

ISIDORIANUM

REVISTA SEMESTRAL
DE ESTUDIOS ECLESIASTICOS SUPERIORES

AÑO XXV

NÚMERO 49

SEVILLA
2016

ISIDORIANUM

REVISTA DEL CENTRO DE ESTUDIOS
TEOLÓGICOS DE SEVILLA

Fundada en 1967

Dirección / Editor:

Miguel Ángel Garzón Moreno

Consejo de Redacción / Editorial Consultants:

Pablo Antonio Morillo Rey

José Antonio García Benjumea

Manuel Martín Riego

Traductor:

Álvaro López Cabrales

Redacción, Administración y Distribución:

Servicio de Biblioteca CET

Centro de Estudios Teológicos de Sevilla

Cardenal Bueno Monreal, s/n. Apartado 1180

41012 Sevilla

Tlf: 95 423 13 13. Fax: 95 423 11 22

www.cetsevilla.com

isidorianum@cetsevilla.com

Imprime:

SAND, S.L. - CAMAS (Sevilla)

D. L.: SE - 16 - 1968

ISSN: 1131 - 7027

APORTACIÓN / DONATION

Europa: 20 € (incluido I.V.A.): 2 fascículos al año

Extranjero: 45 \$ US

PRECIO POR FASCÍCULO / PRICE FOR ONE ISSUE

Europa 10 € (incluido I.V.A.)

Extranjero: 25 \$ US

La revista no asume los puntos de vista expuestos por sus colaboradores.

Papel ecológico libre de cloro.

Sumario / Contents

ARTÍCULOS / ARTICLES

PAUL GILBERT Fenomenología de la misericordia y el Evangelio	9
FERNANDO CHICA ARELLANO Misericordia, amor a los pobres, colaboración en la construcción de la “casa común”	29
ABDÓN MORENO GARCÍA Erasmus de Rotterdam: El dios Terminvs y la muerte	57
EQUIPO DE INVESTIGACIÓN ISCR S. ISIDORO Y S. LEANDRO Benedicto XVI y San Agustín de Hipona: magisterios de ayer, para el mundo de hoy. Influencia de San Agustín en Benedicto XVI (primera parte)	79
JOSÉ MANUEL HIGUERA MELÉNDEZ Las intervenciones en Écija del maestro mayor Antonio de Figueroa (1733-1793): una obligada puesta al día	107
DAVID CHILLÓN RAPOSO El testamento de Don Francisco de Solís Folch de Cardona, Cardenal Arzobispo de Sevilla (1755-1775)	159
ILDEFONSO FERNÁNDEZ CABALLERO El legado pastoral del Beato Manuel González. En el Centenario de su despedida de Huelva	187

NOTAS / NOTES

MANUEL PORTILLO GONZÁLEZ Del conflicto a la comunión. Conmemoración Conjunta Luterano – Católico Romana de la Reforma en 2017. Informe de la Comisión Luterano – Católico Romana sobre la Unidad.....	237
--	-----

ARTÍCULOS
ARTICLES

FENOMENOLOGÍA DE LA MISERICORDIA Y EL EVANGELIO

Paul Gilbert

Universidad Gregoriana - Roma

RESUMEN / ABSTRACT

Misericordia significa “un corazón que es sensible a la miseria de los otros”. Esta definición pone de manifiesto la síntesis de actividad y pasividad ambivalente que caracteriza la relación entre el misericordioso y el mísero, al tiempo que, desde un punto de vista fenomenológico trae consigo interesantes consideraciones sobre del perdón o de la simpatía. No obstante, querer superar los límites de estas dos realidades, hasta el punto de ponerse frente a la empatía, significa abandonar la perspectiva filosófica y adentrarse en la entraña del Evangelio, esto es, en el misterio de la Encarnación del Hijo de Dios.

Compassion means to have a heart that is sensible to others miseries. This definition explains the mix of activity and passivity ambivalence that characterizes the relationship between the merciful and the miserable. It also provides interesting considerations about the forgiveness and the sympathy. Nevertheless, to surpass the borders between these realities in order to get a fully empathy, means to give up the philosophical perspective and to get into the core of Gospel: the Mystery of the Incarnation of the Son of God.

INTRODUCCIÓN

La cultura actual de los medios de comunicación no es propicia a la debilidad, no la considera una virtud. En su encíclica *Dives in misericordia*, Juan Pablo II mostraba cómo, de hecho, «la

mentalidad contemporánea, quizás en mayor medida que la del hombre del pasado, parece oponerse al Dios de la misericordia y tiende además a orillar de la vida y arrancar del corazón humano la idea misma de la misericordia. La palabra y el concepto de “misericordia” parecen producir una cierta desazón en el hombre, quien, gracias a los adelantos tan enormes de la ciencia y de la técnica, como nunca fueron conocidos antes en la historia, se ha hecho dueño y ha dominado la tierra mucho más que en el pasado»¹.

El ideal propuesto por los medios de comunicación al hombre contemporáneo sería, de esta forma, el de vencer toda clase de desafíos técnicos, el hombre ideal ya que es más fuerte en cada circunstancia, sale siempre victorioso. «El despertar de la fuerza», así reza el título de una película reciente², el cual, según escuchamos en una publicidad omnipresente, ha de ser visto para no quedarse al margen de la cultura. La vida es una lucha. Quien vence, vive. Los que son débiles están ya casi muertos, o en cualquier caso son inexistentes.

El neo-liberalismo promueve así mismo comportamientos que son útiles para su ideología, para la innovación técnica, para la creación de instrumentos de control sobre la realidad; es decir, promueve el dinamismo de quien abandona las tradiciones para inventar caminos nuevos para un tipo nuevo de vida que se pretende «libre». El hombre imaginado por la cultura moderna está dotado por sí mismo de las fuerzas y las capacidades que le hacen no depender de nadie. No teme a nadie ni a cosa alguna.

Se dice, por el contrario, que el misericordioso no representa una actitud positiva, sino negativa. Su virtud no sería activa, sino reactiva. Nietzsche sostenía que la misericordia es debilidad, más aún, el «mayor de los peligros que acechan al hombre»³. El hombre tiene que ser fuerte y activo. El término “misericordia” significa “corazón mísero”, es decir, que se abre a la miseria de los otros,

¹ JUAN PABLO II, *Dives in misericordia*, n. 2 (noviembre 1980).

² *Star Wars 7*, de Jeffrey Jacob Abrams, 2015.

³ F. NIETZSCHE, *La Gaia Ciencia*, § 125, publicado en el 1882.

que vive sin ignorar sus dificultades y que asume dicha disposición ética o disponibilidad espiritual. El misericordioso es empático. Dios sería el misericordioso por excelencia, no sólo porque espera al hijo pródigo y organiza una fiesta cuando regresa a casa, sino porque Jesús participa del destino humano, desde su nacimiento hasta su muerte.

«Señor, eres perdón y bondad, rico en amor para quien te invoca»⁴. Juan Pablo II nos recordaba que «“Dios rico en misericordia” es Aquel que Jesucristo ha revelado como Padre: cabalmente su Hijo, en sí mismo, nos lo ha manifestado y nos lo ha hecho conocer»⁵. El misericordioso según el Evangelio no sigue los caminos humanos que conducen a la victoria; antes bien, se arrodilla ante al mísero y participa de su desgracia; para, al final, levantarlo de su mal. «Aun siendo de condición divina, no consideró un tesoro codiciable su ser igual a Dios; sino que se despojó de sí mismo, asumiendo la condición de siervo y haciéndose igual a los hombres; apareció en forma humana, se humilló a sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte y una muerte de Cruz. Por eso Dios lo ha exaltado»⁶.

Mi reflexión se desarrollará a partir de ahora en dos momentos. El primero pondrá en evidencia una dialéctica entre el misericordioso y el mísero. El segundo mostrará cómo esta dialéctica lleva a consideraciones radicales, metafísicas. El método que adoptaré será fenomenológico. Veremos, de hecho, todo lo que la fenomenología es capaz de clarificar nuestra comprensión de la historia de Jesús. En un artículo del 1996⁷, Jean-Luc Marion proponía que la fenomenología de inspiración husserliana puede ayudar hoy a la reflexión teológica, del mismo modo que el platonismo lo había hecho en la época de los Padres y el aristotelismo con la Escolástica. El ensayo que propongo hoy mostrará hasta qué punto es posible dicha ayuda de la fenomenología contemporánea a la teología y al acto de fe.

⁴ Salmo 86,7.

⁵ JUAN PABLO II, *Dives in misericordia*, n. 1.

⁶ *Fil* 2,6-9.

⁷ J.-L. MARION, «Phénoménologie de la donation et philosophie première» en ID., *De Surcroît. Études sur les phénomènes saturés*, Presses Universitaires de France (*Perspectives critiques*), Paris, 2001, 34.

1. EL MISERICORDIOSO Y EL MÍSERO: UNA DIALÉCTICA EXISTENCIAL

1.1. *Léxico*

El término “misericordia” significa literalmente “un corazón que es sensible a la miseria de los otros”. Hay en esta definición dos términos que debemos precisar, “corazón” y “miseria”. El término “corazón” ha recibido siempre el significado de “fuente de afecciones”. Si bien, indica la originalidad más profunda de la persona, la fuente más íntima de su vitalidad. Cuando el corazón físico no funciona adecuadamente, el viviente entero enferma; todos sus órganos acabarán pereciendo por falta de oxígeno. El corazón es por ello más esencial que la inteligencia, la cual necesita de él: la inteligencia se pierde cuando el cerebro no es correctamente irrigado por el flujo de sangre impulsado hasta él desde el corazón. Parece además que el corazón es sensible, ya que regula su poder según las necesidades de las diferentes partes del cuerpo. Puesto que es sensible, se dice que es la sede de la afectividad.

Por tanto, el corazón, en realidad, no es solamente activo; es además pasivo; no sólo irriga el cerebro, sino que depende también de él, ya que éste le manda las informaciones necesarias sobre todas las partes del cuerpo con el fin de que pueda ser regulada su potencia muscular. El término “corazón” significa entonces la unidad corporal de actividad y pasividad que constituye nuestra fuente de vida. El término “miseria” señala, por su parte, al “que no ha tenido buen sino” o “ha sufrido alguna desgracia”. El término “corazón” evoca por tanto la fuente de la vida, que es también afectividad, capacidad para reaccionar ante las informaciones recibidas; el término “miseria” significa por el contrario un destino maléfico que sufrimos sin posibilidad de reacción, a pesar de nuestra voluntad y de nuestros deseos.

La explicación de los términos ya lo indica: el misericordioso es capaz de reaccionar, esto es de actuar; el mísero, no. El primero goza de unas fuerzas interiores, de las que el segundo está desprovisto. El misericordioso posee un poder que le falta al mísero. Por esta razón, el misericordioso puede experimentar tentaciones que el mísero no sufrirá. En la relación del misericordioso y del mísero, la

iniciativa arranca de la parte que tiene las posibilidades, el mísero está, sin embargo, sometido a lo inexorable. El misericordioso tiene la ventaja de poder actuar. Afirmar su superioridad es por ello una obviedad, una evidencia; ninguna razón podrá entonces moderar su buena voluntad. Pertenece a la propia situación: él puede, y por lo tanto debe, entregarse a realizar una obra buena. Quien posee el poder, si no lo ejerce, ¿lo tendrá verdaderamente? Un poder que no actúa, en realidad, es impotente.

La tentación, bajo capa de bien, se presenta ahora al misericordioso. Poderoso, el misericordioso, se piensa capaz de juzgar lo que será de utilidad para el mísero. Sino renuncia al propio poder, el poderoso no participará del sufrimiento del impotente y no será verdaderamente misericordioso. Sin embargo, ¿cómo podrá elevar al mísero de su sufrimiento si debe renunciar a la fuerza del propio poder?

Debemos poner de relieve, no obstante, que el misericordioso no puede ejercitar su poder si éste no es requerido. Desde este punto de vista, su situación de poderoso depende del mísero. No puede ejercitar su poder por sí mismo, sin el consentimiento de la persona a la que desea ayudar. Una tentación común a todas las buenas personas es la de pensar, apenas visto el mísero, que son responsables de una misión que ha de prestar un poder del cual se juzgan capaces. El misericordioso piensa inmediatamente que él es el fuerte que debe salvar al débil. Sin embargo, para realizarlo de hecho, ha de someterse a las formas de miseria del mísero, y ante todo a su libre llamada.

¿No será acaso obvio que quien no tiene nada dependa de quien tiene todo? ¿Cómo podremos, por tanto, decir con sensatez que, desde el punto de vista de la práctica concreta, el misericordioso depende también del mísero? Si el mísero no pidiera nada, a pesar de su buena voluntad, ¿qué podrá hacer el misericordioso? ¿Acaso el mísero no tendrá nunca nada que dar y el misericordioso siempre todo? De cualquier modo, el misericordioso no podrá mostrar su poder y ejercitarlo si el mísero no lo llama y si no acepta su ayuda.

Existe, además, otro problema, que manifiesta también la dependencia del misericordioso. ¿Cómo ayudar al mísero? El

misericordioso no podrá dar aquello que no tiene, sino sólo lo que tiene a su alcance. La disponibilidad del misericordioso la determinan sus posibilidades concretas, o lo que es lo mismo, sus bienes; si, en cambio, quiere realmente ayudar, deberá quizá buscar otras posibilidades concretas, que no tiene.

Tales bienes pertenecen a diferentes géneros. Algunos son económicos, otros culturales. Habitualmente se pone el acento sobre los bienes económicos. Considero, sin embargo, que la utilidad de los bienes económicos depende de las necesidades y de los deseos de una determinada cultura. Desde este punto de vista, es importante distinguir entre las necesidades primarias o las secundarias. Sin embargo, ¿cuáles son los bienes de primera necesidad y cuáles no? Todos tenemos experiencia de darle comida a un mísero que pedía dinero. Todos tenemos experiencia de juzgar cuáles son los bienes “objetivos” y primarios requeridos por el mísero, esto es, experiencia de juzgar la escala de valores y de dignidad que la persona mísera parece asumir.

Esto que digo ahora al nivel del ciudadano común, sirve igualmente en las relaciones internacionales, tal es, de hecho, la experiencia de Europa desde hace más de medio siglo, desde la llamada descolonización. Los bienes llamados primarios, en realidad, ¿son solamente los económicos? ¿No serán más bien diferentes de una cultura a otra. Yo sostendría, sin problema alguno, que los bienes culturales son los verdaderos bienes primarios, y no solamente los bienes económicos⁸.

1.2. Perdón y límites

Hemos desplegado así la estructura fundamental y problemática de la misericordia humana. Para entrar en cuestiones específicas, consideremos el caso del perdón. Según el lenguaje común, el término “misericordia” no significa sólo un corazón que se dirige hacia el pobre, sino que inmediatamente señala además la idea de

⁸ Ver por ejemplo E.F. SCHUMACHER, *Small is beautiful. A studies of economics as if people mattered*, London, 1976.

perdonar. Sabemos cómo funciona nuestro corazón: ¿quién me dirá que no le ha asaltado nunca la idea de que el mísero es mísero por su culpa, que es el responsable de su miseria, aunque no quiera reconocerlo? ¡Qué difícil es perdonar a un culpable que no reconoce el propio pecado, que no quiere humillarse!

Los acontecimientos vividos recientemente en Europa (hablo de la migración de pueblos enteros) han empujado a muchos de nuestros conciudadanos, también en la Iglesia, a las zonas oscuras y turbadas del odio a los míseros que vienen hasta nosotros sin haber sido invitados.

El otro, sobre todo si viene de una cultura distinta a la mía, no es solamente otro; muchas cosas son “otras”; mi hermano es también otro respecto a mí. Sin embargo, el otro de otra cultura es, antes que nada, inquietante y, por ello, peligroso; es susceptible *a priori* de ser acusado de cualquier tipo de crimen, de robar el trabajo, de robar ante todo los bienes. Su ser amenaza mi ser y me defenderé atacando. ¿Cómo será entonces posible la paz si no hay una relación justa entre las dos partes, entre el misericordioso y el mísero?

Nuestro estar en paz depende de la interiorización de una cultura que ofrece a todos una casa en la que poder vivir juntos y tranquilos, para poder entendernos con los demás. Cuando las culturas chocan, sin deseo alguno de ser fecundadas las unas por las otras, sobre todo cuando una cultura invade el espacio de la otra por razones económicas sin que ninguna de ellas desee compartir sus valores culturales, ni sea capaz de modificar sus propios códigos de convivencia, por ejemplo lingüísticos, esto es, cuando una casa espiritual o territorial es invadida por otras culturas y todas se mantienen en paralelo sin interacción, entonces la paz es complicada, imposible. Las luchas territoriales se inician de este modo, apoyadas sobre principios de identidades cerradas en sí mismas y que se excluyen *a priori*. Sabemos lo difícil que es afrontar hoy con inteligencia esta situación.

La inteligencia económica, entonces, no es suficiente. Ésta, de hecho, constituye un fenómeno de la espiritualidad humana, puesto que permite a una cultura expresarse de un modo particular,

construir una casa para todos los que viven juntos, en la cercanía, para crear muchos proyectos. Al menos, así lo pensaron los filósofos modernos. Hoy, en Occidente, por el contrario, también en economía, las pasiones y las emociones son más enérgicas que la inteligencia. El que ve la televisión habitualmente o lee los periódicos, se convencerá fácilmente de que la violencia, nacida de pasiones más calculadoras y egoístas que de razón inteligente, se propone como norma de la cultura popular y de nuestras propias acciones.

Observamos, sin embargo, que no falta el respeto por la razón inteligente que persigue lo universal, ni la admiración por sus mediaciones a favor de la paz; la diplomacia, que expresa, por ejemplo, el rechazo de imponer la paz con la sola fuerza, es obra de la inteligencia. Violencia y diplomacia parecen de esta manera coexistir en una vida incoherente. Mientras que la cultura popular de la violencia se alimenta del miedo; los esfuerzos bienintencionados de la diplomacia expresan apuestas valientes de la inteligencia. Sin embargo, se confía poco en la diplomacia, cuyos resultados son siempre muy frágiles, objeto de continuas traiciones. Con todo, si la razón no se nutre de la inteligencia de afectos más profundos que el miedo al otro, se pierde en las luchas sofistas.

Volvamos de nuevo al perdón. El término “perdón” significa originariamente “don perfecto” o “don hecho a la perfección”⁹. De ahí que el perdón exprese el significado más profundo de cuanto lleva a cabo el misericordioso. En cambio, el sentido que habitualmente recibe hoy no parece referir una realidad buena. La idea de perdón implica, de hecho, la idea de culpa. Pero no todas las culpas son catastróficas. Hay cosas que se perdonan más fácilmente que otras. Se puede dar el perdón casi distraídamente. La experiencia es común; no hemos de insistir continuamente en todas las heridas sufridas. De hecho, muchas culpas han de ser juzgadas como insignificantes para sobrevivir. No es extraño que una persona a la que se pide perdón no vea por qué perdonar, ya que ni siquiera se había dado cuenta de que había sido herida.

