiz  
*Los estudios sobre la muerte en la Andalucía barroca. Estado de la cuestión*
- 09.45 h. **Juan Ignacio Carmona García**  
Universidad de Sevilla  
*Condiciones de vida y patología social. La dimensión humana del barroco*

### Comunicaciones Invitadas

- 10.30 h. **Manuel José de Lara Rodenas**  
Universidad de Huelva  
*La muerte y su repercusión social en la Baja Andalucía del Primer Barroco*
- 11.00 h. **David González Cruz**  
Universidad de Huelva  
*La documentación testamentaria en la historia social: Un modelo de la Andalucía barroca del siglo XVIII*
- 11.30-12.00 h. Pausa
- 12.00-13.00 h. Relator: exposición de las comunicaciones presentadas
- 15.00 a 21.00 h. Visita a Écija

Viernes, 21 septiembre

- 09.00 h. **Carlos Álvarez Santaló**  
Universidad de Sevilla  
*Un modelo de preparación contrarreformista: Alejo Venegas y su "Agonía del tránsito de la muerte"*
- 09.45 h. **Bernard Vincent**  
École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris  
*Los moriscos andaluces en la coyuntura del primer Barroco*

### Comunicaciones invitadas

- 10.30 h. **Rafael M. Pérez García**  
Catedrático de Enseñanza Media  
*Adaptaciones culturales en el seno de una minoría social. Los moriscos en la Andalucía occidental*
- 11.00 h. **Manuel Fernández Chaves**  
Universidad de Sevilla  
*La ciudad de Sevilla y la monarquía. Los moriscos y el poder*
- 12.00 h. Clausura

## SECCIÓN III | LITERATURA, MÚSICA Y FIESTA

Presidente: **José Lara Garrido**

Relator: **Gaspar Garrote Bernal**

Sede: Biblioteca Supramunicipal San Zoilo. Plaza Fernández Viagas, s/nº



Lunes, 17 septiembre

- 09.00 h. Entrega documentación-Secretaría del Congreso en Antequera, Centro Municipal de Patrimonio Histórico, C/ Encarnación, 6
- 11.00 h. Conferencia inaugural. Iglesia del Carmen  
**Antonio Bonet Correa**  
Real Academia de Bellas Artes de San Fernando  
*Andalucía Barroca, treinta años después*
- 13.00 h. Recepción bienvenida. Plaza de Santa María

### Ponencias

- 17.00 h. **José Lara Garrido**  
Universidad de Málaga  
*Geografía e historia del Barroco literario en Andalucía*
- 17.45 h. **Mercedes de los Reyes Peña**  
Universidad de Sevilla  
*La fiesta teatral barroca en Andalucía*

### Comunicaciones invitadas

- 18.30 h. **Gaspar Garrote Bernal**  
Universidad de Málaga  
*La lírica en la Sevilla barroca*
- 19.00 h. **Belén Molina Huete**  
Universidad de Málaga  
*La lírica antequerano-granadina del Barroco*
- 22.00 h. Concierto de Órgano. Real Colegiata de San Sebastián

Martes, 18 de septiembre

### Ponencias

- 09.00 h. **Piedad Bolaños Donoso**  
Universidad de Sevilla  
*Las compañías de comedias en el Barroco andaluz*
- 09.45 h. **Agustín de la Granja**  
Universidad de Granada  
*Dramaturgos barrocos andaluces*

### Comunicaciones invitadas

- 10.30 h. **Ángel García Gómez**  
Universidad de Londres. UCL  
*Lugares de representación y escenografía en la Andalucía del Barroco*
- 11.00 h. **Abraham Madroñal Durán**  
CSIC  
*Los géneros breves en los dramaturgos andaluces del Barroco*
- 11.30-12.00 h. Pausa
- 12.00-13.00 h. Relator: exposición de las comunicaciones presentadas
- 17.00 a 20.00 h. Visita a Antequera
- 22.00 h. Concierto a cargo de la Formación Royal Brass Quintet. Iglesia de Nuestra Señora de los Remedios

Miércoles, 19 de septiembre

### Ponencias

- 09.00 h. **Asunción Rallo Gruss**  
Universidad de Málaga  
*Ciudad y literatura: los libros de Antigüedades en la Andalucía del Barroco*

- 09.45 h. **Antonio Rey Hazas**  
Universidad Autónoma de Madrid  
*La picaresca del Barroco en Andalucía*

### Comunicaciones invitadas

- 10.30 h. **David González Ramírez**  
Universidad de Málaga  
*Mateo Alemán y Vicente Espinel: un estado de la cuestión*
- 11.00 h. **Rafael Malpartida Tirado**  
Universidad de Málaga  
*Artificios del desengaño en la novela barroca andaluza*
- 11.30-12.00 h. Pausa
- 12.00-13.00 h. Relator: exposición de las comunicaciones presentadas
- 15.00 a 21.00 h. Visita a Priego de Córdoba

Jueves, 20 de septiembre

### Ponencias

- 09.00 h. **Lothar Siemens Hernández**  
Universidad de Las Palmas de Gran Canaria  
*La implantación de la policoralidad en Andalucía y España en el siglo XVII*
- 09.45 h. **Miguel Bernal Ripoll**  
Conservatorio Superior "Manuel Castillo" de Sevilla  
*Ideología de la composición musical en el Barroco a través del pensamiento del organista sevillano Correa de Arauzo: una nueva "teórica" para una nueva música*

