

MILAGROS Y CONVENTOS EN LA ANDALUCÍA MEDIEVAL

José María Miura Andrades
Universidad Pablo de Olavide (Sevilla)

RESUMEN

Partiendo de lo milagroso como fuente histórica, el autor analiza los hechos sobrenaturales que se registran en los documentos andaluces de los siglos XIV al XVI y que motivaron la aparición de nuevas fundaciones de conventos, o la potenciación de establecimientos conventuales ya fundados.

PALABRAS CLAVE: Historia medieval, Andalucía, milagros, conventos.

ABSTRACT

Departing from the miracle as a historical source, the author analyses the supernatural events that can be found in Andalusian documentation from the 14th to the 16th centuries, specially those that caused the appearance of new foundations of convents (or monasteries) or that favoured the conventual establishments already founded.

KEY WORDS: Medieval history, Andalusia, Miracles, Convents (Monasteries).

INTRODUCCIÓN

El estudio de los hechos milagrosos, insuficientemente aplicado hasta el momento por los historiadores, es una de las vías de aproximación hacia la realidad, tanto material como espiritual, de los hombres del bajo medievo. Tanto un camino, el material, como por el otro, el espiritual, suelen tomar como punto de partida de su estudio un material documental y hagiográfico uniforme y tremendamente rico, puesto que la especialización de la corte celestial favorece la creación de relatos hagiográficos cuyos personajes (los devotos) presentan rasgos comunes (ya sea por su sexo, enfermedad, situación económica o social). Ello, lógicamente, favorece un estudio secuencial coherente en cuanto a su contenido y cronología.

No es éste nuestro caso. El origen del presente estudio se encuentra en nuestra tesis doctoral donde investigamos las órdenes religiosas en Andalucía¹. Con ello reunimos una serie de materiales de origen muy diverso, tanto en su localización como en su temática, que nos sirven de base para la labor actual. Así pues, no contamos con una sola fuente hagiográfica o documental (en muchos casos la información que poseemos es muy escueta); no son los devotos los que presentan

características, al menos evidentes, uniformes, ni tan siquiera semejantes; la diversidad de intercesores es la característica principal de nuestro estudio, no hay una motivación reiterativa en la proclamación del voto... En definitiva, de los tres vectores principales de lo milagroso, intercesor, devoto y motivación del voto, no contamos con ninguno de ellos como hilo conductor de nuestro estudio. Al contrario, el aglutinador de nuestra investigación es extramilagroso: la utilización o incidencia en los conventos mendicantes andaluces de los siglos XIV, XV y XVI de lo escatológico. La unidad de los datos aquí ofrecidos viene dada por la transformación devocional que se experimenta tras la realización del hecho milagroso.

Somos conscientes de que tal intento cuenta con numerosas dificultades. Dificultades de definición y dificultades de información.

Las dificultades de información surgen de una doble vertiente: la bibliográfica y la documental. Las dificultades de información derivadas de las fuentes (mejor de la carencia de las mismas) para el estudio de la religiosidad no es algo propio de este trabajo, sino de todo aquel que pretenda aproximarse al mundo religioso medieval andaluz. Sin embargo, nuestra «queja» no deriva de este hecho consustancial a la investigación del tema, sino que el hecho milagroso añade dificultades que se encuentran en su propia existencia como relato dotado de historicidad.

EL MILAGRO: SU DEFINICIÓN Y SUS FUNCIONES

El milagro, en el pensamiento medieval, es contemplado como un signo, como una demostración de la existencia y grandeza de Dios. Por tanto, sería un «milagro» la propia existencia del mundo. Sin embargo, hay unos fenómenos naturales que nos pueden hacer ser más conscientes (mejores receptores del mensaje), de la existencia de Dios que otros, es decir, serían, en la teoría de la comunicación y cognición, más pertinentes².

La mayor o menor percepción y recepción de estos fenómenos como signos deviene, básicamente, de su excepcionalidad, de su rareza, que hace ver al hombre la presencia de lo divino en el acontecer diario. La visión de lo milagroso que tiene una civilización o una cultura se encuentra en íntima relación con la capacidad que aquéllas poseen para explicar los hechos «excepcionales» mediante la reflexión y el análisis, quedando centrado lo milagroso por el hecho de que su excepcionalidad no tiene otra explicación que lo sobrenatural. La explicación del milagro deviene de la capacidad social de búsqueda de articulaciones causa-efecto. Por ello, una cultura puede considerar milagroso —explicación y solución mítica— lo que otra ha re-

¹ *Las órdenes mendicantes en el Reino de Sevilla durante la Baja Edad Media*, Sevilla, 1996. Parcialmente publicada en *Frtales, monjas y conventos. Los mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla, Excma. Diputación Provincial de Sevilla, 1998.

² D. SPERBER y D. WILSON, *La Pertinence. Communication et Cognition*, París, 1989.

suelto por medio de planteamientos lógicos. Pero ello no hace que se pierda, para esa civilización, el carácter excepcional del hecho, aunque otra, distinta en el espacio o el tiempo, halle soluciones científicas y lógicas a esos mismos acontecimientos.

Al tiempo, el milagro juega un papel didáctico importante pero su excepcionalidad no lo es por apartarse de lo natural, sino por ser percibido por el creyente como excepcional. Dios domina toda la Naturaleza y tan normales son unos fenómenos como otros y, por tanto, «*Dios no hace nada contra la Naturaleza*»³.

Esta reflexión nos conduce al convencimiento de que no puede ser nuestra intención intentar buscar explicaciones lógicas a fenómenos que otra cultura ha definido como milagrosos. Lo primero, porque en esa búsqueda no haríamos sino negar la existencia de la excepcionalidad del acontecimiento si éste se produjera en nuestra civilización, pero no por ello le negaríamos esa cualidad al hecho en otras coordenadas espacio-temporales. Lo segundo, si con ello buscáramos negar la existencia de la intervención divina (en última instancia la propia existencia de Dios), desde los mismos planteamientos agustinianos podría responderse que el hecho ha perdido su capacidad didáctica o su valor semiótico (ha dejado de ser pertinente), pero sin, por ello, llegar a negar la intervención divina en todo lo Natural.

LO MILAGROSO COMO FUENTE HISTÓRICA

Pero, ¿en qué realmente creyeron los hombres del periodo objeto de estudio? Una forma de acercamiento al tema es la hagiografía.