⁹ Ver P. GILBERT, «Le pardon dans la culture contemporaine», en *Studia Moralia* 38 (2000) 405-435.

Este ejemplo de perdón inútil es sin embargo indicativo: quien pide perdón, lo hace porque se inquieta ante su propio modo de actuar, quizá porque ha reconocido su inadecuación respecto al propio ideal de vida social. Aunque el perdón sea objetivamente de poca importancia, hará vivible la vida social de la persona que lo pide. Perdonar sólo porque el perdón es requerido, aunque ni se vea por qué, implica por ello devolver la vida a quien lo pide por un acto que él juzga equivocado. No podemos decir que el perdón devolverá sólo algo de la vida, ya que la vida no se divide en aspectos aislados entre sí. La vida es una en su conjunto, no se segmenta en compartimentos estancos. Perdonar, también perdonar una culpa de poco peso o perdonar sin esfuerzo, da la vida. El que perdona actúa con un poder creador, aunque la culpa perdonada fuera objetivamente insignificante.

1.3. Perdón y vida

El misericordioso que perdona se encuentra, por tanto, en una situación ambigua. Ser misericordioso (también en lo poco) significa ser capaz de dar la vida. El misericordioso posee en sí una potencia enorme, que va más allá de todo lo imaginable. Dejemos claro, no obstante, que no es omnipotente. El reconocimiento de la culpa y su confesión por parte del culpable son condiciones para ejercitar esa capacidad de perdón que está en él. Asistimos ahora de nuevo a la inversión de la situación. Hemos visto que uno puede juzgarse erróneamente culpable en razón de sus escrúpulos y, pero, estar equivocando. El misericordioso puede, también él, equivocarse, ver una culpa leve donde, por el contrario, el culpable la juzgaba de consideración. Pero no importan estas consideraciones para el culpable. En cualquier caso, el misericordioso actuará. Su proyecto será el de dar vida, aunque sea imposible conocer bien a la persona que ha de perdonar. Debemos por ello pensar que la suposición de la culpa, más que su propia realidad, sea la condición del perdón efectivo. La capacidad de perdonar es en nosotros un poder creador del que no podemos saber su fecundidad.

Todo perdón inicia una historia imprevisible. Entre el misericordioso y el culpable hay una red de condiciones recíprocas que nunca se encuentran equilibradamente. La situación es muy

compleja, hasta el punto de que podría parecer fuente de injusticia. El misericordioso que inicia su camino sin ser requerido, parece anticipar el reconocimiento de la propia culpa del culpable. Es más, cree ver mejor la culpabilidad del culpable que él mismo. El misericordioso partiría por tanto de una consideración negativa, de una sospecha sobre la cualidad ética del presunto culpable, que hace éste un culpable real a sus ojos. Lo juzga antes que él mismo reconozca su mal. Así, el misericordioso condena antes al otro, después lo ayudará. Tendrá quizá razón, y el reconocimiento por parte del culpable de su estado espiritual de culpabilidad será una victoria de su conciencia ética. La actitud acusadora originaria del misericordioso pervierte sin embargo la bondad de la ayuda que entregará después, porque habrá dado la muerte antes de dar la vida.

Sin embargo, es importante poner de relieve que el auténtico misericordioso no se alegrará de que su mirada de condena haya visto el estado del culpable antes de que él mismo lo hubiera reconocido, más bien, se alegrará de la capacidad que el culpable tiene de tomar las riendas de la situación, de convertirse, de cambiar la orientación de su vida. En este sentido, el misericordioso es profeta y anticipa el perdón; su mirada parece de condena; pero realmente es de espera y de amor. Ve las riquezas humanas escondidas en los hombres y apuesta porque le están *a priori* disponibles para un cambio hacia la santidad. Dice al culpable: «tú vales mucho más que tus acciones»¹⁰ y que tus representaciones de ti mismo. Tu valor es distinto de lo que estás pensando de ti y de lo que yo había pensado de ti. Invita de este modo al malvado a cambiar la mirada sobre sí mismo, a esperar porque el bien está siempre a su alcance; le dice que su mirada sobre sí mismo le revelaba su mal, que ese mal no es su identidad. El misericordioso es, en este sentido, un liberador, un salvador. Vive de esperanza y sus juicios negativos sobre el mísero estaban fundados sobre esta virtud, es decir, sobre la disponibilidad a creer en las posibilidades de progreso del culpable.

¹⁰ P. RICŒUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil (*Points. Essais*), Paris, 2000, 642.

2. LA MISERICORDIA Y LA MISERIA: UNA ESENCIA FENOMENOLÓGICA

El ejercicio de la misericordia hacia un culpable corre el riesgo, a primera vista, de ser injusto cuando se lleva a cabo sin un análisis cuidadoso de la situación; podría no respetar la realidad de la persona a la que se dirige, y ni siquiera la propia realidad de la persona misericordiosa. Hacemos notar que el término “realidad” recibe aquí un enfoque esencialmente metafísico. La realidad metafísica no es la realidad factual. Misericordioso y mísero son obviamente realidades “físicas”, factuales o numéricamente iguales, pero diversas desde un punto de vista metafísico. No es el conocimiento actual de una situación el que lleva al reconocimiento de toda la verdad.

Un primer análisis muestra cómo el misericordioso tiene la posibilidad de actuar, es poderoso; el mísero, por el contrario, es impotente. La relación del misericordioso y del mísero no pertenece al orden de las realidades factuales, sino de las posibilidades. Propongo por ello una afirmación que obviamente hoy será percibida como escandalosa, y lo es. Si el término “realidad” connota en metafísica una capacidad o una potencia efectiva de realización, el misericordioso y el mísero tienen un valor distinto.

2.1 Léxico

El término “metafísica”, con su matiz de posibilidad y, por tanto, de valor o de finalidad, trae consigo un aspecto ético. En este sentido, es también “metamoral”. La especificidad de la moral no es, de hecho, la de calificar el valor, sino la de establecer en un código las condiciones de cumplimiento de los deberes prescritos. El mundo de la moral es el de la necesidad. La moral considera, de hecho, la naturaleza numéricamente idéntica de todos los individuos que convergen en una sociedad o en una cultura. La ética, sin embargo, medita sobre el fundamento de los códigos morales, esto es, sobre una jerarquía ideal de valores de hacia los cuales el acto de ser de las personas (el “*actus essendi*” de la tradición) es efectivamente capaz puesto en acto; considera por ello los modos diferenciados de las personas que actúan en el sistema social, aunque las diferencias

de estos modos no sean cuantificables. Para la moral, las personas están todas sometidas a normas que se aplican igualmente para todos. La metafísica y la ética consideran, por el contrario, el orden de los valores que valen por sí mismos y no en función de su aplicación, el orden de los valores, en este sentido, deseables de diferentes modos. La moral considera el deber-ser, la ética y la metafísica, por su parte, el ser poderoso mismo en acto.

En sí mismas, las realidades humanas, hombres y mujeres, son ricas en posibilidades, habitualmente ocultas y nunca puestas en acto totalmente; su actividad depende de una suma indeterminada de condiciones externas, de su mundo físico, psicológico, social. El misericordioso parece capaz de muchas cosas; su zurrón está lleno de posibilidades de las que, en sus empresas con el mísero, sólo algunas de ellas podrán ser puestas en acto. El mísero, por el contrario, parece capaz de pocos trabajos; no le falta por principio el acto originario, esto es, el acto de existir, ni tampoco la energía, si bien éstos no consiguen introducirse en el mundo de los productos efectivos; su humanidad aparece como una realidad de segunda clase en comparación con la humanidad del poderoso misericordioso.

Sin embargo, hemos visto ya que el mismo misericordioso depende prácticamente de la llamada del mísero, y que sólo en este momento, escuchando la llamada y obedeciéndola, él actuará, ejercitará rectamente sus capacidades de acción en el mundo. Pongamos de relieve ahora que el mísero que pide una ayuda ejercita la única actividad expresiva de su ser que tiene a su alcance: «ayúdame». La llamada del mísero libera así un espacio para la actividad efectiva y recta del misericordioso. Si el mísero no llama, el misericordioso permanecerá inactivo, o se tambaleará su propia gloria; su acto permanecerá sin significación y su actividad será sólo vana. El misericordioso recibe del mísero la posibilidad de ser activo rectamente y de manifestar su acto de existir de un modo correcto, en una relación humana. Como hemos visto ya, un breve análisis crítico de la relación entre el misericordioso y del mísero pone de manifiesto que las características ingenuamente originarias del *misericordioso que puede* y del *mísero que no puede*, se ponen del revés. El mísero tiene el poder de dar la vida al misericordioso, esto es de darle espacio para que anime sus capacidades que, sin él, permanecerían sólo como meras posibilidades.

2.2. Petición de empatía

Esta puesta del revés señala el carácter espiritual de la relación de misericordia. Ahora comienza una historia específicamente humana, sin la necesidad que caracteriza la relación física y moral del fuerte que se impone sobre el débil. Es la historia de un doble don, posible por las dos conversiones entrecruzadas y provocadas recíprocamente. En este encuentro surge la historia propiamente humana de las libertades en alianza. La realidad espiritual de la que se trata aquí es cumplida por las personas en relación en el evento de la misericordia pedida y dada. Los dones reales son recíprocos, pero diferentes: por una parte, el don real que es el requerimiento *hic et nunc* del mísero (sin esta petición, la acción del misericordioso permanece como mera posibilidad), y, por otra parte, el don hecho por el misericordioso que significa la apertura de espacios para el mísero (sin este don, el mísero permanece sin posibilidad).

Con todo, el mísero no podrá llamar al misericordioso si no ve en él de antemano algún don de posibilidades. La esperanza de que el misericordioso le ofrezca nuevos espacios de vida hace posible la llamada del mísero; de hecho, ésta proviene de la esperanza de salir de la soledad de su miseria; pide al misericordioso una participación en el bien que éste posee, que no es sólo un bien sensible o físico, sino también el de tener posibilidades de acción. La llamada del mísero constituye entonces una verdadera conversión, la cual no es sencilla, porque salir de sí significa siempre salir de ciertas representaciones cerradas del mundo y de las sociedades para abrirse a posibles actuaciones. La ausencia de posibilidades efectivas de acción impide imaginar nuevas posibilidades de vida, permite no arriesgar en aventuras incontrolables y cerrarse cada vez más en la miseria. Tampoco la conversión del misericordioso será fácil, antes que nada porque éste deberá abandonar la imagen de poderoso que tiene de sí, y después porque no podrá integrar al mísero en su cultura de poderoso capaz; su respuesta deberá medirse en virtud de las posibilidades limitadas de la persona real ayudada.

La persona misericordiosa, para poner en acto de modo adecuado su virtud de misericordia, esto es con respeto por el mísero, no puede no conocer, aunque sea de un modo larvado antes de la

llamada del mísero, que sus propias posibilidades son limitadas, todavía más, que están sometidas a un destino de muerte. No hay verdadera misericordia sin compasión y capacidad de comunión con quien no está bien. Por ello, el misericordioso no puede tener sólo una representación de lo que constituiría el estado del mísero mediante su ayuda. Debe tener una idea de la miseria que procede de la propia experiencia y no sólo del estudio sociológico.

La verdadera misericordia supone la compasión¹¹, la cual supone a su vez la simpatía, que supone además la empatía. La empatía perfecta, adaptada plenamente a las situaciones personales es, sin embargo, imposible. Los esfuerzos filosóficos llevados a cabo en esta dirección por parte de Husserl y más tarde por Edith Stein¹², no han aportado conclusiones satisfactorias. No puedo jamás pretender conocer lo que el otro percibe dentro de sí mismo. De una persona a otra no existe jamás identidad perfecta en el auto-sentir. La empatía es imposible. No puedo saber nunca cómo este mísero vive su propia miseria; aunque puedo saber lo que significa no tener la posibilidad de ser ni de actuar.

El poderoso, obviamente, no es capaz de conocer la miseria vivida por las personas que encuentra; tendrá, como máximo, sólo una idea de la esencia de la miseria y de su sufrimiento. Para situarse en una relación adecuada o al mismo nivel con el mísero, el misericordioso debería, como mínimo, reconocer, en conciencia, que la propia vida le ha enseñado qué significa la miseria, esto es, la ausencia de posibilidades, y que dicha enseñanza es esencial para el desarrollo ético de su vida. La miseria conocida por el misericordioso, de este modo, no será ya para él una idea abstracta; el misericordioso comprenderá que

¹¹ Para Santo Tomás de Aquino, «se dice misericordioso quien tiene el corazón lleno de compasión porque ante la miseria de los otros se aflige como si se tratase de la propia miseria» (*Soma de teología*, Ia p., q. 21, a. 3). Ver D. GALIMBERTI, «Il metodo della misericordia» en *Scuola cattolica* 144 (2016) 46-48.

¹² E. STEIN, *El problema de la empatía*, disertación doctoral presentada en el 1916 (director: E. Husserl). Para Edith Stein, la problemática de la empatía es conectado con la de la persona. La persona es por esencia social. Sin embargo, aunque la empatía sea un acto originario en cuanto vivido en el presente de la persona, no es originario por su contenido, los demás, lo otro.

se opone directamente a su autorrepresentación como poderoso. Podría quizá reconocer en este momento que también él es culpable, al considerar la propia resistencia a la humanización del prójimo, y por lo tanto de sí mismo.

El estudio y el análisis de las situaciones del mísero constituyen ocasiones que podrían hacer surgir la conciencia del estado de miseria del mismo misericordioso. Éste podrá entonces ejercitar concretamente, con justicia o equidad, su virtud de misericordioso, respetando la miseria real y compleja del mísero con quien se encuentra.

La puesta en acto de la misericordia, su “evento”, pertenece entonces a una estructura real que es más que subjetiva, en el sentido de una subjetividad a priori autosuficiente. No es ni siquiera objetiva en el sentido que le otorgan a este término las ciencias empíricas modernas. Su realidad es original, relacional. El encuentro del misericordioso y del mísero supone una apertura mutua, a su propio mundo. Este encuentro es ético. Un encuentro ético no constituye un simple hecho, una síntesis de dos movimientos acordados perfectamente y en los que cada uno pierde su originalidad.

Es cierto que a primera vista el mísero se encuentra en una situación de la que quiere salir, y el misericordioso parece ocupar el polo opuesto, con el deber preciso de hacer todo lo posible para que el mísero pueda efectivamente salir de su condición. Este tipo de relación no realiza sin embargo un verdadero encuentro entre personas; constituye sólo una relación de un poderoso con un impotente, el cual debería recibir del poderoso aquello de lo que carece. Hemos puesto ya de relieve la superficialidad de esta relación; es más, hemos considerado su injusticia estructural. Cuando el misericordioso corrige su buen corazón con el estudio de la situación del mísero, es necesario entonces convertirse, cuestionarse sobre aspectos de la situación que antes no habían sido conocidos con claridad, pero que ocurren ahora bajo la responsabilidad de su respuesta a la llamada. El misericordioso no conoce jamás de antemano todo sobre la persona mísera que encuentra, y no sabe de qué tendrá en verdad necesidad.

2.3. Poderoso e impotente

Se abre aquí un espacio nuevo para el “poderoso”, que puede tomar conciencia de la injusticia de las propias actividades, eventualmente también de la propia impotencia cuando se da cuenta de que es incapaz de injertarse en el mundo de las mediaciones adaptadas a las circunstancias del mísero. El misericordioso entonces lleva a cabo, bajo la presión de una ética de valores en general y de su práctica en lo concreto, un estudio de las mediaciones racionales, de las actividades posibles demandadas por aquello que descubrirá de las circunstancias, con frecuencia ocultas, del mísero. El espacio del estudio es demandado por una misericordia que pretende respetar a la persona mísera.

No se puede jamás pretender, sin embargo, conocer a las personas de un modo absolutamente completo. La razón humana no puede acceder a las responsabilidades que pertenecen al corazón de los demás. El mísero tiene derecho al secreto de su intimidad, como todo hombre; sin embargo, nadie está totalmente abierto ni siquiera a sí mismo. Dicha apertura, experimentada con prudencia por parte del misericordioso que estudia las situaciones del mísero, ofrece a éste una posibilidad real de salvación, para que pueda moverse de su miseria, para que pueda creer que su miseria no es un destino fatal, sino una situación que puede ser afrontada en vistas a la liberación.

Desde esta perspectiva, el misericordioso tiene la iniciativa de proponer un bien que no sea sólo comunicado con poder, sino más radicalmente una apertura para un camino de libertad, que el mísero asumirá personalmente con responsabilidad. El poder ético del misericordioso inicia y concluye aquí, con respecto a sí mismo y no al mísero. No es lícito decir que el estado propio del misericordioso es el de poderoso rico que podría poner en acto su poder de cualquier modo, mientras que el estado propio del mísero es el de un impotente cerrado en su facticidad empírica, en la fatalidad. No podemos decir tampoco que el misericordioso es el único maestro de lo posible, y que el mísero estará siempre encerrado en la realidad inconmovible de su impotencia.

Podemos pasar ahora de las observaciones fenomenológicas a las afirmaciones metafísicas. Es más, podemos sostener que una

nueva “ontología”, esto es, un nuevo *lógos* de las realidades últimas, deviene una tarea esencial para entender mejor el existir ético de los hombres y mujeres. Los términos “misericordioso” y “mísero” significan unas subjetividades abiertas, de modo diferente, una a la otra. La apertura del misericordioso no puede ser determinada sólo por las ocasiones de poner en acto su poder; la realización de su capacidad relacional pertenece esencialmente a su atención a las circunstancias reales del mísero. El término “mísero” es igualmente relacional, pero de un modo que parece, de entrada, impersonal; quien es mísero, carece, antes de nada, de relaciones concretas con los bienes disponibles en su sociedad y con las personas que saben cómo hacer para conseguirlos y utilizarlos. La capacidad relacional del mísero depende de su valentía en la demanda de ayuda.

Todo ello impone una idea no empirista de la realidad. La realidad no es sólo aquello que está presente en la inmediatez del hecho. Para el empirismo, las realidades serían simplemente cosas iguales unas a otras. Juzgar que toda realidad equivale a un hecho sensible no es sensato, puesto que este juicio no es un hecho, sino que expresa una decisión respecto al sentido de lo que es. La realidad es, de hecho, más un porvenir que un hecho consumado. La comunidad de personas es porvenir. Las realidades son valores precisamente porque están llegando. Las cosas, dadas y cerradas en su dar-se en el instante de su percepción, ciertamente son, pero sólo según una percepción finita. Pueden faltar de un instante a otro, aparecer entre dos momentos distintos de atención, desaparecer durante una distracción. La verdadera realidad, sin embargo, tiene más consistencia que esto; la constituye una finalidad inmanente que exige un esfuerzo común, una inteligencia organizadora, una perspectiva creadora, una decisión a favor del crecimiento de la entera comunidad humana y de cada persona en particular.