### Comunicaciones invitadas

- 10.30 h. **Antonio Martín Moreno**  
Universidad de Granada  
*El Barroco musical andaluz, características y estado de la cuestión*
- 11.00 h. **Francisco J. Giménez Rodríguez**  
Universidad de Granada  
*La música profana del siglo XVII en Andalucía: cancioneros, teatro y poetas*
- 11.30-12.00 h. Pausa
- 12.00-13.00 h. Relator: exposición de las comunicaciones presentadas
- 15.00 a 21.00 h. Visita a Écija

Viernes, 21 de septiembre

### Ponencias

- 09.00 h. **Joaquín Roses Lozano**  
Universidad de Córdoba  
*Góngora, emblema de la variedad barroca*
- 9.45 h. **Mercedes Blanco**  
Universidad de Lille  
*Las Soledades o el Barroco en Andalucía*

### Comunicaciones invitadas

- 10.30 h. **Roland Behar**  
Universidad de Lille  
*Visualidad y Barroco: Góngora*
- 11.00 h. **Jesús Ponce Cárdenas**  
Universidad Complutense de Madrid  
*El gongorismo en la Andalucía del Barroco*
- 12.00 h. Clausura

## SECCIÓN IV | CIENCIA, FILOSOFÍA Y RELIGIOSIDAD

Presidente: **José Pérez Tapias**

Relator: **Pablo Pérez Espigares**

Sede: Sala de Exposiciones. Palacio Municipal. C/ Estepa



Lunes, 17 septiembre

- 09.00 h. Entrega documentación-Secretaría del Congreso en Antequera, Centro Municipal de Patrimonio Histórico, C/ Encarnación, 6
- 11.00 h. Conferencia inaugural. Iglesia del Carmen  
**Antonio Bonet Correa**  
Real Academia de Bellas Artes de San Fernando  
*Andalucía Barroca, treinta años después*
- 13.00 h. Recepción bienvenida. Plaza de Santa María

### Ponencias

- 17.00 h. **José A. Pérez Tapias**  
Universidad de Granada  
*Las crisis de la Modernidad y las reediciones del Barroco. Perspectiva histórica desde Andalucía*
- 22.00 h. Concierto de Órgano. Real Colegiata de San Sebastián

### Comunicaciones invitadas

- 18.30 h. **Oscar Barroso**  
Universidad de Granada  
*La metafísica de Suárez en el pensamiento del Barroco*
- 19.00 h. **Antonio Praena**  
Facultad de Teología de Valencia  
*Influjo de la poética y la retórica de Fray Luis de Granada en la literatura barroca*

Martes, 18 de septiembre

### Ponencias

- 09.00 h. **Elena Cantarino**  
Universidad de Valencia  
*Entre la cruz y el calvario: el Barroco, Andalucía y Gracián*

### Comunicaciones invitadas

- 10.30 h. **Pedro Gómez García**  
Universidad de Granada  
*Religión y política desde las fiestas de moros y cristianos de la Andalucía barroca*
- 11.00 h. **Rafael Briones**  
Universidad de Granada  
*La religiosidad barroca en la Semana Santa andaluza. El caso de Priego de Córdoba*
- 11.30-12.00 h. Pausa
- 12.00-13.00 h. Relator: exposición de las comunicaciones presentadas

Miércoles, 19 de septiembre

### Ponencias

- 09.00 h. **Juan F. García Casanova**  
Universidad de Granada  
*La filosofía de Suárez y el pensamiento político del Barroco*
- 09.45 h. **Antonio L. Cortés**  
Universidad de Granada  
*Religión y política en la Andalucía barroca*

### Comunicaciones invitadas

- 10.30 h. **Javier Martínez Medina**  
Universidad de Granada  
*Presencia de la abadía del Sacromonte en la religiosidad del Barroco andaluz*
- 11.00 h. **David Torres Ibáñez**  
Archivo de la Real Chancillería de Granada  
*El archivo en la Real Chancillería de Granada en el S. XVII. tradiciones y novedades en un registro real de la corona castellana*
- 11.30-12.00 h. Pausa
- 12.00-13.00 h. Relator: exposición de las comunicaciones presentadas

Jueves, 20 de septiembre

### Ponencias

- 09.00 h. **Manuel Castillo Martos**  
Universidad de Sevilla  
*Andaluces en la ciencia barroca de Europa y América*
- 09.45 h. **Juan Carlos Rodríguez**  
Universidad de Granada  
*Elaboraciones ideológicas en la cultura del Barroco en Andalucía*

### Comunicaciones invitadas

- 10.30 h. **José Antonio Ollero**  
Universidad de Sevilla  
*La organización de los saberes en las Universidades de la Andalucía barroca*
- 11.00 h. **José Antonio López Nevot**  
Universidad de Granada  
*La justicia en la Andalucía del siglo XVII*
- 11.30-12.00 h. Pausa
- 12.00-13.00 h. Relator: exposición de las comunicaciones presentadas

Viernes, 21 de septiembre

### Ponencias

- 09.00 h. **Fernando R. de la Flor**  
Universidad de Salamanca  
*Acerca de un neobarroco andaluz. El Barroco histórico y la difícil postmodernidad*
- 09.45 h. **Pedro Cerezo**  
Universidad de Granada  
*La figura del héroe en la cultura barroca*

### Comunicaciones invitadas

- 10.30 h. **Salvador Rodríguez Becerra**  
Universidad de Sevilla  
*Las ordenes religiosas y la religiosidad en Andalucía durante el Barroco*
- 11.00 h. **Javier de la Higuera**  
Universidad de Granada  
*Perspectiva del Barroco desde la ontología de la actualidad*
- 12.00 h. Clausura