La hagiografía tiene como principal funcionalidad la de mantener y suscitar el culto hacia los intercesores celestiales; no el de reflejar la realidad para que pueda ser analizada desde el punto de vista histórico, sino presentar «el tema de tal modo que no canse la atención del lector, sino más bien procure que la fascinación que deriva de la vida de un santo atraiga de modo creciente la atención de quien la lee, despierte en él la admiración por el santo y por la misma santidad, lo invite a una vida más fervorosa»⁴, y, la mayoría de las veces, son más un elogio que una biografía. Por ello, el investigador que se aproxima a estos aspectos desde una perspectiva histórica choca con ineludibles dificultades. Existen variaciones en los relatos hagiográficos con el fin de adaptarse a las nuevas demandas de la sociedad, sin por ello renunciar a su último fin, puesto que continúan manteniendo y suscitando el seguimiento de un modelo propuesto, que no cambia, pero que sí lo hacen los medios para acercarlo a la sociedad.

³ Sobre el concepto del milagro en el pensamiento medieval y su evolución, puede verse *Diccionario de Conceptos Teológicos*, dirigido por Meter EICHER, Barcelona, 1990, voz «Milagro», vol. II, pp. 69-70.

⁴ *Diccionario de Espiritualidad*. Dirigido por Ermanno ANCELLI, Barcelona, 1987, voz «Hagiografía», tomo II, pp. 215-218.



Consecuentemente, para su uso como fuente histórica, el relato debe incardinarse en un periodo cronológico concreto. Lo normal es una primera creación oral del relato, que se ve modificada por hacerse pertinente a las circunstancias concretas de la sociedad donde se transmite y, por ello, sufre transformaciones, recibe añadidos, correcciones, puntualizaciones, matizaciones..., es decir, se adapta a las circunstancias generales que lo pueden hacer permanecer. Con mayor o menor lejanía temporal respecto al acontecimiento, acaba anquilosado formalmente o bien queda canonizado en un escrito. Tanto en un caso como en otro, el relato hagiográfico recoge y transmite las circunstancias concretas del periodo y las intenciones de esa plasmación escrita (del autor y de la sociedad que lo demanda). A mayor distancia temporal entre el acontecimiento y el proceso de fijación del relato, mayores serán los añadidos, las modificaciones sustanciales, las incursiones de la narración fantástica... y mayor la dificultad para el historiador de hacer uso de esa fuente documental.

El problema del uso historiográfico de estas fuentes choca con definir (primera de las dificultades de definición que acompañan a las de información) cuándo surge el relato del hecho milagroso (cuál es la distancia temporal que lo separa del posible hecho histórico); cuáles son los añadidos, los adornos, con los que el inicial y «vera» relato se ha visto complicado hasta la distorsión del hecho; en qué momento de gestación el milagro queda fijado (con la consiguiente incapacidad para recibir nuevos aditivos)⁵. En definitiva, la indefinición temporal del hecho milagroso genera una grave dificultad para el historiador, al quedar enturbiados los datos por diversas corrientes y momentos históricos que condicionan la gestación de la información a la que nosotros hemos tenido acceso. Pero no sólo es eso, igualmente varían con el tiempo los propios hechos que son considerados milagrosos⁶.

Nuestra tarea, por tanto, conscientes de las limitaciones a ella inherentes, tiene unas modestas pretensiones. Analizaremos los hechos sobrenaturales que se encuentran en los conventos andaluces entre el siglo XIV y fines del siglo XVI.

El número de relatos de hechos excepcionales ocurridos en conventos mendicantes, o relacionados con los individuos o las comunidades mendicantes, en Andalucía a lo largo de nuestro periodo de estudio es muy abundante. Por ello, nos centraremos en el análisis de los hechos más relevantes, desde el punto de vista documental (bien y tempranamente documentados), y de aquellos que han perdurado a lo largo del tiempo y han tenido una amplia repercusión en el conjunto social y no sólo en la comunidad que los recibe.

⁵ Para un análisis más detallado de estos aspectos, aun cuando referido al marco temporal altomedieval, puede consultarse a Bodouin de GAFFIER, «Hagiographie et Historiographie», en *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studio Sull'Alto Medioevo*, xvii. *La Storiografia Altomedievale*, Spoleto, 1970, pp. 139-196.

⁶ La evolución del contenido de lo milagroso ha sido analizada en profundidad por Jacques LE GOFF, «Lo maravilloso en el Occidente medieval», en *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1985, pp. 9-24. Cfr. También J.C. SCHMITT, «La Fabrique des Saints», *Annales ESC*, marzo-abril, 1984, pp. 286-300, donde sigue los postulados de LE GOFF, *op. cit.*, pp. 296 y 297.

LAS INTERVENCIONES MILAGROSAS POR TIPOLOGÍAS

MILAGROS QUE IMPELEN LA VOLUNTAD DE FUNDAR

Hemos integrado en este grupo a los milagros o hechos milagrosos que, sin existir previamente ninguna comunidad religiosa, motivan la aparición de la fundación, impulsando y haciendo brotar el deseo o voluntad de fundar. Dentro de este grupo nos encontramos con dos intervenciones celestiales de naturaleza distinta.

El milagro de Santa María del Valle

Posiblemente es el relato milagroso en el marco de nuestro ámbito de estudio que mejor nos puede servir para calibrar el uso de tales fuentes como vehículo del conocimiento histórico⁷. Disponemos de un relato casi coetáneo al hecho, una descripción oficial, que se encuentra en el Archivo Municipal de Sevilla, Papeles del Mayordomazgo, año 1409⁸. Tenemos una segunda versión de los acontecimientos dada por fray Francisco Gonzaga, obispo de Mantua, en su obra sobre el origen de la religión franciscana de la segunda mitad del siglo XVI, que, a nuestro entender, fija, en sus líneas generales, el relato milagroso⁹. De Gonzaga, con alguna innovación, la toma el Padre Roa en su Historia de Écija¹⁰; de ahí pasa a los Anales de D. Diego Ortiz de Zúñiga, divulgándose ya de forma definitiva¹¹. Por último tenemos un relato de inicios del siglo XVIII¹². Por tanto, disponemos de un corpus documental lo bastante amplio como para profundizar en el análisis de la evolución, y en el de la aproximación a la realidad histórica, lo suficientemente completo.

El inicial relato, cuyo marco cronológico más aceptado se inscribe en el año 1403, nos narra como:

fue merced de Nuestro Sennor Dios, por ruego de la Bienaventurada Virgen Santa María su Madre, de mostrar un milagro muy maravilloso dentro de las dichas casas, de un moçuelo que cayó en un pozo que está en las dichas casas e fue encomendado

⁷ Este asunto lo hemos tratado en profundidad en José María MIURA ANDRADES, «El milagro de Ntra. Sra. del Valle. Historia de una tradición hagiográfica», en *Actas del III Congreso de Historia. Écija en la Edad Media y Renacimiento*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1993, pp. 223-330, al que nos remitimos para mayores precisiones.

⁸ Archivo Municipal de Sevilla (AMS), Papeles del Mayordomazgo, año 1409, docs. 18 y 19.