¿Es válida la idea de una realidad que es más real que lo real que perciben los sentidos, ya que crecería, porque estaría caracterizada por un movimiento finalizado por la comunidad humana, aunque ninguna determinación pueda ser fijada de antemano? ¿Es válida la idea de una realidad que sería en este mismo movimiento del que nunca vemos el fin y que, en principio, no culminará nunca definitivamente? Habitualmente, la cuestión de la realidad es considerada desde el punto de vista del conocimiento empírico

que se apropia de las cosas *hic et nunc*. Pero, este conocimiento empírico no constituye el todo de la conciencia humana. Esta interpretación de la experiencia de la conciencia humana es demasiado superficial. El término “conciencia” es complejo. El prefijo “co” se puede entender según múltiples significados, por ejemplo el “co” de la adecuación siempre tendencial del intelecto a las cosas y el “co” de la lengua que los interlocutores comparten. La filosofía más rigurosa se sitúa propiamente más allá de estos niveles, donde las relaciones humanas hacen surgir continuamente nuevos eventos; considera que la conciencia es esencialmente abierta e intersubjetiva, jamás encerrada en el individuo, sino alimentada por un encuentro entre personas diferentes, como lo son el misericordioso y el mísero.

3. DE LA FENOMENOLOGÍA AL EVANGELIO

Hemos tocado ya en esta conferencia, el tema de la empatía, aunque sólo de pasada. Profundicemos ahora en ello. La dificultad del tema procede de la imposibilidad de conocer al otro, dado que me es imposible ocupar su lugar, identificarme con él, sentir lo que él siente. «Sólo quien ha vivido la vida y la muerte de un amigo sabe hasta qué punto no lo conocía», apuntaba Jean-Luc Marion¹³. El significado de “empatía” trae consigo los matices de “simpatía”, o de “compasión”, aunque lleva al extremo el alcance de éstos. Padecer “con” el otro no es lo mismo que padecer “adentrándome” en los afectos del otro. La simpatía permanece en el exterior, la empatía se dirige sin embargo hacia “adentro”. La simpatía parece tan posible como la empatía imposible. ¿Cómo podría entonces padecer “con” el amigo si permanezco totalmente “afuera”? La simpatía no es una afección que me una a él; me pone sólo a su lado.

La dificultad de los filósofos cuando consideran la empatía¹⁴ procede en realidad de una cierta comprensión de la persona como

¹³ J.-L. MARION, «L'icône ou l'herméneutique sans fin» (primera versión en el 1998) en ID., *De surcroît*, 152.

¹⁴ Observo que el vocablo “empatía” no ha entrado en la *Enciclopedia filosofica* del CENTRO STUDI FILOSOFICI DI GALLARATE, Bompiani, Milano 2006.

substancia, de acuerdo con el significado común del término. Una substancia sería toda realidad íntegra, unida en sí misma, compacta, cuyo “núcleo” (la expresión es de Edith Stein) sería incomunicable. De este núcleo nace, de hecho, la responsabilidad de la persona frente a los otros, a la sociedad, es decir su capacidad de responder de los propios actos. La identidad de la persona no es física, sino ética. Desde esta perspectiva, el término empatía podría significar, no tanto entrar en lo íntimo físico del otro, sino “exponer al otro la propia intimidad ética”. “Empatía” no significa entonces una dinámica de identificación y de confusión de personas, sino, al contrario, el reconocimiento de una diferencia ética en la comunicación misma de las libertades.

Esta reflexión nos conduce al Evangelio. La misericordia es reactiva (lo había puesto de relieve Nietzsche, tal como hemos señalado antes), y esta relación implica concretamente al corazón, esto es nuestras vísceras. La miseria del otro puede atormentar, hacer mal a las partes más sensibles e interiores del organismo. En un artículo reciente, Jean-Pierre Sonnet, profesor de exégesis de la Gregoriana, mostraba que «el término *splanchna*, en el sentido de “vísceras” y por ello de “compasión”, posee un uso relativamente escaso en la Biblia de los LXX. Este término, sin embargo, se ha convertido en los escritos judíos que han precedido el Nuevo Testamento en el equivalente griego de las “vísceras” del Dios que tiene piedad y perdona. En los relatos de Mateo, Marcos y Lucas, el término tiene repetidamente a Jesús como sujeto»¹⁵.

Hagamos notar, no obstante, que no estamos aquí ante la presencia de una actitud de empatía, sino sólo de simpatía, de compasión. La “simpatía” de la que ciertamente participa el ser humano de Jesús. Sería difícil decir, en este punto, que sea una “empatía”: Jesús no es la madre que acompaña el cuerpo muerto de su único hijo; puede sólo acompañar sus sentimientos, pero no adentrarse en ellos. La dinámica de la encarnación del Hijo, ¿es entendida por la fe cristiana como una verdadera empatía más que como una simpatía? ¿En qué sentido? La muerte en sí misma

¹⁵ J.-P. SONNET, «Justice et miséricorde. Les attributs de Dieu dans la dynamique narrative du Pentateuque», en *Nouvelle revue théologique* 138 (2016) 21.

injusta del hijo pequeño de la viuda manifiesta un mal que se impone a toda la humanidad y del que todos buscamos la liberación.

He aquí el punto esencial: la Encarnación del Hijo consagra la lucha más radical contra el mal en cuanto tal, contra el maligno. De hecho, el Hijo ha descendido al asumir nuestra humanidad, más profundamente que ninguno de nosotros. No ha conocido todos los dramas humanos, no ha conocido por ejemplo las enfermedades y tampoco la decadencia de la vejez, pero ha conocido al príncipe del mal, y lucha contra él.

La lucha del Hijo no deja atrás ningún efecto del maligno, sino que se dirige hasta la muerte más ignominiosa, en medio de algunos malhechores. Es ahí donde se cumple su lucha, y es en su resurrección donde se manifiesta, para los creyentes, la victoria final. Pablo tiene razón: si el Hijo no ha resucitado, vana es nuestra fe¹⁶. He aquí la empatía divina que abre caminos nuevos para la esperanza y para la acción de los hombres. El Señor ha descendido más bajo que nosotros, para elevarnos sobre el mal.

Concluyo. La misericordia en Cristo es empatía y perdón. El perdón da la perfección, hace vivir. Esta posibilidad se hace efectiva en el tiempo, abre un camino. Aunque el fin de esta temporalidad permanece inconcebible, sus etapas son bien claras. La persona sometida al mal sabe, contemplando el Evangelio, que puede aceptar un gesto de misericordia que desborda todo lo que podría pensar, que abre para él una nueva historia espiritual: la de una conversión efectuada con decisión personal: seguir a Cristo. Los medios de esta historia no podrán ser otros sino los medios de Cristo, la participación con él en aquello más horrible de nuestra humanidad humillada por el mal, no sólo para hacernos cargo de ella, sino sobre todo para identificarnos con el que padece, y resucitar con Cristo.

¹⁶ 1Cor 15,17.

MISERICORDIA, AMOR A LOS POBRES, COLABORACIÓN EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA “CASA COMÚN”

*Nuestro camino en la vida a la luz
del magisterio del Papa Francisco*

Fernando Chica Arellano
Roma

RESUMEN / ABSTRACT

El presente artículo aborda los temas de la misericordia, el amor a los pobres y la colaboración en la construcción del mundo que nos rodea, o “casa común”, a la luz de las enseñanzas del Papa Francisco, concretamente en su Carta encíclica *Laudato si’* y otros documentos como *Lumen fidei*. Dos imágenes tuyas sirven de punto de partida: plantar un árbol y abrir una puerta. La opción preferencial por los pobres es el denominador común, en este caso en relación con la ecología y la protección del medio ambiente. La contaminación, el cambio climático y la “cultura del descarte” afectan en primer lugar a los más necesitados. El Papa profundiza en las raíces del problema y propone algunos principios pedagógicos, a la luz del “Evangelio de la creación”, que se discuten en detalle en este artículo. Se concluye con la llamada a la “conversión ecológica”.

*The present article deals with the issues of mercy, love for the poor, and the necessary collaboration to construct the surrounding world, our “common house”, on the basis of Pope Francis’s teaching, namely his Encyclical *Laudato si’* and other documents such as *Lumen fidei*. Two of his images are taken as the starting point: planting a tree and opening a door. The preferential option for the poor is the common denominator, in this case as related to ecology and*

the protection of the environment. Pollution, climatic change, and what the Pope calls “the disregarding culture” mostly affect those most needed. Pope Francis delves into the roots of the problem and proposes some pedagogical principles in the light of the “Gospel of creation”, which are discussed in detail in this article. The conclusion is an appeal to “ecological conversion”.

0. INTRODUCCIÓN

Quisiera comenzar esta reflexión, que os invito a que sea un auténtico diálogo fraterno, con una premisa que enmarca el momento eclesial que estamos viviendo y que recoge muy bien el estilo pastoral del Papa Francisco: acompañar la reflexión teórica con la acción concreta y el compromiso¹.

Como pórtico de mis palabras, desearía referirme a dos acontecimientos recientes que se han desarrollado lejos de nuestra ciudad pero que hemos presenciado gracias a los medios de comunicación, que nos llevan a la calidez del hogar las noticias más remotas. Se trata del reciente viaje del Sumo Pontífice a África central y de la apertura del Año Jubilar de la misericordia. Geográficamente, el Sucesor del apóstol Pedro se ha trasladado de Roma, corazón de la cristiandad, al centro de la pobreza en África como heraldo de un mensaje que abre al hombre horizontes de esperanza. Y ha vuelto a Roma, la Ciudad Eterna, para concretar que el progreso de la humanidad pasa por el abandono de la violencia y el retorno a Dios, que es Padre de infinita clemencia. Un hilo conductor ha movido este desplazamiento: el anuncio del Evangelio, hoy, más que nunca, Evangelio de la misericordia.

El Evangelio no es una realidad que flota en el vacío sino que se encarna en las coordenadas de tiempo y espacio en las que vivimos. La Iglesia brinda la misericordia, auténtico rostro de Dios, como bálsamo a una sociedad herida. Y el gesto del Papa de viajar a África en estos momentos quiere reclamar la atención de todos, especialmente del Primer Mundo, para que no se olvide la tragedia que viven tantas personas en los países más pobres.

¹ Conferencia pronunciada en la Universidad de Sevilla, promovida por el S.A.R.U.S., el 5 de febrero de 2016.

El creyente siempre debe auscultar la realidad y buscar pautas de reflexión y de comportamiento para transformarla según los valores del Evangelio. Como nos dice el Concilio Vaticano II, del que el pasado 8 de diciembre de 2015 festejábamos los 50 años de su clausura, la Iglesia promueve todo lo que es humano, ya que ningún problema del hombre le es ajeno. Antes bien, ella vibra con las problemáticas que anidan en nuestro corazón, pues “es escuela del mejor humanismo” y nos presenta a Jesucristo como modelo de “hombre perfecto” y fuente de luz para que la persona pueda entender cabalmente sus aspiraciones, anhelos y preocupaciones (cf. GS 41).

0.1. Dos iniciativas simbólicas del viaje del Santo Padre Francisco a África

Una imagen habla más que mil palabras, por eso me gustaría evocar dos iconos extraídos de la vida ordinaria y que adquieren la categoría de símbolo para la acción pastoral en nuestros días: plantar un árbol y abrir una puerta.

- Plantar un árbol

Un signo universal y arraigado en las tradiciones africanas como es plantar un árbol fue el gesto llevado a cabo por el Papa Francisco durante la etapa inicial de su primer viaje en el inmenso continente africano, en una Nairobi sobre la cual poco después, mientras llegaba la noche, cayó una densa lluvia que mojó con abundancia la planta que acababan de sembrar. En Kenia esta costumbre, fácilmente comprensible, está difundida sobre todo entre los jóvenes que culminan un ciclo escolar, como símbolo de apertura hacia el futuro. Esta es una constante en el pensamiento del actual Pontífice: la mirada hacia el porvenir sin pesimismo, la confianza en Dios como camino para afrontar la vida. Podríamos tomar nota de ella, para llevarla a la práctica en nuestra vida².

² “De camino hacia esta sala me han invitado a plantar un árbol en el parque del Centro de las Naciones Unidas. Quise aceptar este gesto simbólico y sencillo, cargado de significado en tantas culturas. Plantar un árbol es, en primera instancia, una invitación

Así, plantando un arbolito destinado a las futuras generaciones, un elocuente signo de esperanza, Su Santidad quiso expresar la confianza en Dios para que sostenga los esfuerzos de los que trabajan por “cultivar una sociedad solidaria, justa y pacífica”, en Kenia y en toda África. El Papa escogió precisamente este país de África, Kenia, para resaltar el proceso democrático emprendido con el objetivo de construir una sociedad multiétnica, justa e inclusiva, en una nación que el Obispo de Roma definió ante todo como joven, y que, por lo tanto, debe saber invertir en los jóvenes³. En un videomensaje previo a su viaje, el Papa designó a los jóvenes africanos como el “recurso más grande y nuestra esperanza más prometedora para un futuro de solidaridad, paz y progreso”⁴.

a seguir luchando contra fenómenos como la deforestación y la desertificación. Nos recuerda la importancia de tutelar y administrar responsablemente aquellos «pulmones del planeta repletos de biodiversidad [como bien lo podemos apreciar en este continente con] la cuenca fluvial del Congo», lugar esencial «para la totalidad del planeta y para el futuro de la humanidad». Por eso es siempre apreciada y alentada «la tarea de organismos internacionales y de organizaciones de la sociedad civil que sensibilizan a las poblaciones y cooperan críticamente, también utilizando legítimos mecanismos de presión, para que cada gobierno cumpla con su propio e indelegable deber de preservar el ambiente y los recursos naturales de su país, sin venderse a intereses espurios locales o internacionales» (Carta enc. *Laudato si'*, 38). A su vez, plantar un árbol nos provoca a seguir confiando, esperando y especialmente comprometiendo nuestras manos para revertir todas las situaciones de injusticia y deterioro que hoy padecemos”: Francisco, *Discurso en la visita a la oficina de las Naciones Unidas en Nairobi (UNON). Nairobi (26 noviembre de 2015): L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española (4 de diciembre de 2015), p. 3.

³ “Kenia es una nación joven y vibrante, una sociedad de gran diversidad, que desempeña un papel significativo en la región. En muchos aspectos, su experiencia de dar forma a una democracia es compartida por muchas otras naciones africanas. Al igual que Kenia, ellas también están trabajando para construir, sobre las bases sólidas del respeto mutuo, el diálogo y la cooperación, una sociedad multiétnica que sea verdaderamente armoniosa, justa e inclusiva. La suya es también una nación de jóvenes. Espero encontrarme con muchos de ellos estos días, hablar con ellos y poder alentar sus esperanzas y aspiraciones para el futuro. Los jóvenes son la riqueza más valiosa de una nación. Protegerlos, invertir en ellos y tenderles una mano es la mejor manera que tenemos para garantizarles un futuro digno de la sabiduría y de los valores espirituales apreciados por sus mayores, valores que son el corazón y el alma de un pueblo”: Francisco, *Discurso en el encuentro con las autoridades de Kenia y el Cuerpo diplomático. State House. Nairobi (25 noviembre de 2015): L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española (27 de noviembre de 2015), p. 10.

⁴ *Videomensaje del Santo Padre Francisco en vísperas de su Viaje apostólico a Kenia y Uganda. 25-30 noviembre de 2015: L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española (27 de noviembre de 2015), p. 16.

Pero también caracterizan a Kenia la belleza y la abundancia de los recursos naturales, aspectos que llevaron al Pontífice a hacer mención de la grave crisis ambiental, a pocos días de la Conferencia de París sobre el cambio climático⁵, en la que la Santa Sede estaría representada por una Delegación encabezada por el Secretario de Estado, Cardenal Pietro Parolin, que acompañaba al Papa en su visita pastoral al continente africano, y que antes de su conclusión volvió a Europa para hacerse presente en ese significativo foro internacional parisino⁶.

⁵ La XXI Conferencia Internacional sobre Cambio Climático o XXI Conferencia de las Partes y la XI Conferencia de las Partes en calidad de reunión de las Partes en el Protocolo de Kyoto (COP21/CMP11) se celebró en París (Francia), desde el 30 de noviembre hasta el 11 de diciembre de 2015. Este importante encuentro fue organizado por la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (CMNUCC). Los esfuerzos realizados tenían como meta concluir un acuerdo mundial para reducir las emisiones de gases de efecto invernadero. La COP21 alcanzó en cierto modo su objetivo, definido por algunos como ambicioso e histórico. En efecto, al final de la reunión era general el consenso sobre la necesidad de actuar contra el calentamiento de la tierra. Se vio que es preciso combatir el cambio climático. Hay que actuar. Este es el gran logro del llamado *Acuerdo de París*, que fue aprobado y que se convertirá en jurídicamente vinculante si por lo menos 55 países que representen al menos el 55 por ciento de las emisiones globales de gases de efecto invernadero se adhieren a él a través de la firma seguida de su ratificación, aceptación, aprobación o adhesión. El acuerdo será aplicado a partir de 2020. Según el comité organizador, el resultado esperado era clave para limitar el calentamiento global por debajo de 2 grados centígrados en 2100, en comparación con el periodo anterior a la era industrial. Los investigadores de la ONU (*Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático*) acordaron en 2009 que esto era necesario para evitar catástrofes climáticas graves, y que ese resultado a su vez requeriría que las emisiones de gases de efecto invernadero se redujeran entre un 40 y un 70 por ciento en 2050 en comparación con el año 2010, alcanzando un nivel cero en 2100. Esta meta fue, no obstante, superada por el proyecto definitivo formalmente aceptado del *Acuerdo de París* que pretende también proseguir los esfuerzos para limitar el aumento de temperatura a 1,5 grados centígrados. Cf. P. de Charentenay, *Luci e ombre sulla COP21: La Civiltà Cattolica* 3976 (27 febbraio 2016) 363-372.

⁶ Sobre el acuerdo alcanzado en esta importante cumbre, se pronunció el Santo Padre en estos términos: “Se trata de un importante acuerdo, que representa un logro significativo para toda la Comunidad internacional y que pone de manifiesto una fuerte conciencia colectiva acerca de la grave responsabilidad que todos, individuos y naciones, tenemos en la protección de la creación, y en la promoción de una «cultura del cuidado que impregne toda la sociedad». Ahora es vital que los compromisos asumidos no solo representen un buen propósito, sino que todos los Estados sientan la obligación real de poner en marcha las acciones necesarias para salvaguardar nuestra amada Tierra, para bien de toda la humanidad, especialmente de las generaciones futuras”: Francisco, *Discurso al Cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede (11 de enero de 2016)*; *L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española (15 enero 2016), p. 9.

Plantar un árbol. En el centro de esta acción podemos entrever cómo el Sucesor del Apóstol Pedro no solamente se preocupa por cuestiones intraeclesiales. Casi me atrevería a decir que aquel día, plantando un árbol, el Papa estaba abriendo una espiral a la esperanza, parecía querer sostener a las nuevas generaciones con la misma ternura y constancia con que el labriego acompaña el crecimiento de la planta, con la misma paciencia.

Esperanza, acompañamiento y paciencia: da la impresión de que son tres quicios del servicio petrino de Francisco que pueden servirnos a nosotros de guía, talante y camino. Se trata de no sucumbir al gris mortecino, tan imperante por doquier; de no invadir, de no avasallar, de no imponer despóticamente, sino de acompasar nuestro ritmo al de quienes comparten con nosotros las cotidianas vicisitudes. Cuando muchos ceden ante prisas deletéreas, ante activismos enervantes, ante superficialidades dañinas, se vuelve urgente la pastoral de la paciencia, que nos asemeja a Dios, el sumo “paciente”. Paciencia con nosotros mismos; paciencia con los demás. Es preciso en la hora presente entender la paciencia como ejercicio de un amor fuerte, de un amor que no se cansa. Qué urgente es hoy la paciencia del labrador; tendríamos que tener sed de paciencia en estos nuestros días, imbuidos de ligerezas.

Estas tres pistas seguramente están contenidas en este gesto del Obispo de Roma de plantar un árbol en medio del continente africano. Son invitaciones gestuales que piden ser captadas y comprendidas, llevadas a la práctica para que el torrente evangélico llegue por doquier. El Santo Padre quiere potenciar el abatimiento de muros y la apertura de ventanas al diálogo y el entendimiento mutuo. Francisco enseña con gestos y luminosas palabras, que primero las hace suyas para posteriormente proponerlas como luminarias a los agentes de pastoral en el despliegue de su actividad. Muchas de ellas han sido recogidas en su última encíclica, *Laudato si'*, sobre el cuidado de la casa común, que ha suscitado interés más allá de los ambientes católicos.

Este documento subraya que la cuestión de la relación con la naturaleza pone a cada ser humano ante la responsabilidad de cuidar, de custodiar toda la creación y su belleza, con el fin de transmitir un mundo realmente habitable a las generaciones

futuras. Para el Sumo Pontífice, cuidado de la persona y custodia del medio ambiente son coordenadas imbricadas, que se requieren y complementan⁷. Esta perspectiva, importante en el acervo de la sabiduría griega, muy radicada en la tradición cristiana y presente en el alma africana, fue subrayada en los discursos de Francisco durante su viaje a ese continente.

En efecto, señalaba el Obispo de Roma que estos valores están “profundamente arraigados en el alma africana”. Y los reclama para nuestro mundo más desarrollado, un mundo que en lugar de proteger prefiere expoliar y explotar “nuestra casa común”, invitándolo a promover modelos de desarrollo sostenible y responsable. Así, Francisco insistía en África en una de las coordenadas de su encíclica: que hay “una clara relación entre la protección de la naturaleza y la construcción de un orden social justo y equitativo” y que, por tanto, la renovación de la relación con el medioambiente pasa por la renovación de la misma sociedad. Por eso es necesario combatir la pobreza, de la cual nace la desesperación que alimenta la violencia y el terrorismo⁸.

Os invito a mirar a Francisco regando esa plantita; os ruego que no paséis de largo ante ese árbol y aprendáis a conservar este gesto en vuestro interior y a extraer su significado como orientación de vida. Aquel pequeño arbolito plantado por el Santo Padre es un mensaje visual engarzado espléndidamente en el seno de la doctrina recogida anteriormente en la encíclica *Laudato si'*.

- Abrir una puerta

Un segundo gesto de Francisco ha recorrido el mundo entero. Por primera vez, el inicio celebrativo de un Jubileo de la Iglesia

⁷ Cf. M. López, *El cuidado: un imperativo para la bioética*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 2011.

⁸ Cf. Francisco, *Discurso en el encuentro con las autoridades de Kenia y el Cuerpo diplomático. State House. Nairobi (25 noviembre de 2015): L'Osservatore romano*, ed. semanal en lengua española (27 de noviembre de 2015), p. 10; B. Stella, *El cuidado del medio ambiente y el cuidado de la persona*, en: F. Chica Arellano-C. Granados García (eds.), *Loado seas, mi Señor. Comentario a la encíclica “Laudato si’” del Papa Francisco*, BAC, Madrid 2015, 39-45.

católica no ha tenido lugar en Roma. El Sucesor de Pedro ha mostrado precisamente la catolicidad eclesial abriendo la Puerta Santa en la catedral en Bangui, que por unos momentos se convirtió en enclave de atención mundial. Ese evento fue resaltado por los medios de comunicación, que le otorgaron un significado especial, convirtiéndolo en una luz de una grandísima claridad y fuerza espiritual, a modo de un vivero de esperanza para la humanidad⁹.

No es extraño, por tanto, que esa iniciativa del Sumo Pontífice haya quedado en la retina y el corazón de muchos, así como en los anales de la historia. Era una simple puerta, discreta, extremadamente simple, hecha en sencilla madera, lo que nos recuerda al carpintero de Nazaret. Por un día, la República Centroafricana, uno de los países más pobres, arrasados y conflictivos del planeta, dejó su puesto de ultimidad y fue un imán que polarizó la mirada y el corazón de innumerables multitudes de personas en el orbe entero.

En este marco sorprendente nos dejaría Francisco unas palabras que orientan este Jubileo de la misericordia: “Aquí, como en otras partes, muchos hombres y mujeres tienen sed de respeto, de justicia, de equidad, y no ven en el horizonte señales positivas. A ellos, Jesucristo viene a traerles el don de su justicia (cf. Jer 33,15). Viene a hacer fecundas nuestras historias personales y colectivas, nuestras esperanzas frustradas y nuestros deseos estériles. Y nos manda a anunciar, sobre todo a los oprimidos por los poderosos de este mundo, y también a los que sucumben bajo el peso de sus pecados [...]. Sí, Dios es Justicia. Por eso nosotros, cristianos, estamos llamados a ser en el mundo los artífices de una paz fundada en la justicia [...]. La salvación que se espera de Dios tiene también

⁹ “Bangui se convierte hoy en la capital espiritual del mundo. El Año Santo de la Misericordia llega anticipadamente a esta tierra. Una tierra que sufre desde hace años la guerra, el odio, la incomprensión, la falta de paz. En esta tierra sufriente también están todos los países del mundo que están pasando por la cruz de la guerra. Bangui se convierte en la capital espiritual de la oración por la misericordia del Padre. Pidamos todos nosotros paz, misericordia, reconciliación, perdón, amor. Pidamos la paz para Bangui, para toda la República Centroafricana para todos los países que sufren la guerra, pidamos la paz. Todos juntos pidamos amor y paz”: Francisco, *Palabras durante el rito de apertura de la Puerta Santa. Bangui (29 de noviembre de 2015): L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española (4 de diciembre de 2015), p. 11.

el sabor del amor [...]. Por todas partes, y sobre todo allí donde reina la violencia, el odio, la injusticia y la persecución, los cristianos estamos llamados a ser testigos de este Dios que es amor”¹⁰.

Notemos bien. El Obispo de Roma nos llama a ser testigos, no teóricos; testigos de un Dios que es amor. En la vida del discípulo de Cristo, la palabra tiene que hacerse gesto. Y el gesto ha de respaldar la palabra. Esto es clave en la vida cristiana. Esta sintonía y convergencia entre palabra y obra, esta ejemplaridad de vida deviene un programa completo para todos los miembros de la Iglesia. El “Año jubilar de la misericordia”, oficialmente iniciado el pasado 8 de diciembre de 2015, celebración litúrgica de la entrañable fiesta de la Inmaculada Concepción y conmemoración de los 50 años de la clausura del Concilio Vaticano II, no desea ser sino prolongación de la hermosa tarea de ser testigos de la misericordia.

Esa afirmación de la homilía en la catedral de Bangui, una de las periferias geográficas más laceradas por la miseria, la guerra y la inequidad, venía a completarse con otra, donde el Pontífice reclamaba de todos los agentes de la evangelización que fueran “artesanos del perdón, especialistas de la reconciliación, expertos en misericordia”¹¹. Estos incisos no pueden quedar sepultados por el olvido o la ignorancia.

Pocos días después de abrirse en Roma, en concreto, el 13 de diciembre 2015, tercer domingo de Adviento, se abría asimismo en nuestras catedrales la puerta de la misericordia, como un acicate para volver nuestra mirada a Cristo, “la única puerta” de la salvación de los hombres, como un impulso para sumarnos a ese río de misericordia que quiere el Papa que sea este Año Jubilar.

La suma de estas “dos puertas” de la única Iglesia es un incentivo pedagógico para adentrarnos en el significado de este Jubileo, que no puede convertirse solo en una búsqueda individual

¹⁰ Francisco, *Homilía en la Santa Misa con sacerdotes, religiosos, religiosas, catequistas y jóvenes. Catedral de Bangui (29 noviembre de 2015): L’Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española (4 de diciembre de 2015), pp. 10-11.

¹¹ *Ibíd.*

de indulgencia, sin tener en cuenta la necesidad de ser indulgentes, misericordiosos con los hermanos más necesitados, en todas las dimensiones de la vida, contribuyendo a crear unos ámbitos más cargados de justicia y amor.

Recordemos bien: la convocatoria de este tiempo de copiosa gracia jubilar, con la promulgación de la Bula *Misericordiae vultus* (El rostro de la misericordia), es una invitación a mirar a Cristo, “rostro de la misericordia del Padre” (cf. MV 1) y, confortados con su mirada, dirigir nuestros ojos misericordiosos a los más necesitados, a los que Dios otorga su “primera misericordia” (cf. EG 198). A este respecto, leo un texto programático de la Bula de convocatoria del Jubileo: «Siempre tenemos necesidad de contemplar el misterio de la misericordia [...]. Misericordia: es la palabra que revela el misterio de la Santísima Trinidad. Misericordia: es el acto último y supremo con el cual Dios viene a nuestro encuentro. Misericordia: es la ley fundamental que habita en el corazón de cada persona cuando mira con ojos sinceros al hermano que encuentra en el camino de la vida. Misericordia: es la vía que une Dios y el hombre, porque abre el corazón a la esperanza de ser amados no obstante el límite de nuestro pecado» (MV 2).

El Sumo Pontífice reclama que esta gracia jubilar “haga más fuerte y eficaz el testimonio de los creyentes”. Como he dicho, excluye desde el inicio una consideración meramente intimista del Jubileo que se olvide de la salida hacia el hermano para llevarle la gracia de la misericordia. El lema así lo resalta: “Misericordiosos como el Padre”. Y solicita de la Iglesia que sea casa de misericordia: “La misericordia es la viga maestra que sostiene la vida de la Iglesia. Todo en su acción pastoral debería estar revestido por la ternura con la que se dirige a los creyentes: nada en su anuncio y en su testimonio hacia el mundo puede carecer de misericordia. La credibilidad de la Iglesia pasa a través del camino del amor misericordioso y compasivo. La Iglesia vive un deseo inagotable de brindar misericordia” (MV 10; cf. EG 21).

Esta enseñanza es hoy más que nunca actual y merece ser retomada en este Año Santo. Acojamos nuevamente sus palabras: «La Iglesia vive una vida auténtica cuando profesa y proclama la misericordia –el atributo más estupendo del Creador y del Redentor–

y cuando acerca a los hombres a las fuentes de la misericordia del Salvador, de las que es depositaria y dispensadora» (MV 11).

1. EVANGELII GAUDIUM Y LAUDATO SI' EN EL “RÍO DE LA MISERICORDIA”

La misericordia es una vena oculta que continuamente aflora en la lectura bíblica. Es la palabra más repetida en las oraciones de nuestra liturgia. Podemos leer toda la Historia de la Salvación, invocando como un coro continuo el salmo 136: “Porque es eterna su misericordia”. Dice Francisco: “Repetir continuamente «Eterna es su misericordia», como lo hace el Salmo, parece un intento por romper el círculo del espacio y del tiempo para introducirlo todo en el misterio eterno del amor. Es como si se quisiera decir que no solo en la historia, sino por toda la eternidad el hombre estará siempre bajo la mirada misericordiosa del Padre. No es casual que el pueblo de Israel haya querido integrar este Salmo, el grande *hallel* como es conocido, en las fiestas litúrgicas más importantes” (MV 7).

El Magisterio de Francisco está vertebrado por este Salmo. Y en sus documentos aflora, como una corriente de vida, la experiencia de la misericordia, contemplando el Misterio de la Trinidad como su fuente y reclamando la exhortación del Maestro, “sed misericordiosos como el Padre”, como norma de vida del discípulo. En este sentido, el tránsito entre la misericordia y los pobres se hace sin dificultad en la vida y magisterio del Santo Padre. Los desfavorecidos son aquellos que requieren de la misericordia en primer grado. No es extraño, pues, que la mirada especial hacia los más excluidos sea una referencia predominante en este pontificado¹².

Fijémonos bien en un detalle: no es misericordia y pobreza, sino misericordiosos y pobres. El núcleo de la predicación evangélica no es para nada abstracto. Conlleva un carácter ejemplar, dinámico, concreto, práctico, existencial. El anuncio del Evangelio está llamado a incidir en la realidad. No puede restringirse a un mero

¹² En esta exposición soy deudor de: A. Crespo Hidalgo, *La misericordia entrañable de nuestro Dios*, San Pablo, Madrid 2015.

comunicado verbal. La Buena Noticia es una semilla reservada a clavarse con pujanza en una tierra concreta, en un corazón que la acoja. Recuerda el Papa, no solo con su pensamiento sino también con una vida gastada en ello, que los pobres, que tanto sufren la miseria, son los primeros destinatarios de la misericordia. Son ellos quienes antes abren su casa de par en par a Dios, cuyo corazón paterno late al ritmo de la misericordia¹³.

Estas verdades, que en este Jubileo alcanzan particular realce, las podemos constatar en dos de sus intervenciones más relevantes, después de *Lumen fidei*: la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* y la Carta encíclica *Laudato si'*. La preocupación de la Iglesia y del Santo Padre por los más desfavorecidos es un hilo transversal en esos dos documentos. Los marginados son los primeros destinatarios del anuncio evangelizador y los que más sufren el deterioro ambiental que hoy padece nuestro planeta¹⁴.

1.1. Dios otorga a los pobres “su primera misericordia” (EG 198)

Como he indicado, desde el inicio de su servicio a la Sede de Pedro, el Papa Francisco ha insistido en el lugar privilegiado que ocupan los menesterosos en la nueva evangelización. Desde esta atalaya hay que ver las reflexiones papales sobre el bien común y la armónica convivencia social, que podrá alcanzarse lanzando una llamada urgente a un diálogo social como camino para la consolidación de la paz en el mundo. Estos principios quedaron muy claros en su alocución a la Asamblea General de las Naciones Unidas¹⁵ y en su reciente viaje a África¹⁶. Dos iniciativas que

¹³ Soy deudor de ideas anteriormente expuestas. Para ello véase: F. Chica Arellano, *Dios otorga a los pobres «su primera misericordia»*. *El Año jubilar de la misericordia ilumina las claves pastorales del Papa Francisco: Corintios XIII 157* (2016) 84-113.

¹⁴ Cf. J. Carrera, *El problema ecológico: una cuestión de justicia*, Cristianismo y Justicia, Barcelona 2009.

¹⁵ Cf. Francisco, *Discurso ante la 70 Sesión de la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas*. Nueva York (25 de septiembre de 2015): *L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española (2 octubre 2015), p. 4-7.

¹⁶ Cf. *Viaje del Papa Francisco a África (Kenia, Uganda y República Centroafricana) del 25 al 30 de noviembre de 2015*. Cf. *L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española (27 noviembre 2015; 4 diciembre 2015).

encierran un significado profundo que a la vez refleja el estilo pastoral de Francisco. El Obispo de Roma alza su voz profética y autorizada, en nombre de la Iglesia, ante los grandes exponentes de influencia de este mundo, representados en la Asamblea general de la Organización de las Naciones Unidas. Pero no olvida tocar en vivo, como pastor, la realidad más lacerante de la pobreza y la injusticia en el continente africano.

Estas mismas líneas de acción se hallaban ya contenidas en el número 198 de la Exhortación *Evangelii gaudium*. Ese número es texto orientativo fundamental: “Para la Iglesia la opción por los pobres es una categoría teológica antes que cultural, sociológica, política o filosófica. Dios les otorga «su primera misericordia». Esta preferencia divina tiene consecuencias en la vida de fe de todos los cristianos, llamados a tener «los mismos sentimientos de Jesucristo» (Flp 2,5). Inspirada en ella, la Iglesia hizo una opción por los pobres entendida como una «forma especial de primacía en el ejercicio de la caridad cristiana, de la cual da testimonio toda la tradición de la Iglesia». Esta opción –enseñaba Benedicto XVI– «está implícita en la fe cristológica en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza». Por eso quiero una Iglesia pobre para los pobres. Ellos tienen mucho que enseñarnos. Además de participar del *sensus fidei*, en sus propios dolores conocen al Cristo sufriente. Es necesario que todos nos dejemos evangelizar por ellos. La nueva evangelización es una invitación a reconocer la fuerza salvífica de sus vidas y a ponerlos en el centro del camino de la Iglesia. Estamos llamados a descubrir a Cristo en ellos, a prestarles nuestra voz en sus causas, pero también a ser sus amigos, a escucharlos, a interpretarlos y a recoger la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos” (EG 198).

Los pobres, por diversas razones, aparecen en un primer plano apenas la Iglesia deja que florezcan los frutos de su predicación. No es extraño, por tanto, que *Evangelii gaudium*, documento dedicado a la evangelización y repertorio de criterios del programa pastoral de Francisco, en su capítulo IV sobre “la dimensión social de la evangelización”, subraye la correlación intrínseca entre confesión de fe y ejercicio práctico de la caridad: “Las enseñanzas de la Iglesia sobre situaciones contingentes están sujetas a mayores o nuevos desarrollos y pueden ser objeto de discusión, pero no podemos

evitar ser concretos –sin pretender entrar en detalles– para que los grandes principios sociales no se queden en meras generalidades que no interpelan a nadie. Hace falta sacar sus consecuencias prácticas para que «puedan incidir eficazmente también en las complejas situaciones actuales» (EG 182).