⁹ Francisco GONZAGA, *De Origine Seraphicae Religionis Franciscanae ejusdem progressibus, de Regularis Observantia...*, Roma, 1587, t. 2, part. 3, f. 895.

¹⁰ Martín de ROA, *Écija, sus santos, su antigüedad eclesiástica y seglar*, Sevilla, 1629, f. 144.

¹¹ Diego ORTIZ DE ZÚÑIGA, *Anales Eclesiásticos y Seculares de la... Ciudad de Sevilla...*, Madrid, 1671, t. II, pp. 274-275.

¹² Diego LÓPEZ DE CÁRDENAS, *Historia Crítico-Cronológica de la Soberana imagen de María Santísima con el título portentoso del Valle, Patrona de la Ciudad de Écija y protectora de esta Provincia de Andalucía*, Écija, 1817, pp. 29-33.



a la Virgen Santa María del Valle e plugo nuestro Sennor Dios, por su ruego della, que cresçió el agua del dicho pozo, tanto que salió por ençima del brocal del poso e echó al moçuelo fuera del poso e quedó en el suelo sano e sin peligro alguno. Sobre lo qual, todo esto, se uvo çierta e verdadera información e se falló así verdad. E por que quedase siempre memoria del dicho milagro... fazer en ellas un monesterio de en que estén buenas personas mugeres religiosas de buena vida¹³.

Los relatos posteriores, fundamentalmente el de Gonzaga al que sigue Roa, se van a encargar de rellenar las lagunas que este texto, excesivamente escueto, deja sin cubrir. Así el *moçuelo* se convierte en hijo único. La invocación a la intervención de la Virgen parte de la madre del mismo, viuda, natural de Écija y que tenía una casa de hospedaje donde se encontraba el pozo. La invocación se realiza frente a una imagen de la Virgen y se realiza un voto: donar sus casas para la fundación de un convento¹⁴. Por tanto, la deformación del hecho, plasmada en la bibliografía a inicios del siglo XVII, se basa en una mayor presencia del sentimentalismo (viuda con un único hijo); favorecer el culto a las imágenes (el relato documental tan sólo recoge una invocación, no que se realizase ante imagen alguna); mayor concreción en los personajes que participan en él (patria de la devota, su ocupación, su situación económica-social...) que parecen querer dotar al relato de mayor verosimilitud; y la existencia del voto como algo inherente y fundamental en las intervenciones celestiales (parece que el rezo por sí solo tiene menor validez que si va acompañado de hacienda y donaciones)¹⁵.

Nuestra Señora de la Antigua de Utrera

Disponemos de una información sucinta y difícilmente parangonable al caso anterior. En torno al año 1530 Rodrigo Alonso Chamorro poseía en Utrera una pobre huerta con casa. Se le apareció la Virgen por tres veces incitándole a fundar un instituto religioso de mujeres. No creyéndose lo que sus ojos le mostraban, y pensando que era más afán del diablo por arruinarlo que de la Virgen por salvarlo, lo comentó a su confesor, fraile franciscano, y mientras hablaba con él volvió a aparecer la Virgen en un olivo exhortándolo a la fundación. En su pobreza destinó su huerta y pobre casa a beaterio bajo la Orden de San Francisco, situa-

¹³ AMS, Papeles del Mayordomazgo, año 1409, docs. 18 y 19.

¹⁴ Martín de ROA, *op. cit.*, f. 144. La falsedad de esta información es más que evidente a la luz de la documentación, ya que fue el Concejo de Sevilla el que compró las casas donde se debía fundar el monasterio, propiedad de Juan Gómez y Juana Martínez, por 10.000 maravedís (AMS, Los Papeles del Mayordomazgo, 1409, 18). Además se les otorgó a ambos, por parte del Concejo, carta de franquicia (AMS, Los Papeles del Mayordomazgo, 1409, 19).

¹⁵ André VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge. D'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Roma, 1981, p. 530, trata con detenimiento el tema de la emisión del voto y el carácter contractual que éste toma.



ción en la que permaneció hasta 1570, en que tomaron las religiosas el hábito dominico¹⁶.

MILAGROS QUE DETERMINAN LA DEFINITIVA FUNDACIÓN Y UBICACIÓN DEL CONVENTO

En este grupo hace acto de presencia la intervención sobrenatural, una vez que existe la voluntad de fundar e incluso ésta ya ha tomado cuerpo y se encuentra desarrollándose tangiblemente. Al igual que en el grupo anterior, podemos hacer una división en función del lugar o persona de la que parte la contrapartida del milagro.

Santo Domingo de Escalaceli de Córdoba

En el año 1423 fray Álvaro de Córdoba inicia la fundación de este convento en la Sierra de Córdoba a una legua larga de la capital. Fray Álvaro, San Álvaro de Córdoba, es el iniciador de la reforma de los dominicos españoles, de la que será nombrado Prior Mayor en 1427¹⁷. Cuando San Álvaro se propone fundar un convento reformado aporta los caudales necesarios para ello comprando la heredad de la Torre Berlanga y financiando las obras de construcción. En un momento de ese proceso los alarifes, faltos de materiales y de pago de sus salarios, amenazan con abandonar las obras. San Álvaro se pasó la noche en oración y disciplina y, como refieren los testigos del proceso de canonización, bajaron los ángeles y descargaron de sus carros aéreos materiales abundantes al pie de la obra que permitieron el continuar con la tarea constructora¹⁸.

San Pedro Mártir de la Vera Cruz la Real de Ronda

En este caso la voluntad fundacional parte de los Reyes Católicos, quienes en 1486 por su Real Cédula ordenan la fundación de un convento de menores y otro de dominicos¹⁹. En el momento de la plasmación de la voluntad real surgen

¹⁶ Fray Juan LÓPEZ (O.P.): *Quinta Parte de la Historia General de Santo Domingo y de su Orden de Predicadores*, Valladolid, 1621, libro 11, capítulo LVIII.

¹⁷ Sobre el personaje véase Álvaro HUERGA, *Escalaceli*, Madrid, Universidad Pontificia de Salamanca y FUE, 1981, pp. 39-171.

¹⁸ Juan de RIBAS, *Vida y Milagros de el b. Fray Álvaro de Córdoba, del Orden de Predicadores, hijo del Real Convento de San Pablo de Córdoba*, Córdoba, Diego de Valverde y Leyva y Acisclo Cortés, 1687, p. 143.