Francisco, con estas palabras, no ha hecho otra cosa que traer a colación uno de los pilares básicos de la doctrina social de la Iglesia. No por otra cosa recuerda que los Pastores, acogiendo las aportaciones de las distintas ciencias, tienen derecho a emitir opiniones sobre todo aquello que afecte a la vida de las personas, ya que la tarea evangelizadora implica y exige una promoción integral de cada ser humano, en particular de los menesterosos. Y añade a este propósito: “Ya no se puede decir que la religión debe recluirse en el ámbito privado y que está solo para preparar las almas para el cielo. Sabemos que Dios quiere la felicidad de sus hijos también en esta tierra, aunque estén llamados a la plenitud eterna, porque Él creó todas las cosas «para que las disfrutemos» (1 Tm 6,17), para que todos puedan disfrutarlas. De ahí que la conversión cristiana exija revisar «especialmente todo lo que pertenece al orden social y a la obtención del bien común»” (EG 182).

1.2. El bien común y “la opción preferencial por los pobres” (LS 158)

Por la importancia que tienen en el caudal evangélico, el Santo Padre retoma estos temas e insiste en poner a los pobres en un primer plano en la Carta encíclica *Laudato si'*, “sobre el cuidado de la casa común”.

Para salir al encuentro de los menos favorecidos, hay que abandonar el individualismo caprichoso, el lujo, el derroche, en definitiva ese mercantilismo que asfixia al hombre en la búsqueda afanosa de la rentabilidad económica. Desde esta atalaya se comprende atinadamente el número 158 de *Laudato si'*: “En las condiciones actuales de la sociedad mundial, donde hay tantas inequidades y cada vez son más las personas descartables, privadas de derechos humanos básicos, el principio del bien común se convierte inmediatamente, como lógica e ineludible consecuencia,

en un llamado a la solidaridad y en una opción preferencial por los más pobres. Esta opción implica sacar las consecuencias del destino común de los bienes de la tierra, pero, como he intentado expresar en la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, exige contemplar ante todo la inmensa dignidad del pobre a la luz de las más hondas convicciones creyentes. Basta mirar la realidad para entender que esta opción hoy es una exigencia ética fundamental para la realización efectiva del bien común” (LS 158)¹⁷.

El reciente documento de la Conferencia Episcopal Española, *La Iglesia servidora de los pobres*, ofrece una rica reflexión sobre esta misma problemática, con la riqueza del conocimiento más inmediato de la realidad concreta.

En este texto el episcopado reitera, una y otra vez, que para la Iglesia los pobres no son un estorbo, ni un fardo que hay que soportar con paciencia. Antes bien, el servicio a los pobres es el crisol por el que pasa la credibilidad eclesial. Los pequeños, los débiles, los que no cuentan, son la riqueza del pueblo de Dios. El servicio que a ellos se presta constituye el corazón de la misión eclesial. Por este motivo “es necesario «estar con los pobres» –hacer el camino con ellos– y no limitarnos a «dar a» los pobres recursos (alimento, ropa, etc.). El que acompaña se acerca al otro, toca el sufrimiento, comparte el dolor. «Los pobres, los abandonados, los enfermos, los marginados son la carne de Cristo». La cercanía es auténtica cuando nos afectan las penas del otro, cuando su desvalimiento y su congoja remueven nuestras entrañas y sufrimos con él. Ya no se trata solo de asistir y dar desde fuera, sino de participar en sus problemas y tratar de solucionarlos desde dentro. Por eso, si queremos ser compañeros de camino de los pobres, necesitamos que Dios nos toque el corazón; solo así seremos capaces de compartir cansancios y dolores, proyectos y esperanzas con la confianza de que no vamos solos, sino en compañía del Buen Pastor”¹⁸.

¹⁷ Cf. A. Bellocq Montano, *El destino común de los bienes*, en: F. Chica Arellano-C. Granados García (eds.), *Loado seas, mi Señor. Comentario a la encíclica “Laudato si” del Papa Francisco*, BAC, Madrid 2015, 291-309.

¹⁸ Conferencia Episcopal Española, *La Iglesia servidora de los pobres. Instrucción pastoral*, 24 Abril 2015, n. 47.

2. LO QUE LE ESTÁ PASANDO A NUESTRA CASA COMÚN LO SUFREN ANTE TODO LOS POBRES

Los pobres, los necesitados, los descartados de este mundo, no solamente son los primeros destinatarios de la misericordia. Son también quienes de una forma más cruda y ante todo padecen las inclemencias naturales, los desastres ambientales. Son los que más sufren los estragos provocados por los cambios climáticos¹⁹.

La gran aportación de la encíclica *Laudato si'* es que el Papa ha subrayado justamente esta vinculación, que en muchos casos había sido manipulada o sencillamente oscurecida. La custodia y salvaguardia del medio ambiente implica y conlleva una lucha infatigable contra la exclusión y la miseria (cf. LS 48-49)²⁰. Y esto exige el cambio de mentalidad. Afrontar los retos socioeconómicos y medioambientales va a exigir una profunda transformación personal y colectiva, una real colaboración internacional, una auténtica “conversión ecológica”, porque, como señala Francisco: “Vivir la vocación de ser protectores de la obra de Dios es parte esencial de una existencia virtuosa, no consiste en algo opcional ni en un aspecto secundario de la experiencia cristiana” (LS 217). Tampoco va a ser algo fácil para nuestras sociedades; por eso la encíclica conjuga en clave cristiana la cuestión del cambio social y la conversión personal y espiritual para este nuevo tiempo. De ahí el valor de *Laudato si'* como texto de referencia de la interpretación católica de las relaciones sociales y medioambientales en el siglo XXI; y también como declaración de apoyo público al esfuerzo de las negociaciones y de los procesos internacionales de diálogo en torno a estas cuestiones²¹. Cuando el Obispo de Roma, al comienzo de *Laudato si'*, expresa que

¹⁹ Cf. J. M. Caamaño López, *La encíclica Laudato si' y la teología moral*, en: E. Sanz Giménez-Rico (ed.), *Cuidar de la Tierra, cuidar de los pobres. Laudato si' desde la teología y con la ciencia*. Sal Terrae, Maliaño 2015, 161-168.

²⁰ Cf. J. L. Martínez, *Laudato si' y la cuestión medioambiental. Clamor de la Tierra y de los pobres*, en: E. Sanz Giménez-Rico (ed.), *Cuidar de la Tierra, cuidar de los pobres. Laudato si' desde la teología y con la ciencia*. Sal Terrae, Maliaño 2015, 23-49.

²¹ Cf. J. Ignacio García Jiménez, *El diálogo en Laudato si'. Pasión por responder a los retos medioambientales y sociales*, en: E. Sanz Giménez-Rico (ed.), *Cuidar de la Tierra, cuidar de los pobres. Laudato si' desde la teología y con la ciencia*. Sal Terrae, Maliaño 2015, 126-127.

“frente al deterioro ambiental global, quiero dirigirme a cada persona que habita este planeta [...] y que intento especialmente entrar en diálogo con todos acerca de nuestra casa común” (LS 3), no hace otra cosa que mostrar su aspiración a participar en un debate público de enorme importancia y actualidad. Y efectivamente así lo hizo, pues Francisco ciertamente publicó su encíclica con suficiente antelación como para que su contenido pudiera formar parte de las discusiones previas a la susodicha Conferencia de París sobre el cambio climático.

Es preciso reiterar, por consiguiente, que, si durante tiempo la ecología, la economía y la sociología han caminado cada una por su cuenta, en una fragmentariedad querida por muchos, el gran mérito de *Laudato si'* ha sido haber evidenciado el estrecho vínculo existente entre cuestiones sociales y humanas y cuestiones ambientales: “Hoy el análisis de los problemas ambientales es inseparable del análisis de los contextos humanos, familiares, laborales, urbanos [...] de la relación de cada persona consigo mismo” (LS 141). Por ello, es “fundamental buscar soluciones integrales que consideren las interacciones de los sistemas naturales entre sí y con los sistemas sociales. No hay dos crisis separadas, una ambiental y otra social, sino una sola y compleja crisis socio-ambiental” (LS 139). Veamos sus efectos y raíces.

3. LOS EFECTOS DEL PROBLEMA ECOLÓGICO

Laudato si' se ha convertido en un fenómeno mediático. Jamás un texto pontificio ha tenido tanta irradiación en medios internacionales, en debates universitarios, en declaraciones públicas, en ambientes académicos. Sin embargo, esta encíclica no es un tratado sociológico, no es un manual “verde”. Más bien, es un documento eclesial, magisterial, que no puede analizarse aisladamente. Solo se entiende sumergida en el cauce de la doctrina social de la Iglesia, a la luz del pensamiento papal que la ha preparado (cf. LS 3-6)²².

En su cap. I, Francisco enumera los efectos de esta crisis socio-ambiental (cf. LS 17-61).

²² Cf. G. del Pozo Abejón, *El evangelio de la creación*, en: F. Chica Arellano-C. Granados García (eds.), *Loado seas, mi Señor. Comentario a la encíclica “Laudato si’” del Papa Francisco*, BAC, Madrid 2015, 184-185.

3.1. Contaminación, cambio climático y la “cultura del descarte”

Lo primero que se observa, apenas se reflexiona en serio y no se tergiversa la realidad, es la contaminación que nos rodea. A este propósito dice la encíclica: “Existen formas de contaminación que afectan cotidianamente a las personas. La exposición a los contaminantes atmosféricos produce un amplio espectro de efectos sobre la salud, especialmente de los más pobres, provocando millones de muertes prematuras [...]. Hay que considerar también la contaminación producida por los residuos, incluyendo los desechos peligrosos presentes en distintos ambientes. Se producen cientos de millones de toneladas de residuos por año, muchos de ellos no biodegradables: residuos domiciliarios y comerciales, residuos de demolición, residuos clínicos, electrónicos e industriales, residuos altamente tóxicos y radioactivos. La tierra, nuestra casa, parece convertirse cada vez más en un inmenso depósito de porquería [...]. Estos problemas están íntimamente ligados a la cultura del descarte, que afecta tanto a los seres humanos excluidos como a las cosas que rápidamente se convierten en basura” (LS 20-22) ²³.

Luego, el Sumo Pontífice señala una cuestión que está volviéndose peliaguda. Me refiero a la escasez y mala calidad del agua potable: “Mientras se deteriora constantemente la calidad del agua disponible, en algunos lugares avanza la tendencia a privatizar este recurso escaso, convertido en mercancía que se regula por las leyes del mercado. En realidad, el acceso al agua potable y segura es un derecho humano básico, fundamental y universal, porque determina la sobrevivencia de las personas, y por lo tanto es condición para el ejercicio de los demás derechos humanos” (LS 30).

Puntualiza después el Obispo de Roma un tema realmente candente: la pérdida de biodiversidad: “Cada año desaparecen miles de especies vegetales y animales que ya no podremos conocer, que nuestros hijos ya no podrán ver, pérdidas para siempre. La

²³ Cf. P. Linares Llamas-J.C. Romero Mora, *Laudato si' y la ciencia*, en: E. Sanz Giménez-Rico (ed.), *Cuidar de la Tierra, cuidar de los pobres. Laudato si' desde la teología y con la ciencia*. Sal Terrae, Maliaño 2015, 114-115.

inmensa mayoría se extinguen por razones que tienen que ver con alguna acción humana. Por nuestra causa, miles de especies ya no darán gloria a Dios con su existencia ni podrán comunicarnos su propio mensaje. No tenemos derecho” (LS 33).

3.2. Deterioro de la calidad de vida

Contaminación, falta de agua y pérdida de biodiversidad dan como resultado el menoscabo de la calidad de vida: “Si tenemos en cuenta que el ser humano también es una criatura de este mundo, que tiene derecho a vivir y a ser feliz, y que además tiene una dignidad especialísima, no podemos dejar de considerar los efectos de la degradación ambiental, del actual modelo de desarrollo y de la cultura del descarte en la vida de las personas” (LS 43)²⁴.

²⁴ A este respecto no podemos dejar de traer a colación unas recientes palabras del Papa: “También hoy como entonces, escuchamos la voz de Jacob que dice a sus hijos: «Bajad y comprad allí [el grano] para nosotros, a fin de que sobrevivamos y no muramos» (Gn 42, 2). Es la voz de los que escapan de la miseria extrema, al no poder alimentar a sus familias ni tener acceso a la atención médica y a la educación, de la degradación, porque no tienen ninguna perspectiva de progreso, o de los cambios climáticos y las condiciones climáticas extremas. Todos saben que el hambre sigue siendo, desgraciadamente, una de las plagas más graves de nuestro mundo, con millones de niños que mueren cada año por su causa. Duele constatar, sin embargo, que a menudo estos emigrantes no entran en los sistemas internacionales de protección en virtud de los acuerdos internacionales. ¿Cómo no ver en todo esto el fruto de una «cultura del descarte» que pone en peligro a la persona humana, sacrificando a hombres y mujeres a los ídolos del beneficio y del consumismo? Es grave acostumbrarse a estas situaciones de pobreza y necesidad, al drama de tantas personas, y considerarlas como «normales». No se considera ya a las personas como un valor primario que hay que respetar y amparar, especialmente si son pobres o discapacitadas, si «todavía no son útiles» –como los no nacidos–, o si «ya no sirven» –como los ancianos–. Nos hemos hecho insensibles a cualquier forma de despilfarro, comenzando por el de los alimentos, que es uno de los más vergonzosos, pues son muchas las personas y las familias que sufren hambre y desnutrición [...]. Se hace necesario un compromiso común que acabe decididamente con la cultura del descarte y de la ofensa a la vida humana, de modo que nadie se sienta descuidado u olvidado, y que no se sacrifiquen más vidas por falta de recursos y, sobre todo, de voluntad política”: Francisco, *Discurso al Cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede (11 de enero de 2016)*: *L’Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española (15 enero 2016), p. 7.

Con un realismo crudo reflexiona Francisco sobre lo imposible que resulta para muchos vivir en las grandes ciudades, con el consiguiente deterioro de las relaciones sociolaborales. En este contexto, Su Santidad se detiene en algo que está dañando incisivamente a nuestra convivencia. Se trata del mal uso de los nuevos sistemas de comunicación. Cuando las dinámicas de los medios del mundo digital se convierten en omnipresentes, no favorecen el desarrollo de una capacidad de vivir sabiamente, ni de pensar en profundidad, ni de amar con generosidad. Y alienta a que esos medios se traduzcan “en un nuevo desarrollo cultural de la humanidad y no en un deterioro de su riqueza más profunda. La verdadera sabiduría, producto de la reflexión, del diálogo y del encuentro generoso entre las personas, no se consigue con una mera acumulación de datos que termina saturando y obnubilando, en una especie de contaminación mental. Al mismo tiempo, tienden a reemplazarse las relaciones reales con los demás, con todos los desafíos que implican, por un tipo de comunicación mediada por Internet. Esto permite seleccionar o eliminar las relaciones según nuestro arbitrio, y así suele generarse un nuevo tipo de emociones artificiales, que tienen que ver más con dispositivos y pantallas que con las personas y la naturaleza. Los medios actuales permiten que nos comuniquemos y que compartamos conocimientos y afectos. Sin embargo, a veces también nos impiden tomar contacto directo con la angustia, con el temblor, con la alegría del otro y con la complejidad de su experiencia personal. Por eso no debería llamar la atención que, junto con la abrumadora oferta de estos productos, se desarrolle una profunda y melancólica insatisfacción en las relaciones interpersonales, o un dañino aislamiento” (LS 47).

Son cuestiones muy concretas, abordadas con claridad meridiana por el Papa, que se suma de este modo a otros análisis y resultados suministrados por instituciones y ONG’S sensibles a estos problemas. Desde varias vertientes cada día se reclama más a la política oficial que tenga en cuenta en sus programas el cuidado del medio ambiente como una forma esencial del cuidado de las mismas personas²⁵.

²⁵ Cf. Ll. Oviedo Torró-A. Garre Garre, *Cuidado por la tierra, atención a la persona*, en: F. Chica Arellano-C. Granados García (eds.), *Loado seas, mi Señor. Comentario a la encíclica “Laudato si” del Papa Francisco*, BAC, Madrid 2015, 275-290.

4. EN LAS RAÍCES DEL PROBLEMA

La encíclica aporta una rica novedad cuando aborda las causas del problema ecológico, sobre todo al incidir en la raíz humana del mismo. De esto trata Francisco en el capítulo tercero de *Laudato si'*. Señala Francisco a este respecto: “No nos servirá describir los síntomas, si no reconocemos la raíz humana de la crisis ecológica. Hay un modo de entender la vida y la acción humana que se ha desviado y que contradice la realidad hasta dañarla” (LS 101).

Muchos de los males que sufre el planeta se deben, a juicio del Pontífice, a que hemos crecido pensando que éramos propietarios y dominadores de la Tierra, autorizados a expoliarla: “Es cierto que existen causas que exceden en gran medida la responsabilidad humana en el deterioro de la naturaleza y que la propia encíclica reconoce (n. 23); pero también parece una evidencia el hecho de que la responsabilidad humana sí tiene, sin embargo, un papel relevante en esa degradación que sufre el conjunto de la Tierra. Por eso el Papa, además de señalar algunos síntomas más o menos discutibles, afirma la necesidad de reconocer también «la raíz humana de la crisis ecológica», dado que hay «un modo de entender la vida y la acción humana que se ha desviado y la contradice hasta dañarla» [...] (n. 101)”²⁶.

El Obispo de Roma denuncia esta situación pero abre pautas de solución, que también tienen su raíz en una vuelta a contemplar la grandeza de la creación y la responsabilidad del ser humano, como criatura, responsable de su conservación. Leamos desde esta perspectiva este número de la encíclica: “Se tiende a creer «que todo incremento del poder constituye sin más un progreso, un aumento de seguridad, de utilidad, de bienestar, de energía vital, de plenitud de los valores», como si la realidad, el bien y la verdad brotaran espontáneamente del mismo poder tecnológico y económico. El hecho es que «el hombre moderno no está preparado para utilizar el poder con acierto», porque el inmenso crecimiento

²⁶ J. M. Caamaño López, *La encíclica Laudato si' y la teología moral*, en: E. Sanz Giménez-Rico (ed.), *Cuidar de la Tierra, cuidar de los pobres. Laudato si' desde la teología y con la ciencia*. Sal Terrae, Maliaño 2015, 144.

tecnológico no estuvo acompañado de un desarrollo del ser humano en responsabilidad, valores y conciencia.

Cada época tiende a desarrollar una escasa autoconciencia de sus propios límites. Por eso es posible que hoy la humanidad no advierta la seriedad de los desafíos que se presentan, y «la posibilidad de que el hombre utilice mal el poder crece constantemente» cuando no está «sometido a norma alguna reguladora de la libertad, sino únicamente a los supuestos imperativos de la utilidad y de la seguridad». Su libertad se enferma cuando se entrega a las fuerzas ciegas del inconsciente, de las necesidades inmediatas, del egoísmo, de la violencia. En ese sentido, está desnudo y expuesto frente a su propio poder, que sigue creciendo, sin tener los elementos para controlarlo. Puede disponer de mecanismos superficiales, pero podemos sostener que le falta una ética sólida, una cultura y una espiritualidad que realmente lo limiten y lo contengan en una lúcida abnegación” (LS 105).