¹⁹ Fray Antonio de LOREA (O.P.), *Historia de Predicadores de Andalucía*, manuscrito de fines del siglo XVII, que se encuentra depositado en el Archivo de la Provincia de la O.P. de Andalucía, capítulo 41, ff. 148-149, transcribe el documento.

problemas para realizarla, motivados por las diversas redacciones del Libro de Repartimiento, y de hecho no aparece como *domus* hasta el Capítulo Provincial de 1493, siete años después²⁰. Un año antes había ocurrido un hecho que favoreció la definitiva fundación y dotación de bienes al convento rondeño. Nos los cuenta el padre Lorea: don Juan Torres de Mendoza, corregidor y gobernador de la ciudad de Ronda, en lo que a nosotros interesa, realizó un voto a san Pedro Mártir: edificar un convento con su advocación si sanaba al rey Católico de una herida que Juan de Cañamares, catalán y remensa, le había infligido con una espada en 1492 mientras pasaba audiencia en Barcelona. Sanado el rey, el caballero rondeño cumplió el voto y despojando a un hospital de su sitio, dentro de la ciudad y muy sano, trasladó a los frailes que se encontraban extramuros, acomodados en «una estrecha vivienda», dando lugar a la fundación definitiva del convento dominicano de Ronda²¹.

San Pedro Mártir de Marchena

Es un caso muy similar al anterior. Ya desde 1517 existía una vicaría, a cuyo frente se encontraba fray Domingo de Valtanás, en la villa de Marchena, fundación del licenciado Bartolomé Sánchez de Bonilla, quien dio sitio y rentas para el convento. Sin embargo no debieron de parecerle suficientes las rentas al vicario, ni ser de su agrado el sitio, ya que aconsejó al duque de Arcos D. Rodrigo Ponce de León, que se encontraba sin sucesión, que realizase un voto a san Pedro Mártir y, si Dios le daba hijos, mudar el convento de sitio, dar rentas suficientes para mantener a veinte religiosos y tramitar la costosa documentación de erección ante la cancillería pontificia. Tuvo un hijo y a 1 de mayo de 1520 expidió el documento donacional, pasando con ello la vicaría a priorato en ese mismo año²².

Santa Ana de Lucena

Convento de dominicas que fue fundado en 1585 gracias a la intervención milagrosa de la Virgen que multiplicó los caudales de un pobre clérigo de la iglesia parroquial de la ciudad cordobesa²³.

²⁰ Actas del Capítulo Provincial de la Provincia de España celebrado en Toro en 1493. Ramón HEMÁNDEZ (ed.) «Actas de la Congregación de la Reforma de la Provincia de España», *Archivo Dominicano*, 1, Salamanca, 1980, pp. 7-137 (p. 91).

²¹ Fray Antonio de LOREA (O.P.), *op. cit.*, capítulo 41, ff. 150-152.

²² Fray Antonio de LOREA (O.P.), *op. cit.*, tomo II, primera parte, f. 37.

²³ Fray Antonio de LOREA (O.P.), *op. cit.*, tomo I, segunda parte, f. 197.

Es el tercero de los grupos. En los dos anteriores hemos hecho referencia a las etapas de *inceptio* y *receptio*, pero relativas a la existencia previa de una clara voluntad fundacional o a la gestación de un instituto religioso con una trayectoria claramente definida. Este grupo engloba aquellas intervenciones sobrenaturales que van a incidir en la creación de un instituto religioso condicionando y modificando su desarrollo.

Santa Florentina de Écija

El suceso nos lo narra el padre Roa. Antes de 1450 existía en Écija una comunidad de beatas. A una de ellas, judía conversa, se le aparece Santa Florentina expresándole su deseo de que todas las que allí vivían fundasen un convento de la Orden de Santo Domingo. Algo después, mientras en Écija se padecía un brote epidémico de peste, la santa volvió a aparecerse informando a las religiosas que evitaría la epidemia si realizaban el voto de guardar clausura. Realizado el voto se acabó la enfermedad²⁴. Ello trajo como consecuencia la erección del beaterio en convento y la aportación de los principales linajes de la ciudad.

En este caso, al igual que en otros que pueden rastrearse dentro de los beaterios que pasan a convento²⁵, la esfera de lo celeste se convierte en asesora espontánea de las religiosas, aconsejándoles los pasos que deben dar, la regla que deben tomar para servir mejor a la comunicación entre Dios y los hombres. No son, por tanto, las beatas responsables de su transformación en convento sino que es Dios, en este caso por medio de santa Florentina, la primera monja de Écija, quien condiciona y quiere este trasvase vacacional. Con ello queda enfrentada la moral o concepción de los hechos por parte de los hombres, la noción de bien y mal, con una interpretación de los mismos distinta, avalada por el mundo celestial.

Nuestra Señora de la Coronada de Úbeda

Si la participación de la esfera celestial en la vida de la comunidad se hacía, en el caso anterior, desde el consejo y de forma externa a ella, para el caso de N.S. de la Coronada de Úbeda lo sobrenatural queda totalmente integrado en la comunidad de beatas. Desde el año 1483 existía en Úbeda un beaterio, sin orden, estable-

²⁴ Martín de ROA, *op. cit.*, pp. 289-290.

²⁵ José María MIURA ANDRADES, «Milagros, beatas y fundaciones de conventos. Lo milagroso en las fundaciones dominicas de fines del siglo XV e inicios del XVI», en *La Religiosidad Popular II. Vida y Muerte: la Imaginación Religiosa*, Barcelona, Editorial Anthropos, 1989, pp. 443-460.



cido en una ermita. Decididas las beatas a prestar obediencia a la Orden de Santo Domingo, un grupo de frailes menores persuadieron a estas mujeres para que tomaran el hábito franciscano y, reunidas, así lo acordaron. Mientras se encontraban rezando en la ermita tras tomar la decisión, una viajera imagen de santa Catalina de Siena que en ella se encontraba, mostrando su disgusto por la determinación tomada, salió de la ermita y esperó flotando en el aire en su exterior. Inmediatamente, ante la disconformidad de la santa, volvieron a su plan primitivo. La viajera imagen volvió de nuevo a su lugar²⁶. Algunas dificultades más tuvieron que superar las religiosas, ayudadas por la santa, antes de realizar la definitiva transformación del beaterio en convento de la Orden Segunda de Predicadores²⁷. En definitiva, santa Catalina se comporta como un miembro más del beaterio, participando con su «voto de calidad» en las determinaciones sobre el futuro de la comunidad, sintiéndose afectada por el mismo hasta el punto de abandonar la comunidad ante la negativa de aceptar el camino más idóneo, por parte del resto de sus compañeras, para servir a Dios. No se trata tan sólo de consejo, sino de participación directa de la esfera de lo celeste en el mundo terrenal.