Esto pone de relieve una gran verdad, a menudo arrinconada cuando no postergada voluntariamente, que la doctrina social de la Iglesia sostiene sin paliativos: El ser humano no es plenamente autónomo. El haber pensado y sostenido lo contrario ha llevado a resultados nocivos que han afectado negativamente al entorno medioambiental: “Una visión del hombre y de las cosas desligada de toda referencia a la transcendencia ha llevado a rechazar el concepto de creación y a atribuir al hombre y a la naturaleza una existencia completamente autónoma. El vínculo que une el mundo con Dios ha sido roto: esta ruptura ha acabado desvinculando también al hombre de la tierra y, más radicalmente, ha empobrecido su misma identidad. El ser humano ha llegado a considerarse extraño al contexto ambiental en el que vive”²⁷. Por este motivo ya reclamaba Juan Pablo II, en su encíclica *Centesimus annus*, “la necesidad de dar mayor relieve a la profunda conexión que hay entre una ecología medio ambiental y una ecología humana”²⁸. Estas palabras, refrendadas por Francisco, muestran la necesidad de promover

²⁷ Cf. Pontificio Consejo “Justicia y Paz”, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*. BAC, Madrid 2005, 237.

²⁸ Juan Pablo II, *Centesimus annus*, 38.

una mejor educación ética y moral y un mejor conocimiento de la doctrina social de la Iglesia para afrontar la degradación ambiental existente y salvaguardar la vida en nuestro planeta.

A este propósito, podemos encontrar apoyo en un instrumento muy valioso, del que creo que no se han extraído todas sus posibilidades catequéticas y formativas. Me refiero al *Compendio de la Doctrina social de la Iglesia*²⁹, promovido por el Pontificio Consejo “Justicia y Paz”, y publicado en el 2005. En concreto, el capítulo X, titulado “Salvaguardar el medio ambiente”, está en la base de la reflexión de Francisco. Y la Tercera Parte, “Doctrina Social y acción eclesial” es un foco iluminador para la acción pastoral y, en concreto, para el compromiso de nuestros fieles laicos. La rica reflexión de la Iglesia sobre estos temas es un servicio profético a esta sociedad actual que reclama luces orientadoras en estos momentos de cierta crisis de pensamiento y de dirección.

El Magisterio de la Iglesia ha reclamado la necesidad de encontrar una traducción adecuada en el ámbito jurídico de la responsabilidad común de cuidar la naturaleza: “Es importante que la comunidad internacional elabore reglas uniformes, de manera que esta reglamentación permita a los Estados controlar más eficazmente las diversas actividades que determinan efectos negativos sobre el ambiente y preservar los ecosistemas, previniendo posibles incidentes”³⁰.

5. UNAS CLAVES PEDAGÓGICAS: EDUCACIÓN Y ESPIRITUALIDAD ECOLÓGICA

Los capítulos IV y V de la encíclica marcan una serie de pautas más operativas. Estas tienen un horizonte desde el que deben verse estas líneas de acción. Es su capítulo II. En él, el Papa nos invita a releer el Evangelio de la creación, a adentrarnos en el misterio de las cosas: “Las criaturas de este mundo no pueden ser consideradas un bien sin dueño: «Son tuyas, Señor, que amas la vida» (Sb 11,26).

²⁹ Pontificio Consejo “Justicia y Paz”, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, BAC, Madrid 2005.

³⁰ *Ibíd.*, 239.

Esto provoca la convicción de que, siendo creados por el mismo Padre, todos los seres del universo estamos unidos por lazos invisibles y conformamos una especie de familia universal, una sublime comunión que nos mueve a un respeto sagrado, cariñoso y humilde. Quiero recordar que «Dios nos ha unido tan estrechamente al mundo que nos rodea, que la desertificación del suelo es como una enfermedad para cada uno, y podemos lamentar la extinción de una especie como si fuera una mutilación» (LS 89)³¹.

“La teología de la creación esbozada en *Laudato si'* no es, pues, ni debe ser en ningún caso, una reflexión abstracta sobre lo que se sabe qué cosas sin interés ni traducción práctica. Antes bien, al contrario: ofrece y debe ofrecer la visión evangélica, la mirada crítica y la palabra oportuna que, enraizada en la contemplación del misterio de Dios y de su revelación en Jesucristo, establece las prioridades sociales según el orden del Reino y no según la lógica de la sociedad tecnocrática y liberal. La teología de la creación tiene, pues, en sus mismas raíces, así lo subraya el Papa, un fuerte componente ético que nos hace ver la injusticia de la realidad con los ojos proféticos de quien no la tolera y, al mismo tiempo, nos infunde esperanza en la actuación de Dios, que la sustenta y acompaña desde su inicio hasta su fin. En esta dimensión ética que busca la igualdad y el bien general, especialmente de los pobres, nos encontramos creyentes e increyentes, pues como dice Francisco: todos «estamos de acuerdo en que la Tierra es esencialmente una herencia común, cuyos frutos deben beneficiar a todos» (LS 93)³².

Sentadas estas bases, en el capítulo VI de *Laudato si'*, el Santo Padre reflexiona sobre unas claves pedagógicas y líneas de espiritualidad muy sugerentes para motivar el cuidado de nuestra casa común. Esta tarea requiere un lento itinerario de educación, una seria formación de las conciencias y hasta una nueva forma de espiritualidad. El Papa sugiere algunos compromisos en los que habría que insistir ya desde ahora.

³¹ Cf. Francisco, *Evangelii gaudium*, 105.

³² P. Castela, *La «cuestión ecológica» y la teología de la creación*, en: E. Sanz Giménez-Rico (ed.), *Cuidar de la Tierra, cuidar de los pobres. Laudato si' desde la teología y con la ciencia*, Sal Terrae, Maliaño 2015, 69-70.

5.1. Algunos principios pedagógicos, a la luz del “Evangelio de la creación”

Desde esta perspectiva global del Evangelio de la creación, el Papa Francisco concretiza una serie de indicaciones pedagógicas:

- Para comenzar, no se puede identificar la libertad con el deseo de consumir. A este respecto, señala Francisco que “mientras más vacío está el corazón de la persona, más necesita objetos para comprar, poseer y consumir” (LS 204). Esto pone de manifiesto algo inquietante: “Tenemos demasiados medios para unos escasos y raquíticos fines” (LS 203). Para afrontar este déficit, conviene resaltar la necesidad de desempolvar una vena muy rica de nuestra mejor espiritualidad, hoy no muy al uso: la ascesis. El Evangelio es siempre una cierta “voz discordante” cuando se enfrenta a los poderes de este mundo: ante el consumo compulsivo y el egoísmo en la adquisición de los bienes, conviene hablar hoy de austeridad, de ascesis cristiana: “La sobriedad que se vive con libertad y conciencia es liberadora. No es menos vida, no es una baja intensidad, sino todo lo contrario. En realidad, quienes disfrutan más y viven mejor cada momento son los que dejan de picotear aquí y allá, buscando siempre lo que no tienen, y experimentan lo que es valorar cada persona y cada cosa, aprenden a tomar contacto y saben gozar con lo más simple. Así son capaces de disminuir las necesidades insatisfechas y reducen el cansancio y la obsesión. Se puede necesitar poco y vivir mucho, sobre todo cuando se es capaz de desarrollar otros placeres y se encuentra satisfacción en los encuentros fraternos, en el servicio, en el despliegue de los carismas, en la música y el arte, en el contacto con la naturaleza, en la oración. La felicidad requiere saber limitar algunas necesidades que nos atontan, quedando así disponibles para las múltiples posibilidades que ofrece la vida” (LS 223).
- Es el momento de revisar los mitos de la modernidad: el individualismo, el progreso indefinido³³, la competencia, el consumismo, el mercado sin reglas. Y recuperar un equilibrio

³³ Cf. Pontificio Consejo “Justicia y Paz”, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, BAC, Madrid 2005, 234-235.

integral, es decir, interno, solidario, natural y espiritual (cf. LS 210). El *homo oeconomicus* no puede ser el paradigma en el que se agote la honda riqueza del ser humano, criatura de Dios, creado a su imagen y semejanza.

- Hoy es básico evidenciar una sugerencia del Santo Padre: “Un cambio en los estilos de vida podría llegar a ejercer una sana presión sobre los que tienen poder político, económico y social. Es lo que ocurre cuando los movimientos de consumidores logran que dejen de adquirirse ciertos productos y así se vuelven efectivos para modificar el comportamiento de las empresas” (LS 206).
- Y concreta el Papa: “Es muy noble asumir el deber de cuidar la creación con pequeñas acciones cotidianas, y es maravilloso que la educación sea capaz de motivarlas hasta conformar un estilo de vida”, que el Papa resume en gestos muy concretos (LS 211).

5.2. La contribución de la espiritualidad cristiana: “conversión ecológica”

Francisco reclama con insistencia: Una verdadera conversión ecológica nos llevaría a vivir “la vocación de ser protectores de la obra de Dios” (LS 217). Y lo expresa de esta manera: “Si «los desiertos exteriores se multiplican en el mundo porque se han extendido los desiertos interiores», la crisis ecológica es un llamado a una profunda conversión interior. Pero también tenemos que reconocer que algunos cristianos comprometidos y orantes, bajo una excusa de realismo y pragmatismo, suelen burlarse de las preocupaciones por el medio ambiente. Otros son pasivos, no se deciden a cambiar sus hábitos y se vuelven incoherentes. Les hace falta entonces una *conversión ecológica*, que implica dejar brotar todas las consecuencias de su encuentro con Jesucristo en las relaciones con el mundo que los rodea” (LS 217). Para ello es necesario cultivar la gratitud y la gratuidad, la comunión universal, el entusiasmo de la creatividad y la responsabilidad que brota de la fe (cf. LS 220)³⁴.

³⁴ Cf. P.K.A. Turkson, *La conversión ecológica*, en: F. Chica Arellano-C. Granados García (eds.), *Loado seas, mi Señor. Comentario a la encíclica “Laudato si” del Papa Francisco*, BAC, Madrid 2015, 21-38.

El Papa subraya el aporte que puede hacer la espiritualidad cristiana para la regeneración ecológica: el mejor espíritu cristiano implica sobriedad y simplicidad y evita la dinámica del dominio y la mera acumulación de placeres (cf. LS 222). Implica también capacidad de convivencia y de comunión, que nos lleva a vivir la fraternidad universal (cf. LS 228), la superación de la violencia y la construcción de una “civilización del amor”, propuesta ya por Pablo VI (cf. LS 231).

Toda la naturaleza nos habla de Dios, como canta San Juan de la Cruz (cf. LS 234). Y hace una hermosa descripción de cómo diversos elementos de la naturaleza –como el agua, el vino, la cera o el aceite– han llegado a entrar en el ámbito de los signos sacramentales (cf. LS 235).

La fe cristiana nos invita a celebrar el descanso dominical como contemplación de la creación (cf. LS 237). La recuperación del domingo como día del Señor, día de descanso, día de la familia, es una clave de identificación cristiana esencial en medio de esta cultura multiétnica y multirreligiosa en la que vivimos.

Es más, nos lleva también a ver a la Trinidad como modelo de las relaciones de las personas con los demás y con todas las criaturas (cf. LS 238-240). Para los cristianos creer en un solo Dios que es comunión trinitaria lleva a pensar que toda la realidad contiene en su seno una marca propiamente trinitaria. Su contemplación “nos invita a madurar una espiritualidad de la solidaridad global que brota del misterio de la Trinidad” (LS 240)³⁵.

Deseo ofrecer una última consideración. Me sirvo para ello de las palabras de los miembros de la Conferencia Episcopal Española en un reciente documento: “Recordamos frecuentemente con el Papa Francisco que «el tiempo es superior al espacio» (cf. EG 222). «Este principio permite trabajar a largo plazo sin obsesionarse por resultados inmediatos. Ayuda a soportar con paciencia las

³⁵ Cf. B. Daelemans, *Contemplar, celebrar, cuidar. Revisitar la sacramentalidad del mundo*, en: E. Sanz Giménez-Rico (ed.), *Cuidar de la Tierra, cuidar de los pobres. Laudato si' desde la teología y con la ciencia*, Sal Terrae, Maliaño 2015, 87-103.

situaciones difíciles y adversas [...]. Darle prioridad al espacio lleva a enloquecerse para tener todo resuelto en el presente [...]. Darle prioridad al tiempo es ocuparse de iniciar procesos más que de poseer espacios» (cf. *Ibíd.* 223). Por eso, no nos quedemos en lo inmediato, en los limitados espacios sociales en que nos movemos, en lo que logramos aquí y ahora. Demos prioridad a los procesos que abren horizontes nuevos y promovamos acciones significativas que hagan patente la presencia ya entre nosotros del Reino de Dios que se consumará en la vida eterna”³⁶.

6. CONCLUSIÓN: “ALABADO SEAS, MI SEÑOR”

Terminamos nuestra reflexión recurriendo al himno de san Francisco de Asís, que inspiró el título de esta encíclica: *Laudato si'*. Dice el Santo Padre: “Cuando tomamos conciencia del reflejo de Dios que hay en todo lo que existe, el corazón experimenta el deseo de adorar al Señor por todas sus criaturas y junto con ellas, como se expresa en el precioso himno de san Francisco de Asís:

«Alabado seas, mi Señor,
con todas tus criaturas,
especialmente el hermano sol,
por quien nos das el día y nos iluminas.
Y es bello y radiante con gran esplendor,
de ti, Altísimo, lleva significación.
Alabado seas, mi Señor,
por la hermana luna y las estrellas,
en el cielo las formaste claras y preciosas, y bellas.
Alabado seas, mi Señor, por el hermano viento
y por el aire, y la nube y el cielo sereno,
y todo tiempo,
por todos ellos a tus criaturas das sustento.
Alabado seas, mi Señor, por la hermana agua,
la cual es muy humilde, y preciosa y casta.
Alabado seas, mi Señor, por el hermano fuego,
por el cual iluminas la noche,
y es bello, y alegre y vigoroso, y fuerte» (LS 87).

³⁶ Conferencia Episcopal Española, *La Iglesia servidora de los pobres*, 24 Abril 2015, n. 58.

ERASMO DE ROTTERDAM: EL DIOS TERMINVS Y LA MUERTE

Abdón Moreno García

Centro de Investigadores - Iglesia de España en Roma

RESUMEN / ABSTRACT

La muerte tiene una gran importancia en la vida y en el pensamiento de Erasmo de Rotterdam. En la literatura renacentista el *Ars Moriendi* es un tema de enorme actualidad que se manifiesta en el anillo y la medalla de Erasmo, con el dios Terminvs y el Cedo nulli (No cedo ante nadie), que fueron objeto de diversas interpretaciones.

The death has a great importance in the life and the thought of Erasmo de Rotterdam. In Renaissance Literature the Ars Moriendi is a subject of the enormous present time that pronounces in the ring and the medal of Erasmo, with the God Terminvs and Cedo nulli (I do not yield before anybody), that was object of diverse interpretations.

El Renacimiento tenía un gusto muy especial por la Emblemática. De esa realidad deriva que mucha tinta se haya llevado el estudio e interpretación del emblema y el sello de Erasmo. Un símbolo importante en el emblema de Erasmo es el dios *Término*, uno de los dioses menos conocidos de la mitología romana y mucho menos divulgado. Término era el dios protector de las lindes, de los mojones que separaban las propiedades de los agricultores, costumbre popular que llega hasta nuestros días. Se le representaba como una gran piedra con la que se delimitaban los campos. Para los romanos, el dios Término era el símbolo de la solidez de las fronteras del Imperio, y adquiere un significado

más general para representar la solidez y la constancia. Esta divinidad está representada y reproducida en el sello que Erasmo utilizaba para sellar las cartas, y en su medallón, que regalaba a sus mejores amigos¹.

La tinta que se haya llevado el estudio e interpretación del emblema de Erasmo, y la variedad de interpretaciones, me recuerda una noticia reciente:

En 1995, varios físicos agruparon las cinco teorías de las *supercuerdas* bajo la denominación de Teoría-M, una teoría universal que unificaba las cinco teorías existentes hasta entonces afirmando que en realidad cada una de aquellas no era más que un aspecto diferente de una sola teoría. En esta Teoría-M se identifican 11 dimensiones duales, es decir, 22 dimensiones en donde la *supergravedad* interactúa entre membranas dimensionales. Esta noticia, en realidad, no hacía más que confirmar algo que los místicos ya sabían, y que ellos habían presentado, mil años antes, bajo la metáfora de los veintidós pétalos de la Rosa Cruz cabalística, que corresponden a las veintidós letras del alfabeto hebreo y a los veintidós senderos del Árbol de la Vida².

Ciertamente, la teoría de la *supergravedad* no la conocía la Kavala judía, ni la mística medieval, pero los 22 senderos del árbol de la vida eran otra manera de nombrar las *supercuerdas*, para entender el misterio del universo. Algo así sucede con *Cedo nulli* de Erasmo. Cada uno lo nombra y lo entiende a su manera. Hasta aquí una *captatio benevolentiae* para provocar al lector, que es un

¹ WIND, E., *La elocuencia de los símbolos: Estudios sobre arte humanista*, Madrid 1993; BATAILLON, M., *Erasmo y España*, México 1966, p. 324s.; FRANSEN. B., "Erasmo, Término y la muerte. Letras e imágenes en diálogo", en *Erasmo en España. La recepción del humanismo en el primer Renacimiento español*, (Salamanca 26 sept. 2002 a 6 enero 2003), SEACEX, Salamanca 2002, pp. 40-47; HALKIN, L. E., "Érasme et la mort", en *Revue de l'histoire des religions* 3 (1983) p. 277s.; VANDEN BRANDEN, J. P., "Érasme et la mort", *Revue de thanathologie de Paris* 89-90 (1992) pp. 47-65; VAN DIEVOET, A., "Concedo nulli", en *Miscelanea Jean-Pierre Vandem Brandem: Erasmus ab Anderlaco*, Bruselas 1995, pp. 429-438.

² Sobre estas ideas, se construyó *M*, la tercera novela experimental del autor anarquista: ORIHUELA, A., *M*, Calumnia ediciones, Moguer 2016.

principio elemental de la retórica clásica³, o dicho para el vulgo: el intentar centrar la atención del iniciado.

1. LA MUERTE EN ERASMO

Sin duda la muerte tiene una considerable importancia en la vida y en el pensamiento de Erasmo. En la literatura renacentista el *Ars moriendi* es un tema de enorme actualidad, y es una suerte de Manual para la preparación y el acompañamiento de la muerte. La muerte era en la época de Erasmo un asunto importante, tanto en el arte como en la literatura sobre este tema. En el arte la encontramos bajo la figura de un esqueleto, una calavera, un monstruo horrendo, un reloj de arena, un espejo, una guadaña, etc.