MILAGROS REAPROVECHADOS PARA LA FUNDACIÓN DE CONVENTOS

Se diferencian de los casos anteriores en que en ellos se produce una inversión de términos. El milagro o hecho sobrenatural es previo a la existencia de la voluntad de fundar y en ningún caso ésta (la voluntad de fundar) viene condicionada por aquél (el hecho milagroso), sino por la devoción que el hecho milagroso genera en un lugar determinado. Con la fundación de un instituto religioso se pretende aprovechar centros de religiosidad popular existentes que hagan de la fundación algo rentable para la Orden (en su doble vertiente: económica —atracción de limosnas— y devocional).

Nuestra Señora de Guadalupe de Baena

La cronología fundacional del convento abarca los años 1527-1529²⁸. El hecho milagroso se encuentra datado en el año 1490, cuando un cautivo cristiano,

²⁶ Fray Juan LÓPEZ, *op. cit.*, quinta parte, libro 11, cap. LV.

²⁷ Entre ellas, que el prior de la parroquia de San Nicolás de Úbeda contradujo la ocupación de la ermita por las beatas. Rogaron a la santa y momento después el prior de San Nicolás comenzó las Vísperas, santificando el recinto. Algo después los religiosos de San Francisco entraron con mano armada en la iglesia del beaterio, destrozándolo todo, golpeando al confesor dominico que con ellas estaba. De nuevo la santa tranquilizó los ánimos, aunque esta vez ayudada por las quejas de los dominicos de Santa Catalina Mártir de Jaén (*ibid.*).

²⁸ En 1527 se obtuvieron las bulas de Clemente VII por D. Pedro de Córdoba para la creación en Baena de un convento de la Orden de Predicadores (FRANCISCO VALVERDE PERALES, *Histo-*

liberado de su esclavitud en tierras granadinas, se dirigía al monasterio jerónimo de Guadalupe a dar cumplimiento al voto realizado, y pasó por una ermita donde se le apareció la Virgen para decirle que se daba por cumplimentada si encargaba la realización de una pintura suya en aquélla. Al punto aparecieron por la ermita, situada extramuros de la población, dos pintores que la realizaron con «celestial» arte. Cuando fue a pagar la obra nadie conocía a los pintores y todos decían que había sido obra de ángeles. Desde ese momento, la imagen fue ganando fama de milagrosa hasta el extremo de que, en 1495, el obispo de Córdoba D. Íñigo Manrique mandó al lugar al provisor para que se asesorara sobre los muchos milagros que en la ermita se realizaban²⁹.

Santos Mártires Acisclo y Victoria de Córdoba

Se trata de una fundación cisterciense del siglo XIII, abandonada el año 1529 por los monjes que la fundaron para dar origen al convento dominico de igual advocación, para lo cual se trasladaron los frailes desde el serrano convento de Santo Domingo de Escalaceli (33). En él se creían enterrados los cuerpos de los santos mártires patronos de la ciudad de Córdoba, cuyas reliquias habían realizado numerosos milagros.

MILAGROS QUE POTENCIAN LAS FUNCIONES DE LOS ESTABLECIMIENTOS CONVENTUALES YA FUNDADOS

Se analizan aquí los casos de hechos milagrosos que potencian el culto y la aceptación de establecimientos mendicantes ya fundados.

El Cristo de San Agustín

Es la devoción a un crucificado más antigua de la que tenemos constancia en Sevilla. Al parecer el cielo le reveló a un hombre pobre, labrador, que en una cueva de una huerta perdida de un prado se encontraba un Cristo. El labrador lo halló con el brazo derecho doblado y cubriendo la llaga del costado con la mano. Como lugar más a propósito y cercano lo llevó al convento de San Agustín³⁰. La

ria de la Villa de Baena, Córdoba, 1982, p. 343). En 1529 se produce la donación de la ermita de Guadalupe a la Orden de Predicadores, por parte de fray Juan Álvarez de Toledo, O.P. (obispo de Córdoba), para la fundación de un convento (Manuel GÓMEZ BRAVO, *Catálogo de los Obispos de Córdoba*, Córdoba, 1771, p. 430).

²⁹ Francisco VALVERDE PERALES, *op. cit.*, p. 343.

³⁰ Alonso SÁNCHEZ GORDILLO, *Religiosas Estaciones que frecuenta la Religiosidad Sevillana* (Estudio preliminar, selección de textos y notas por Jorge BERNALES BALLESTEROS), Sevilla, 1982, pp. 198-199.



fundación de la capilla del Santo Crucifijo del convento de San Agustín se realizó en 1314. Ortiz de Zúñiga nos cuenta el relato pero cambia al descubridor (un hombre virtuoso), el motivo de su situación en el convento (pues son los religiosos los que lo llevan al mismo), así como el brazo desclavado (que es el izquierdo, añadiendo que milagrosamente lo extendió a su sitio³¹).

La imagen de Nuestra Señora de las Fiebres

Se trata de una imagen de la Virgen que se encontraba en el convento de San Pablo de dominicos. La primera noticia que de ella tenemos es la copiosa dotación para adorno de su capilla que parece le hizo el infante don Felipe en 1324³². Sin embargo, la devoción a la imagen arranca de una curación milagrosa del rey Pedro I como nos cuenta Ortiz de Zúñiga: «Por el mes de agosto [de 1350] enfermó el rey [Pedro I] en esta ciudad tan gravemente, que se perdió casi la esperanza de que viviese... todo se desvaneció mejorando en breve, si no me engañan las conjeturas, con milagrosa salud, por medio de oraciones, ofrecidas a la devota imagen de Nuestra Señora del Convento de San Pablo, de quien ya he hecho mención, advocada de las Fiebres»³³.

Nuestra Señora de Consolación de Jerez

La aparición de la Virgen y su traslado a Jerez de la Frontera nos señalan claramente el carácter fronterero que va a tomar tal advocación de la Virgen³⁴. El relato nos sitúa en 1285 en el Golfo de Rosas en medio de una tormenta. Allí se encontraba Micer Dominico Adorno, genovés, con su escuadra a punto de naufragar, cuando descubre una barquilla en la que se encuentra la imagen de la Virgen, que hace que amaine la tempestad. Al amanecer la escuadra y la imagen se encuentran en el Puerto de Santa María, justamente cuando los benimerines se encontraban sitiando Jerez, con 18.000 jinetes y 80.000 infantes, donde ya llevaban cinco meses. La ciudad no podía recibir ayuda de Sancho IV ni de los demás concejos de Andalucía. Sin embargo, los benimerines, ante la presencia de la armada genovesa,

³¹ Diego ORTIZ DE ZÚÑIGA, *op. cit.*, t. II, pp. 53-54.

³² Ambrosio de la CUESTA, *Adiciones a las Religiosas Estaciones que frecuenta la Religiosidad Sevillana del Abad Gordillo* (Estudio preliminar, selección de textos y notas por Jorge BERNALES BALLESTROS), Sevilla, 1982, pp. 249-250.

³³ Diego ORTIZ DE ZÚÑIGA, *op. cit.*, t. II, p.126.

³⁴ Sobre el papel de lo celeste en los procesos de conquista Francisco GARCÍA FITZ, «La Conquista de Andalucía en la Cronística Castellana del siglo XIII: las Mentalidades Historiográficas en los Relatos de la Conquista», en *Actas del V Coloquio Internacional de Historia Medieval de Andalucía. Andalucía entre Oriente y Occidente (1236-1492)*, Córdoba, Cajasur, 1988, pp. 51-61.

traída por la Madre de Dios, levantaron el cerco y la ciudad se salvó³⁵. Mucho más prosaica parece que fue la realidad de la presencia de una armada en el Estrecho así como del abandono del sitio de Jerez ante la presencia de las tropas castellanas comandadas por Sancho IV y la escasez de alimentos en el campamento musulmán³⁶.

Tras esta intervención de la Virgen a favor de los jerezanos, el relato nos sitúa en el debate que se produce en la ciudad sobre la titularidad de la imagen, que obliga a recurrir a un precedente bíblico con el fin de determinar qué comunidad se haría cargo de la gestión de su culto. La imagen se coloca en el Puerto de Santa María y, desde allí, es conducida en una carreta tirada por dos novillos cerreteros que fueron a detenerse en el convento de Santo Domingo³⁷.

El portento nos sitúa en una época muy temprana, se vincula a la acción de conquista y defensa del territorio y, sobre todo por la referencia a un pasaje bíblico (el de vincular la imagen con el Arca de la Alianza), nos parece excesivamente culto para que en realidad se pueda hablar de una devoción tan temprana por parte de la población jerezana, por más que el inicio de la devoción se intente vincular a la prelatura de fray Domingo de Rooledo, confesor de Sancho IV³⁸.

La Custodia de las santas Justa y Rufina

El relato del suceso lo recoge el Abad Gordillo con gran prodigalidad de datos. En él se señala que en 1404 (debe de tratarse de una data por el año del nacimiento), siendo Ministro del convento de la Trinidad de Sevilla fray Pablo de Madrid, un tal Gonzalo García de Gibrleón, hortelano de la huerta del monasterio, el jueves 27 de diciembre a la 11 de la noche, día de san Juan Evangelista, descerrajó el sagrario para robar una caja de plata donde estaba depositado el Santísimo. Cuando se encontraron abierto el sagrario y se detectó la falta de la caja de plata y de las sagradas formas, se publicó el hurto por la ciudad y los frailes, aparte de hacer oraciones y rogativas para que apareciera el Santísimo, dieron noticia a Alonso de Egea, patriarca de Constantinopla, quien mandó hacer iguales diligencias en las iglesias y monasterios del arzobispado.

El hortelano intentó vender un trozo de la caja pero, conocido el trozo por el platero, fue detenido. Confesó que había escondido el Santísimo, lo que de verdad preocupaba a los religiosos, en el muladar de la huerta del convento, entre los

³⁵ Francisco de MESA XINETE, *Historia Sagrada y política de la muy noble y muy leal ciudad de Jerez*, Jerez, 1988, pp. 345-347.

³⁶ Un análisis del cerco de Jerez y la intervención meriní en Andalucía durante 1285 en Francisco GARCÍA FITZ, «Los Acontecimientos político-militares de la Frontera en el último cuarto del Siglo XIII», *Revista de Historia Militar*, n. 64, 1988, pp. 9-71, en especial pp. 41-54.

³⁷ Francisco de MESA XINETE, *op. cit.*, p. 346.

³⁸ Hipólito SANCHO DE SOPRANIS, *Historia de Real Convento de Santo Domingo de Jerez de la Frontera*, Almagro, 1929, pp. 73-74.



antojos de una mula. Inmediatamente se dirigieron al lugar indicado y allí encontraron «que estaba en el aire, uno de los antojos en el suelo y el otro levantado sin tocarlo y alrededor muchas culebras y lagartijas levantadas en dos pies y altos los cuellos»³⁹, aunque al analista sevillano no le queda duda del motivo de tal situación: «alrededor muchas culebras entretexidas unas con otras, que la hacían como guarda, y algunas lagartijas que levantadas en dos pies tenían juntas las manos en forma de adoración»⁴⁰. Al portento acudió el prelado y el cabildo catedral, siendo el día 10 de enero (fecha en la que se celebra la fiesta del Niño Perdido), hicieron procesión para llevarlo de nuevo al sagrario, levantaron testimonio de lo ocurrido y ahorcaron al hortelano en la puerta del convento. También se ordenó levantar una capilla con título del Santísimo Sacramento en el lugar donde fue hallado.

Creemos que el abad Gordillo debió de ver el documento original que se guardaría en el archivo catedral, pues las informaciones que tenemos ratifican los personajes y hechos que aparecen en el relato. El día 11 de enero del año 1404 Sevilla manda a los contadores que reciban en cuenta a Juan Martínez Armador, mayordomo, los 80 maravedís que pagó por la leña de la hoguera en la que quemaron, por justicia, al que hurtó la custodia donde estaba el Cuerpo de Dios en el convento de la Trinidad⁴¹, lo que nos indica que el hortelano en ningún caso fue ahorcado.

La aparición de la Virgen del Carmen

La aparición de una imagen religiosa, oculta desde tiempo inmemorial (especialmente tras la conquista musulmana de la Península Ibérica), y su posterior hallazgo, resultado de una serie de señales o por pura casualidad, es una de las narraciones más frecuentes dentro de los hechos excepcionales.

El caso es que cuando se abrían cimientos para la realización de una ampliación de la iglesia del convento carmelitano de Sevilla se encontró una imagen de Nuestra Señora «fabricada de piedra, con la forma de vestido que suelen poner los que intitulan del Carmen, y a sus pies arrodillada una figura con hábito patentemente de carmelita: venérase con razón puesta en el altar mayor»⁴². La data de tal hallazgo se encuentra entre 1428-1434, aunque el abad Gordillo nos da una fecha distinta (1296), realmente imposible, así como una aparición en un subterráneo. Sin embargo, es mucho más prosaico en las motivaciones de su devoción cuando nos informa que «es imagen de notable devoción y por ella frecuentado su templo y ampliado e ilustrado, como se dice de bien en mejor»⁴³.

³⁹ Alonso SÁNCHEZ GORDILLO, *op. cit.*, pp. 58-59.

⁴⁰ Diego ORTIZ DE ZÚNIGA, *op. cit.*, t. II, pp. 294-295.

⁴¹ 1404, enero, 11. AMS, Papeles de Mayordomazgo, año 1403.

⁴² Diego ORTIZ DE ZÚNIGA *op. cit.*, t. V, p. 35-36, también lo trata en t. II, pp. 401-402, donde da la data de 1434.