Erasmo se había enfrentado a la muerte a temprana edad; con trece años muere su madre y poco después su padre. Él mismo consiguió una edad muy avanzada para su época: setenta años. Se queja en más de una ocasión de la vejez y de las dolencias que acarrea, como en un poema de 1506 en el que escribe que volverse viejo no es otra cosa que *morir despacio*⁴. Y en su *Coloquio Funus* escribe: “El camino hacia la muerte es mucho más doloroso que la muerte misma”⁵.

Erasmo mismo hace su testamento en tres ocasiones (1527, 1533, y 12 Febrero 1536 pocos meses antes de su muerte). En carta manuscrita a su amigo Servatius Rotger, Erasmo se queja de su mala salud y de los pocos años que le quedan de vida. También hace el firme propósito de dedicar el tiempo de vida que le queda a la meditación sobre la muerte⁶ y a la preparación de su

³ PÉREZ CUSTODIO, M^a. V^a., (Ed^a), *Los Rhetoricorum Libri Quatvor de Benito Arias Montano*, Antverpiae 1569, Badajoz-Cádiz 1994.

⁴ *De Senectute*, versos 28-29. El poema fue escrito en 1506, cuando él contaba apenas cuarenta años.

⁵ HALKIN, L. E., “Érasme et la mort”, en *Revue de l’histoire des religions* 3 (1983) p. 277. refiriéndose a ALLEN, P. A., *Opera omnia Desiderii Erasmi Rotterdami*, T. I-3, Clarendon Press, Oxford 1958, p. 538; Cfr. Idem, “Erasmus Servant-Pupils”, en ALLEN, P. A., *Lectures and Wayfaring Sketches*, Oxford 1934, pp. 99-108.

⁶ KOLS, E. W., “Meditatio mortis chez Pétrarque et Érasme”, en *Colloquia erasmiana turonensia. Tours 3-25 julio 1969*. (Ed.) MARGOLIN, J. C., Paris 1972, pp. 303-311; VANDEN BRANDEN, J. P., “Érasme et la mort”, *Revue de thanatologie de Paris*, 89-90 (1992) pp. 47-65.

propio óbito. En los treinta años de vida que todavía le quedan, tuvo ocasión de escribir varias obras sobre la muerte, entre las que destacan: *Declamatio de morte* (1517), *Epistola de morte* (1523), algunos *Colloquia* (*Funus* 1526, *Exequiae seraphicae* 1531, y *Epicureus* 1533), y finalmente su *De preparatione ad mortem* (1534). Este último es el más extenso y también el más completo de sus escritos sobre la muerte; está concebido dentro de la tradición de los *Ars moriendi*, pero rompiendo con algunos usos y costumbres medievales anticuados sobre la muerte⁷.

2. EL POLÉMICO EMBLEMA DE ERASMO

El sello de Erasmo representa el busto de un hombre joven, asentado sobre una piedra cuadrada con la inscripción *Terminus*, y el lema *Cedo nulli* (No cedo ante nadie). Falta documentación sobre el sello, no se sabe ni el artífice ni la fecha de su ejecución.

Mucho mejor se conoce la historia del medallón de Erasmo. fue diseñado en 1519 por el artista de Amberes, Quintín Metsys, del que se conservan diversos ejemplares en bronce y plomo. En el anverso del medallón, excepcionalmente grande (103 y 106 mm.) puede verse un busto del propio Erasmo de perfil, con la inscripción ER(asmus) ROT(erodamus); y en el borde del medallón un texto en griego y latín: THN KPEITTΩ {scil.EIKONA} TA ΣΥΤΤΡΑΜΑΤΑ ΔΕΙΞΕΙ (Sus escritos muestran una imagen mejor), y en latín: IMAGO AD VIVÂ EFFIGIÊ EXPRESSA (Retrato del natural). Al pie se halla el año de fabricación de la medalla: 1519.

Sobre el reverso del medallón encontramos la imagen del dios Terminus: una piedra con la inscripción *Terminus* y, sobre la misma, el busto de un joven de perfil. El lema *Cedo nulli* del sello ha sido aquí sustituida por *Concedo nulli*⁸. Alrededor de la imagen un

⁷ Véase la edición de VAN HECK, A., *Desiderius Erasmus: De praeparatione ad mortem*, Leiden 1977, y la reciente edición de la traducción española de Bernardo Pérez de Chinchón de 1535: PARELLADA, J. (Ed.), *Erasmus: Preparación y aparejo para bien morir*, Madrid 2000.

⁸ VAN DIEVOET, A., "Concedo nulli", en *Miscelanea Jean-Pierre Vandem Brandem: Erasmus ab Anderlaco*, Bruselas 1995, pp. 429-438.

texto griego a la derecha y un texto latino a la izquierda, tomados respectivamente de Estobeo y Horacio: OPA ΤΕΛΟΣ ΜΑΚΡΟΥ ΒΙΟΥ (Considera el final de una larga vida), tomada de la *Antología* de Estobeo⁹; y MORS ULTIMA LINEA RERŪ (La muerte es la última frontera de las cosas), tomada de las *Cartas* de Horacio¹⁰.

Los medallones servían como regalo de amistad para los mejores amigos y como recuerdo de grandes homenajes o solemnidades. Resultaron objetos muy codiciados entre los coleccionistas hasta nuestros días, como lo demuestra que ya en 1524 Erasmo tuviera planes para hacer una nueva edición.

A pesar de todo, el emblema de Erasmo provocó preguntas y también críticas entre sus contemporáneos. Sus adversarios le reprochaban el uso del dios Término, símbolo de constancia y determinación, porque en muchas controversias Erasmo “se escurría” y evitaba tomar partido. También les extrañaba el uso de *Cedo nulli* en el sello, o *Concedo nulli* en el medallón, en lo que veían una expresión de vanidad. De ahí deriva que algunos amigos le pidieran una explicación, como hizo Alfonso de Valdés, uno de los secretarios del emperador Carlos V, como hiciera en carta del 23 de noviembre de 1527:

*“La gente exige además que de una vez por todas expliques lo que quieres con la imagen con la que siempre sellas tus cartas, y con el lema ‘No cedo ante nadie’; el Emperador lo desea saber de todo corazón en aras de la tranquilidad pública...”*¹¹.

3. LA DEFENSA DE ERASMO

La carta de Alfonso de Valdés recibe respuesta de Erasmo casi un año después, el 1 de agosto de 1528, donde proporciona una información detallada acerca de su emblema¹². Erasmo empieza

⁹ El texto griego es una variante de una cita de la *Antología* de Johannes Stobaeus 2, 7. una colección de centenares de citas de autores griegos.

¹⁰ Esta máxima está tomada de las *Cartas* de Horacio, libro I, 16, 79.

¹¹ ALLEN, P. S., *Opus Epistolarum Des, Erasmi Roterodami...*vol. VII, Oxford 1928, n° 1907, p. 252.

¹² ALLEN, P. S., *Opus Epistolarum Des, Erasmi Roterodami...*vol. VII, Oxford 1928, n° 2018, p. 430-432.

su carta con gran ironía hacia sus detractores que le acusan de “intolerable arrogancia”; Les reprocha a estos “autodeclarados pilares de la Iglesia” que critiquen “con los ojos cerrados algo que no ven ni comprenden, mientras sólo dan pruebas de su estupidez y malignidad”, al poner en su boca las palabras *Concedo nulli*. Y sigue diciendo: “Si ellos hubieran leído mis obras, o me hubieran conocido mejor entonces sabrían que yo soy cualquier cosa menos arrogante”. Erasmo no acepta que esos detractores no hubieran oído hablar del dios Término y les recomienda que deberían haber ido a pedir consejo a los expertos, puesto que deberían conocer al dios Término por las obras de S. Agustín y de S. Ambrosio, Padres de la Iglesia.

Erasmo conocía muy bien los escritos de S. Agustín¹³, ya que ingresó en el Convento agustino de Steyn en 1487, y tenía a su disposición una gran biblioteca. S. Agustín en el *De civitate Dei* habla cinco veces del dios Término y lo hace en dos contextos distintos. Por una parte, se cuenta la historia de Término al no querer ceder ante Júpiter en el Capitolio (IV, 23 y 29; V, 21). A esta historia ya se refiere Erasmo en su *Antibarbari* de 1495¹⁴. Por otra parte, el dios Término aparece enfrentado al dios Jano, denominándose a éste *initiator*, y al primero *terminator* (IV, 2 y VII, 7). Así pues a través del *Civitate Dei*, Erasmo ya conocía los dos significados de Término, uno el de la constancia, otro el del final de la vida con la muerte.

Erasmo entra en la explicación con detalles sobre la historia de Término dentro de la mitología romana: era el dios protector de las lindes de los campos y de las fronteras del Estado romano, y se representaba como una mojonera, el mojón que todavía hoy nuestros agricultores usan para delimitar las lindes de sus fincas. Tal mojón nunca debe ser cambiado de sitio. En Roma el dios Término tenía su propio templo y sus propias fiestas las *Terminalia*. Cuando los augures expresaron la voluntad divina de que se retirasen del Capitolio todos

¹³ Para ver la gran influencia de S. Agustín en Erasmo, cfr: DEN BOEFT, J., “Erasmus and the Church Fathers”, en *The Reception of the Church Fathers in the West: from the Carolingians to the Maurits*, Ed. Irena Backus, vol. II, Leiden - New York - Colonia 1996, pp. 537-572.

¹⁴ WATERBOLK, E. H., “Een Friese Terminus? Een aspect van Erasmus invloed in het Noorden der Noordelijke Nederlanden”, en *Handelingen: Nationale Erasmusherdenking*, (3-6 junio de 1969), Bruselas 1970, pp. 236-259.

los templos y todos los cultos, excepto el de Júpiter, Término se negó a abandonar el Capitolio, igual que lo hiciera Iuventus.

Erasmus explica después cómo llegó a conocer por casualidad la existencia de Término cuando contaba unos cuarenta años cuando recibió de su alumno y amigo, Alexander Stuart, hijo natural del rey de Escocia Jacobo IV, un regalo que consistía en varios anillos, entre ellos uno con una gema con la figura de Término (Hoy en el *Historischen Museum* de Basilea). Erasmus reconoce con sencillez que al principio no sabía a quién representaba la figura en cuestión, pero que un anticuario italiano se lo explicó. El humanista explica que consideró esta señal (*omen*) como una advertencia “de que su muerte ya no estaba lejos” (*non procul abesse vitae terminum*). Y para perseverar en esta idea, tomó la costumbre de sellar sus cartas con él, y le añadió la inscripción *Concedo nulli*. Y explica: “De este modo hice con el dios pagano un símbolo, que me estimulaba a mejorar mi vida, ya que la muerte es ciertamente el límite que no retrocede ante nadie” (*Mors enim vere terminus est, qui nulli cedere novit*).

Más adelante se refiere al medallón con las dos inscripciones griega y latina: la inscripción griega ΟΡΑ ΤΕΛΟΣ ΜΑΚΡΟΥ ΒΙΟΥ la traduce Erasmus como *Specta finem longae vitae* (Considera el final de una larga vida); la inscripción latina *Mors ultima linea rerū* (La muerte es la última frontera de las cosas), abunda en la significación renacentista del final de la vida y la proximidad de la muerte.

Finalmente, el Humanista dice que a él le gusta el emblema por una doble razón “por un lado, a causa de la alusión a la historia mitológica (*ex alusione ad priscam ac celebrem historiam*) por otro lado, debido al carácter misterioso propio de los símbolos (*ex obscuritate quae symbolis est peculiaris*)”. Y Erasmus concluye en su carta: “Hasta aquí mi defensa en relación con Término o, más exactamente, en relación con esta bagatela (*de lana caprina*)”.

Nuestro Humanista no se limitó a enviar esta explicación a Valdés, sino que también la publicó enseguida conjuntamente con la *Interpretatio in Psalmum LXXXV* (Basilea, agosto de 1528)¹⁵.

¹⁵ BATAILLON, M., *Erasmus y España*, México 1966, p. 324.

4. LOS ADVERSARIOS

Luis de Carvajal, franciscano antagonista de Erasmo, en ese mismo año de 1528, escribe la *Apología de la vida monástica* (Salamanca 1528)¹⁶; en ella acusa a Erasmo de herejía y no deja de reprocharle su orgullo a causa de la utilización del lema *Cedo nulli*. La acusación es muy fuerte: “El lema *Cedo nulli* que lleva en su sello, con la efigie del dios Término es la expresión insolente de un soberbio que no se inclina ni ante un Budé, un Reuchlin, un Clichtowe, un Pico de la Mirándola o un Poliziano, ni ante un Agustín, un Ambrosio o un Jerónimo. ¿En qué consiste pues esa superioridad que fascina a tantos, y los atrae al borde del abismo?...No perdona ni a los doctores en teología, a quienes llama asnos a boca llena, ni a los religiosos, a quienes trata de fariseos y sicofantes, ni a los grandes y los reyes, a quienes presenta como tiranos. No perdona ni siquiera al César”¹⁷.

El libro de Carvajal originó tanta alarma entre los simpatizantes de Erasmo, que los Franciscanos retiraron el libro del mercado. Alfonso de Valdés sí envió un ejemplar a Erasmo, con el consejo de ignorar la crítica y no reaccionar ante ella. Pero la advertencia de Valdés llegó demasiado tarde: Erasmo ya disponía de un ejemplar, y reaccionó en abril del mismo año: *Responsio ad cujusdam febricitantis libellum*.

En su respuesta a Carvajal, en abril de 1529, Erasmo explica una vez más lo que ya había aclarado en su carta a Valdés, a saber, que las palabras *Concedo nulli* no son pronunciadas por él mismo, sino por la muerte. “Yo mismo, en mi propio nombre, cedo ante cualquiera... Si tú me pides que ceda en nombre de Término, es decir, la muerte, entonces no retrocedo ante leones ni elefantes, no retrocedo ante reyes ni papas, no he retrocedido ni ante los profetas ni ante los apóstoles, y definitivamente, tampoco ante S. Francisco ni ante Cristo”¹⁸.

¹⁶ BATAILLON, M., op. cit. pp. 326-327.

¹⁷ BATAILLON, M., op. cit. pp. 324-325.

¹⁸ ALLEN, P. S., *Opus Epistolarum Des, Erasmi Roterodami*...vol. VIII, Oxford 1928, n° 2126, y VAN DIEVOET, A., “Concedo nulli”, en *Miscelanea Jean-Pierre Vandem Brandem: Erasmus ab Anderlaco*, Bruselas 1995, pp. 429-438, aquí pp. 433-434.

Algún buen amigo como Paul Volz, un monje alemán amigo de Erasmo, también concede poco crédito a la explicación de 1528: “Tú, con tu Término, nunca retrocederás ante nadie” (Carta del 4 noviembre de 1535)¹⁹.

Algunos historiadores se preguntan todavía hoy si la explicación que Erasmo dio a Valdés reproduce lo que realmente significaba para él el dios Término. El estudio más preciso sobre el tema es de Edgar Wind²⁰ que se sigue reproduciendo hasta nuestros días. Wind afirma que antes de 1528 el dios Término nunca significó la muerte para Erasmo. La idea inicial de Erasmo sobre el dios romano tiene su origen en las conversaciones que mantuvo en Venecia en 1508 con los humanistas italianos del círculo del famoso editor e impresor Aldo Manuzio, con los que debatió sobre el dios Término. Los autores clásicos allí debatidos, (Gelio, Ovidio, Dionisio de Halicarnaso), como los humanistas coetáneos de Erasmo, (Poliziano y Giraldo), nunca lo mencionan como un símbolo de la muerte, sino como el dios que no quiso retroceder ante Júpiter, cuando éste reclamó el Capitolio exclusivamente para sí. Y es en dicho contexto donde debe buscarse el significado original del emblema, como símbolo de su propia firmeza y constancia intelectual.

El que Erasmo sostuviera en su carta de 1528 que Término simbolizaba para él la muerte, tuvo que ver con la actitud crítica que tuvo la Iglesia Romana con el humanismo. Erasmo debía mostrar mucha prudencia para no ser condenado como Lutero, y no ser anatematizado por la Iglesia y el Imperio. Wind hace notar que el lema de Erasmo *Cedo nulli* empezó a parecerse peligrosamente a las palabras de Lutero en la Dieta de Worms en 1521: “Hier stehe ich, ich kann nicht anders”²¹. Para esquivar la acusación de vanidad y soslayar las eventuales sanciones de la Iglesia, Erasmo optó en

¹⁹ ALLEN, P. S., *Opus Epistolarum Des, Erasmi Roterodami...* vol. XI, Oxford 1928, p. 248, n° 3069.

²⁰ WIND, E., “Aenigma Termini”, en *Journal of the Warburg Institute* I, Londres 1937-38, pp. 66-69. Reeditado en inglés y español: WIND, E., *The eloquence of symbols: Studies in humanistic art*, Oxford 1983; *La elocuencia de los símbolos: Estudios sobre arte humanista*, Madrid 1993.

²¹ WIND, E., *La elocuencia de los símbolos: Estudios sobre arte humanista*, Madrid 1993, p. 130.

1528 por una explicación de Término más acorde con la visión cristiana generalizada sobre la muerte.

Ahora bien, la teoría de Wind choca con los datos del medallón donde las inscripciones griega y latina tienen que ver con la muerte, y tienen una fecha anterior a 1528, concretamente fue diseñado por Metsys en 1519. A ello hay que añadir un grabado polaco de 1525, en el que se han añadido a la imagen de Término un conjunto de inscripciones latinas, griegas y hebreas, todas las cuales tienen que ver con la muerte. El grabado ocupa la última página de una edición del *Conscribendis epistolis* de Erasmo, en Gracovia por el ed. H. Wietor; y muestra en mayúsculas un texto de la *Methamorphoses* de Ovidio: “Sed scilicet ultima semper expectanda dies homini” (Pero, por supuesto, su último día debe ser aguardado por el hombre); el texto latino minúsculo está tomado de Eclesiastés 7,36: “en todos tus actos considera el final de tu vida, y no pecarás a lo largo de la misma”; el texto griego inferior está tomado de Mat 25,13: “Estad alerta porque no sabéis ni el día ni la hora”; la cita hebrea proviene de Job 14,5: “Visto que sus días están limitados, visto que tú has contado sus meses y que has establecido la frontera que él no podrá atravesar”.

Parece más lógica la tesis de Sider²², según la cual Erasmo se habría inspirado en su propia obra en especial en su *Paráfrasis a las cartas de S. Pablo* en la que pone en boca del apóstol varias veces la expresión *Concedo nulli*. Y señala Sider que la máxima en cuestión comporta diversos matices, según los diversos contextos y las diversas ediciones (entre 1517-1535), de lo que resulta que Erasmo evoluciona a lo largo de los años en la interpretación de su divisa, y excluye cualquier tipo de oportunismo en la explicación de Erasmo en 1528.

5. TERMINVS ET IUVENTVS

Al igual que el lema de Erasmo ha sufrido diversas interpretaciones, tampoco se ha escapado de las mismas la figura del joven que se asienta sobre el mojón de piedra.

²² SIDER, R. D., “*Concedo nulli*: Erasmus. Motto and the Figure of Paul in the Praphrases”, en *Erasmus in English*, Toronto 1985-1986, pp. 7-10.

Resulta sorprendente que el hombre mayor barbado del anillo de 1509, fuera sustituido por Erasmo por un joven de ondeados cabellos. Se han dado dos explicaciones al respecto.

La primera explicación (Panofsky, Rowlands, Landolt) sugiere que Erasmo habría llevado a cabo la alteración de la iconografía del anillo después de la muerte de su donante Alexander Stuart, en la batalla de Flodden de 1513, cuando contaba quince años de edad. la muerte de su discípulo le habría afectado tanto que decidió cambiar en su memoria la efigie del anciano por la de un joven.

Una segunda interpretación busca en la mitología romana su fundamentación. En el Capitolio, Término, el dios de los términos y las lindes, estaba acompañado por Iuventvs, el dios de la juventud representado con un joven²³. El sello y el medallón deben ser interpretados así: el zócalo representa a Término y el busto a Iuventvs. En su carta de 1528, Erasmo dio a su emblema una nueva interpretación más aceptable en términos cristianos, el zócalo con la inscripción Término sería el símbolo de la muerte, y Iuventvs, el de la vida eterna tras la muerte.

Quizás sea posible una tercera vía, propuesta por Nicolas Mallarius²⁴, contemporáneo de Erasmo, según la cual el dios Término representa la vida antes de la muerte. En una carta a Erasmo del 1 de febrero del 1531 llama a la figura un *humanae vitae symbolum*. El joven en la flor de la vida, personifica no sólo la plenitud de la vida terrenal, sino al mismo tiempo su fugacidad. No está muy lejos el símbolo de la *vanitas* de la calavera²⁵.

Resulta muy curioso que el grabado de H. Holbein el Joven de 1538/1540, que originalmente estaba destinado a ser el frontispicio de las *Opera Omnia* de Erasmo, representa al dios Término de nuevo como un hombre mayor, habiendo envejecido al igual que Erasmo, que está representado detrás del dios de las lindes, que

²³ WIND, E., op. cit. ed. castellana, Madrid 1993, p. 129.

²⁴ ALLEN, P. S., *Opus Epistolarum Des, Erasmi Roterodami...* vol. IX, Oxford 1928, p. 114, n° 2424.

²⁵ JARDINE, L., *Erasmus, man of letters: The construction of charisma in print*, Princeton 1993, p. 82.

ya se encuentra más allá de la muerte. Si a S. Jerónimo la *vanitas* se le representa con la mano apoyada sobre una calavera, aquí la mano de Erasmo descansa sobre Término.

6. LA MUERTE EN EL *THEATRO MORAL* (AMBERES 1612)

El tema de la muerte como final de la vida y la gran igualadora, tiene una gran tradición en el Renacimiento y se alarga hacia el siglo XVII con el desarrollo del neoesteticismo²⁶. Así pues, la tercera edición cumbre de los grabados (*Emblemata*) de Otto Vaenius²⁷ de 1612, se realiza por Foppens en Bruselas 1672, y lleva por título: *Theatro Moral de la vida humana en cien emblemas con el Enchiridion de Epícteto y la Tabla de Cebes filosofo platonico*, del cual existen sólo seis ejemplares en España. Este es uno de los libros ilustrados más bellos de la Europa del S. XVII, con numerosas ediciones en varias lenguas, “obra propia para enseñanza de reyes y príncipes”²⁸, lo que la inscribe en la corriente y moda pedagógica barroca de los libros de emblemas y empresas dirigidos a la formación ética de los delfines de la corte, en los que la ilustración era tan importante o más que el texto, y cuyos consejos y advertencias entraban por la vista por su belleza, y se adherían tenazmente a la memoria, en gran parte gracias a su propia originalidad. Esa *Via pulchritudinis*, esa búsqueda de lo bello, tenía un carácter propedéutico fundamental, no es por ello extraño pues que el Papa Francisco²⁹ en su última *Exhortación* insistiera en ello. La enseñanza sobre la muerte adquiere

²⁶ Cfr. nuestros ensayos: MORENO GARCÍA, A., “La actualidad sapiencial y ética de los Epigramas (I-XXX) de Diego de Barreda en los *Emblemata* de Horacio (1612)”, *Anales Valentinus* 76 (2012) pp. 295-317; Idem, “Una lección sapiencial y ética para nuestros días: Los *Epigramas* (XXXI-LX) de Diego de Barreda en los *Emblemata* de Horacio (Amberes 1612)”, *Boletín Real Academia de Extremadura* 20 (2012) pp. 247-288.

²⁷ Tenemos a la vista la edición de 1612: Otto Vaenius, *Quinti Horatii Flacci Emblemata* (Antverpiae 1612). Impr. Philipum Lisaert. 214 pp;

²⁸ Según consta en el prólogo de la obra. Cfr. MORENO GARCÍA, A., “Saber vivir: La ética del *Argumento y breve declaración* de la *Tabla de Cebes* (s. V a. C.)”, *Helmantica* 64 (2013) pp. 7-40; Idem, “Introducción al *Theatro Moral de la vida humana: Proemio desta obra y la vida del author* (A. Brum 1672)”, *Helmantica* 64 (2013) pp. 147-179.

²⁹ *Evangelii Gaudium*, n° 167.

en el *Theatro Moral* una serie de Emblemas que recogen con gran belleza toda la sabiduría estoica y bíblica al respecto.

Los epigramas de Barreda se convierten así en un *metalenguaje*³⁰ siempre dispuesto a desplegar detalles y funciones de una cultura determinada sujeta a cambios a lo largo de los tiempos. A los Epigramas de Barreda de 1612, se unen las glosas introductorias y los epigramas de A. Brum de 1672. *Ad casum*, nuestra colección sobre la muerte y el tiempo oportuno de la vida, tiene cuenta de los dos autores que se flexionan sobre la experiencia de las canas, como hiciera lo mejor de la literatura sapiencial hebrea y griega. En nuestros días, los epigramas siguen hablando y el lector de nuestro tiempo asume sobre ellos una paternidad³¹ que perdió el autor hace ya 400 años. Bien es verdad, que “sin la renovación de las artes del lenguaje en la educación³², y sin la recuperación del comentario (*epigramas*, en nuestro ensayo), el humanismo como movimiento cultural no habría sido posible”³³.

³⁰ SÁNCHEZ MANZANO, M^a. A., (Ed.), “Introducción”, a la *Simbología y enigmática en la literatura grecolatina*, Ed. Univ. de León / Tecnos, Madrid 2011, p. 14: “A primera vista, el lenguaje verbal puede llegar con su diversidad interminable a describir cualquier signo de una cultura, convirtiéndose en un *metalenguaje* siempre dispuesto a desplegar detalles y funciones, Por eso resulta especialmente útil para describir códigos más limitados que el propio lenguaje, como los códigos gestuales o las actitudes sociales propias de una convivencia sujeta a cambios a lo largo del tiempo. También éste puede ser el motivo de que a veces se espere del lenguaje verbal más de lo que la intención o el pensamiento del emisor permitía. Entonces el mensaje adquiriría una cierta independencia desligado de su emisor y de su contexto comunicativo, sobre todo con ayuda de la escritura. Jugando con la forma, los mensajes pueden sugerir una multiplicidad de sentidos, justificando esa independencia del acto comunicativo en sí, interpelando a quien desee tomarlos, aceptar ese producto social y aprovecharlo. Los medios que sirven para generar comunicación pueden servir igualmente para generar confusión, para jugar, para distraer, para fingir inutilidad comunicativa, opacidad”.

³¹ Es muy conocida la célebre expresión del padre de la hermenéutica moderna, Gadamer, sobre los textos y su fusión de horizontes: “Un texto debe perder la paternidad del autor para adquirir la paternidad del lector”.

³² No podemos olvidar que en el prólogo del *Theatro Moral...* de Bruselas 1672 el prologista lo presenta como una obra para la *educación* del Príncipe Balthasar Carlos.

³³ SÁNCHEZ MANZANO, M^a. A., “Sabiduría en las artes del lenguaje: Tradición en el siglo XV”, en Idem, (Ed.) *Simbología y enigmática en la literatura grecolatina*, Ed. Univ. de León / Tecnos, Madrid 2011, p. 238.

Con la idea erasmiana³⁴ de la muerte como la última linde, la última frontera, podemos leer el epigrama 103 del *Theatro Moral* con un precioso emblema sobre el tema:

Mors ultima linea rerum est. [103]

Todo lo deja el hombre juntamente,
Cuando al termino muerte llega, y cuando
Deja de andar aquí peregrinando,
Volviendo al polvo, su primera fuente;
Que es ley del cielo, y ley, que no consiente,
Excepción por riqueza, triunfo, o mando;
Las virtudes tan solo eternizando,
Que es lo que el cielo guarda eternamente;
Éstas al fin esperan la corona,
Cantando al fin la gloria en dulce canto,
Pues vive el hombre solo en su memoria;
Y yo también dejando la Elicona,
Por lo bueno³⁵ diciendo sancto sancto,
Al fin eterno cantaré la gloria.

Aquí acaban los mortales su carrera, aquí se dan todos por vencidos, haciendo de la muerte su ilustre compañera. Y aquí se verifica con evidencia como pasa la gloria del mundo; nos lo muestra el buril del emblema presentando a un esqueleto tendido sobre el suelo y así quedan desamparadas y sin dueño a su lado, las coronas, los laureles, los cetros y las insignias consulares. A. Brum nos lo hace ver mejor en *La explicación del emblema centésimo tercero*:

“Puesto que la muerte es el último término de todas las cosas, razón será que le ponga yo también fin a estos discursos; pues es justo parar donde todos paran. Con cuánta más verdad y fundamento que Hércules, pudiera grabar esta Vencedora del Mundo, en las columnas de su Meta, el non plus ultra: pues no pasó ninguno de ella. Aquí quedan, desamparadas y sin dueño, las Coronas, los Laureles y las Insignias Consulares; y se mezclan confusamente con las Prisiones, los Azotes, los Trabajos y las

³⁴ HALKIN, L. E., “Érasme et la mort”, en *Revue de l’histoire des religions* 3 (1983) p. 277s.; VANDEN BRANDEN, J. P., “Érasme et la mort”, *Revue de thanathologie de Paris* 89-90 (1992) pp. 47-65.

³⁵ En la edición de 1672: “Acabaré diciendo...”.

Miserias. Aquí acaban todos los mortales su carrera. Aquí se dan todos por vencidos. Y aquí se verifica, con evidencia, cómo pasa la gloria de este Mundo. Consideremos, por otra parte, la Virtud, que es la única que pasa de este término fatal; y como su origen es del Cielo, donde la Muerte no tiene imperio, se muestra triunfante de la universal Tiranía. Y nos enseña que sólo la parte inferior y corruptible del Hombre perece; y que la Superior ha de habitar con ella eternamente, en virtud de sus buenas obras y de los méritos de la preciosísima Sangre de Jesucristo, Redentor nuestro, a quien proclamo de corazón que someto este pequeño estudio al examen, y corrección de nuestra Santa Madre la Iglesia Romana, deseando vivir y morir en su gremio, y bajo su obediencia: y quedo pronto a firmarlo con mi Sangre”³⁶.

Ponga el punto final el último epigrama que nos ofrece nuestro humanista Antonio Brum³⁷, comentando el mote del emblema: *Mors ultima linea rerum est* (La muerte es la última línea de todo):

Este es el fin de tu suerte
Peregrino! Si reparas,
Que los cetros y tiaras,
Todo yace con la muerte
No pierdas tiempo, y advierte:
Que en lo que es mortal no esperes;
Y que siempre consideres
En el cadáver que ves:
Que tú serás lo que él es.
Como él fue, lo que tú eres.

En el epigrama 93, “Vivamos de manera que no temamos la muerte”, nos insiste en la idea estoica del saber vivir como actitud fundamental del hombre sabio, que no teme ni la muerte ni la vida:

³⁶ El texto del *epigrama* y la *explicación* los hemos castellanizado, dada la dureza del original para el lector no iniciado, y según aconseja la paleografía actual; sin embargo, hemos respetado el uso de las mayúsculas dado el frecuente uso mitológico.

³⁷ Puede verse un largo recorrido por la biografía de A. Brum en el proemio de la edición de 1672 que hemos publicado recientemente en *Helmantica*: MORENO GARCÍA, A., “Introducción al *Theatro Moral de la vida humana: Proemio desta obra y la vida del author* (A. Brum 1672)”, *Helmantica* 64 (2013) pp. 147-179.

Sic vivamus, ut mortem non metuamus. [93]

Que os admiráis de las canas,
Y de esa arrugada frente,
Si corren continuamente
Mañanas, y más mañanas?
No en balde pasan ufanas
horas tras horas, y exhorta
La religión, que en la corta
Vida vivamos bien, y advierte,
Que para vivir en muerte,
Solo el saber bien vivir importa.

En este emblema se nos muestra a un hombre mirándose al espejo, y admirando sus arrugas y sus canas, mientras van entrando por la puerta la senectud y la muerte. Pero aunque ha vivido bien no se halla aún resuelto a recibirlas, y presume que la Religión que está a su lado le ha de salvar. Mas ella, como una gran matrona romana, le dice que no los puede detener, y le amonesta que trate de partir porque ya ha llegado el tiempo, pues penden sobre su cabeza los años que pasaron con velocidad de aves, y ligereza de ciervos.

El mote del emblema *sic vivamus ut mortem non metuamus* (Vivamos de manera que no temamos la muerte), lo comenta Brum en la p. 189:

Cuando a conocer se acierta
la perdida juventud;
sin que el mísero lo advierta,
van entrando por la puerta
la muerte y la senectud.

De nuevo cambia la posición del emblema, aquí 94, en la edición de 1612 lleva el nº 93. Brum introduce *La explicación del emblema nonagésimo cuarto*:

“Procuremos vivir de manera que la Muerte no nos coja descuidados. El que tiene buena conciencia, y considera que cada día puedes ser el último de su vida, sabe, más ciertamente que el Astrólogo, cuál será la hora de su muerte. Y además de ser grandísima ignorancia creer que haya ciencia humana que pueda penetrar los inescrutables secretos,

escritos con el dedo de la divina Omnipotencia en el Libro de la vida: presupongo que el pronóstico te pueda revelar el cómo de tu fin, y que tú lo creas; vienes a ser mucho más miserable, pues siempre vives con temor y aprehensión de un cómo, del que ignoras el cuándo, que es lo principal. Las Historias están llenas de ejemplos de aquéllos que, procurando evitar semejantes adivinaciones, han acelerado por otro camino su muerte. Conviene (sin hacer caso de estas supersticiones) imitar al sabio Piloto, que apresta su nave para cuando se ofrezca el tiempo de su partida. En este Emblema se nos muestra un hombre mirándose al espejo, y admirando sus arrugas y sus canas; y que se le van entrando, por la puerta, la Senectud y la Muerte. Pero aunque ha vivido bien, no se halla aún resuelto a recibirlos; y presume que la Religión, que está a su lado, le ha de salvar. Mas ella les dice que no los puede detener, y le amonesta que trate de partir porque ya es tiempo, pues penden sobre su cabeza los años, que pasaron con velocidad de aves y ligereza de Ciervos. Esto nos significa que muchos piden a Dios prolongación de su vida, cuando habían ya de estar dispuestos a la muerte”.

Y en el emblema 98 tenemos la certeza de la muerte a cuya “oficina” acuden todos los mortales, y que van allá todos en tropa sin diferenciarse los reyes de los vasallos:

Mortis certitudo. [98]

Si es fuerza acudir todos
A la triste oficina de la muerte,
Que por diversos modos
O más corta, o más larga da una suerte,
¿En que nos confiamos
Si de prestado en esta vida estamos?
La más bella hermosura,
La juventud del mundo más lozana,
Ya en agraz, ya madura,
Con la vejez la embarca esta tirana,
Que un flaco fundamento
Le deshace sin manos cualquier viento.

La explicación del emblema nos ayuda a profundizar en como la muerte reparte a todos los mortales, sin distinción de calidad, sexo o edad, el pasaporte para que vayan al lugar que Dios les tiene destinado. Parece que nos pinta aquí la muerte dando a todos por igual este mismo portazgo, para darnos a conocer que las riquezas de esta vida no sirven de nada en el otro mundo, y que van allá todos

en tropa, sin diferenciarse los reyes de los vasallos, los pobres de los ricos y los mozos de los viejos; ni los enfermos, ciegos y tullidos, de los robustos y sanos.

El mote *mortis certitudo* (La certidumbre de la muerte) y el emblema recoge estupendamente el significado, que con una buena síntesis, ha producido certeramente un nuevo epigrama en nuestro humanista Brum en la p. 199:

De qué servirá el caudal,
Que amontonas de continuo?
Viendo que todo mortal,
Lleva la porción igual,
En el último camino.

Las resonancias de Qohélet 3,18-21, en este emblema y epigramas, son evidentes: La muerte es la *gran igualadora* de la vida, ella también habita en los sepulcros de mármol. Ricos y pobres, torpes y listos, sabios y necios (Qoh. 2,14-16)³⁸ no pueden resistirse a su imperio. La muerte ridiculiza y se befa de todos los valores más nobles y amados. Lo señala Brum con *La explicación del emblema nonagésimo nono*:

“Tiene más de fabuloso y poético este Emblema que de Moral; y nos representa la muerte, repartiendo los Pasaportes, a todos los mortales igualmente –sin distinción de calidad, sexo ni edad– para que vayan al lugar que Dios les tiene destinado, a cada cual, en el otro Mundo. Por otra parte alude al ciego error de los antiguos, que a todos los que morían (de cualquier calidad que fuesen) les metían en la boca un Óbolo (moneda así llamada) para pagar el pasaje de la Barca, por los Ríos Infernales –Aqueronte, Cocito y Estigio– al que otros añaden el Flegetonte y el Averno. Parece que se nos pinta aquí la Muerte, dando a cada cual este mismo portazgo (que es muy tenue) para darnos a conocer que las Riquezas de esta vida no sirven de nada en el otro Mundo; y que van allá todos en tropa, sin diferenciarse los Reyes de sus Vasallos; los Pobres

³⁸ “No hay recuerdo duradero ni del sabio ni del necio; al correr de los días todos son olvidados, pues el sabio muere igual que el necio. He detestado la vida, porque me repugna cuanto se hace bajo el sol, pues todo es vanidad y atrapar vientos” (Qoh. 2,16-17). Horacio mantiene la misma idea: “