⁴³ Alonso SÁNCHEZ GORDILLO, *op. cit.*, p. 232.

El milagro del apóstol san Pablo en Écija cuenta quizás con una concreción histórica, con un grado de historicidad, que lo hagan ser un hecho excepcional dentro de los acontecimientos de su género.

El relato nos lo transmite un acta notarial de 21 de febrero de 1436, que se encontraba en 1564 en archivo de la ciudad de Écija, dado por Alonso Fernández de Guzmán, escribano público del rey y del concejo de Écija. Sobre ella se han realizado numerosas copias, legalizadas o no⁴⁴.

Para el caso que nos ocupa, por tanto, poseemos una clara trayectoria documental reiterada y repetida por todos que, salvo pequeñas modificaciones o errores de copia, arranca de la canonización narrativa del hecho milagroso en el mismo momento que éste se produce. En efecto, cuando Alonso Fernández de Guzmán levanta el acta de cabildo está realizando la única versión del relato que va a ser inaccesible a cambios o insertos. Con ello se dota de una concreción espacio-temporal absoluta a los personajes y al hecho en sí. Tanto el escribano como los miembros del cabildo que aparecen enumerados en el texto son los que por esas mismas fechas realizan las funciones de gobierno en Écija. Desde el punto de vista formal también concuerda el documento con lo arquetípico del momento. Hemos de concluir que el documento nos ofrece por su canonización narrativa, su concreción temporal y la veracidad de sus contenidos formales todas las garantías para realizar sobre él un estudio de tipo histórico. No es, aunque lo sea en su fondo, un documento hagiográfico sino jurídico.

Además de ello, ratificando el carácter cerrado que el relato toma desde sus comienzos, también conocemos la existencia de otra narración del acontecimiento. Se trata de la que realizó Juan o Rui Martínez, alguacil, vecino de la ciudad de Jerez de la Frontera, al cabildo de esa ciudad y que constaba, al menos es lo que dice el Padre Rallón, en el libro de cabildos de Jerez de la Frontera del año 1436⁴⁵.

El suceso es el siguiente. En la madrugada del 20 de febrero de 1436 Antón, de unos catorce años, hijo de Diego Fernández de Arjona, vio a un hombre vestido de blanco que le dijo que era el apóstol san Pablo. Le indicó que publicase por la ciudad que Dios estaba muy airado con ella por no guardar las fiestas, hacer falsos juramentos y blasfemar, y no practicar la caridad. También debía publicar que se hiciera penitencia, se comulgara y se quitaran los tableros de juegos porque, si no, Dios mandaría una gran pestilencia sobre la ciudad. Antón pone en duda que la aparición sea san Pablo, pues a él le parece que eso es cosa del demonio, ya que es un

⁴⁴ José María MIURA ANDRADES, *Fundaciones Religiosas y Milagros en la Écija de fines de la Edad Media*, Écija, Editorial Gráficas Sol, 1992, pp. 78-85.

⁴⁵ La cita de esta narración la encontramos en Archivo general de la Orden de Predicadores (AGOP), Liber Kkk, ff. 42-49. En él consta la pérdida del libro de actas capitulares referentes al año de 1436 en certificación dada por los capitulares de Jerez en 1773.

santo escasamente conocido y, además, él es tan sólo un muchacho, existiendo personas mucho más capaces para realizar la misión que se pedía. Con el fin de que la ciudad le creyese y viese que no era el diablo quien le tentaba, el apóstol le anudó los dedos, le dijo que fuera al cabildo y después al convento de Santo Domingo y, pasada la mano por la cruz, aquélla se le volvería otra vez sana.

El mozo se presentó en el cabildo a la mañana siguiente junto con su padre, y tras narrar lo ocurrido, respondió a algunas preguntas. También contó el padre cómo el dicho Antón, otra vez, había perdido la visión el día de la conversión de san Pablo y su mujer, tras encomendarlo a santa Lucía sin resultados, siguiendo el consejo de una vecina, lo encomendó a san Pablo (en cuyo día había hilado), prometió hacer un retablo en el convento de Santo Domingo y entregó un presente de cera y Antón sanó. Como tardara en hacer el retablo, algunas veces al muchacho se le trababa la lengua, y ella reiteraba el voto del retablo.

Oído todo ello por los regidores de la ciudad, se mandó hacer una procesión y dieron órdenes de enmendar los males de ella. Por último, al día siguiente fueron todos en procesión al convento de Santo Domingo y, tras pasar la mano anudada por la cruz, aquélla sanó, tal y como había predicho el santo al muchacho, aunque quedaron los dedos un poco más gruesos.

En recuerdo de ello se acordó por el cabildo hacer cada año una procesión el día de la Conversión de San Pablo (25 de enero), donde participaran todos los regidores para honrar a san Pablo como patrón.

VALORACIÓN DE LOS CASOS

Ciertamente, la existencia del hecho milagroso favorece la creación o confirmación de los conventos puesto que:

Justifica la existencia del convento, no sólo como tal, sino su proceso fundacional, su pasado, su desarrollo histórico, a su fundador, las motivaciones ocultas que puedan detectarse... La responsabilidad de la fundación se traslada de lo humano a lo divino, y la negativa a que la voluntad divina se realice provoca el lógico disgusto en el mundo ultraterreno y temor en el terrestre.

Santifica al establecimiento, que cuenta entre los miembros de su comunidad con un santo o santa que dirige, condiciona, aconseja y participa de la vida común, transmitiendo al resto, de forma hereditaria, su santidad.

Beneficia al establecimiento religioso, que se constituye en lugar devocional, atrayendo limosnas y devociones. Las primeras hacen más rentables, económicamente, las fundaciones. Las segundas las favorecen por múltiples vías, desde un mayor número de miembros, hasta un mayor prestigio social de éstos.

Pero nos interesa, más que analizar las motivaciones puntuales de cada uno de los relatos (su aparición, el marco económico-social en el que se incardinan, la utilidad que ése podría tener para justificar actitudes, establecimientos, localizacio-





nes de conventos...), destacar el elevado número de relatos, además muy bien documentados, que se concentran durante la primera mitad del siglo xv. Una reflexión nos parece que debe de ser previa a cualquier otro análisis. Para que se produzca un hecho excepcional, catalogable como milagroso, se necesita una receptividad por parte del destinatario, pues, si no es así, no se puede producir la transmisión del mensaje, que sería, de suyo, «impertinente».

La primera mitad del siglo xv no es uno de los períodos de mayor tranquilidad en lo económico, lo militar, lo político, lo religioso y lo social en Andalucía. Se sucedieron períodos de minorías en lo político (con una creciente importancia de la Frontera y Andalucía como definidora del poder sobre el conjunto del reino); un situación de crisis en lo militar que sólo se verá rota por la conquista de Antequera por el infante Fernando, cuyo valor propagandístico de la imagen del monarca cristianísimo del futuro rey de la Corona de Aragón debió de generar una mentalidad apocalíptica de la que no estaría al margen el contenido de la predicación de uno de sus electores: fray Vicente Ferrer; crisis frumentarias, inundaciones y sequías; un cisma en lo religioso..., pero no es menos cierto que estos factores se concentrarán en igual medida en otros períodos donde el recurso a lo escatológico se nos presenta, o al menos no se canoniza y transmite, en menor medida. Puesto que no es la receptividad del oyente la que marca el desarrollo de los acontecimientos, hemos de pensar que la necesidad de canonizar lo escatológico y vincularlo con los ámbitos conventuales parte del transmisor del mensaje. Con seguridad, debieron de existir hechos excepcionales en todos los períodos pero éstos no son canonizados hasta la primera mitad del siglo xv. Creemos que hay dos elementos que debemos tener presente al analizar tal proceso:

Se canonizan nuevos relatos y éstos son posibles por la inadecuación de los anteriores a las necesidades de los fieles. En nuestro caso, además, hemos de añadir que, posiblemente, porque los anteriores eran y habían sido inadecuados, al responder en exceso a planteamientos eclesiológicos que en su implantación en Andalucía se presentaban caducos, incluso para los lugares de origen de los mismos.

Debe de existir una necesidad por parte de los encargados de canonizar los relatos que motive su puesta por escrito, su permanencia en las conciencias colectivas o su divulgación.

Jacques Le Goff distingue dos oleadas en el culto a los santos. Una, en la Alta Edad Media, que ponen de manifiesto las primeras hagiografías fabulosas, otra a partir del siglo XIII, con la *Leyenda Áurea* y las maravillosas anécdotas de un arte riquísimo de pintoresquismo folclórico⁴⁶. Según Ariès, «el primer periodo coincide

⁴⁶ Jacques LE GOFF, «Culture Cléricale et Traditions Folkloriques», cit. por Philippe ARIÈS, *La muerte en Occidente*, Barcelona, Argos Vergara, 1982, p. 67.

con el éxito del enterramiento *ad sanctos*; el segundo no tuvo efectos directos en las costumbres funerarias y no influyó en la actitud hacia los muertos»⁴⁷. Mucho nos tememos que la afirmación no sea del todo exacta.

Parece probado que, a lo largo de los siglos XII y XIII, la existencia de un único Juicio Final, a la espera del cual el alma permanecería por un tiempo indeterminado, es sustituida por la existencia de un juicio personal e inmediato que sigue al momento de la muerte. Entre ambos, el juicio personal y el Juicio Final, se incrustaría una situación intermedia que permitiría, por un largo y complejo procedimiento penal, realizar distintas mitigaciones y abreviaciones de penas a la espera del juicio definitivo. Ese espacio cronológico, que se ha de concretar en espacial, es el Purgatorio, cuya existencia conlleva la valoración de aquellos peritos en el complejo sistema escatológico penal capaces de reducir las penas, ya sean estos individuos concretos espacios que favorecen los procesos reductores —bien por la presencia de un santo, una imagen o unos fieles— o comunidades que lo hagan.

La existencia del Purgatorio, aun mejor la de un juicio inicial que permite al alma del difunto reducir su pena a la espera de la llegada del Juicio Final, cuya formulación teórica se realiza entre los siglos XII y XIII, no se populariza hasta el siglo XIV. Con ello, el momento de la muerte adquiere una importancia que antes no tenía. Por un lado, la no existencia de juicio inmediato aplazaba la verdadera muerte; por otro, porque la existencia del juicio inmediato dependía, en su veredicto, del cumplimiento de las diversas penitencias por los pecados cometidos. Comienza así a desarrollarse el concepto de *Buena Muerte* y la preparación de ese instante de tan gran trascendencia para el alma del difunto.

Todo ello confluye para generar una valoración cuantitativa de la muerte, del pecado, de la pena..., que inmediatamente sugiere la existencia de una «*aritmética de la salvación*», de una valoración cuantificable de los elementos que permiten redimir la pena y suprimir lo antes posible el sufrimiento del alma. Aquellos que pueden prestar esos servicios, la Iglesia y su manifestación física, las iglesias, se convierten así en elemento imprescindible de la buena muerte.

Para Andalucía este tránsito lo podemos situar, ya plenamente consolidado, en la primera mitad del siglo XV, justamente cuando se canonizan los nuevos relatos hagiográficos y se potencian los enterramientos *inter communitas*, resultado de una valoración de la comunidad como mediadora ante Dios del alma del difunto con la aplicación de la *aritmética de la muerte*.

Se necesitan nuevos espacios y nuevas devociones que satisfagan la nueva religiosidad que se está conformando. Es llamativo, en este sentido, la escasa presencia en los relatos milagrosos de ángeles y demonios. En tan sólo dos ocasiones tiene presencia el demonio. En ambos casos se trata de una confusión del devoto, que no se siente lo suficientemente cualificado para hacer de intermediario entre Dios y los hombres, y duda de la presencia de lo celestial y de su mandato.

⁴⁷ Philippe ARIÈS, *op. cit.*, p. 67.

Tampoco los ángeles tienen mayor presencia. Cuando aparecen lo hacen con el desarrollo de papeles tópicos. Se trata de ángeles alarifes, escultores o pintores que realizan una obra física y tangible que es la que mueve la devoción de los fieles.

Creemos que el hombre de la Andalucía bajomedieval se plantea nuevas necesidades (la existencia de la buena muerte, la aritmética de la salvación, el Purgatorio...), pero siente la necesidad de *lo concreto*. Se hace precisa la relación personal con el ser celestial (sea éste un santo o una Virgen) que se opone a lo inconcreto. Justamente es este rechazo a los Universales el que, a nuestro entender, expulsa a los ángeles de los relatos.

Junto a ello, al menos es lo que los relatos nos invitan a deducir, se potencia *lo humano*. No sólo son humanos los devotos, también en su comportamiento lo son los santos e, incluso, los ángeles que en ocasiones se hacen pasar por hombres. Es esa potencia de lo humano la que hace que se acerquen, en este mismo período, a la humanidad (nacimiento y muerte) y no a la divinidad de Cristo. Humanidad de Cristo que enlaza con la de su Madre, María, ampliamente citada en los relatos.

Concreción y Humanidad, nada más alejado de ángeles y demonios. Habrá que esperar a que, con la potenciación de la devoción a la Ánimas del Purgatorio, los ángeles tengan concreción y humanidad, que dejen de ser simples psicopompos, para que puedan retornar a los relatos milagrosos. Pero para ello hemos de esperar a que se potencien las devociones con Trento.

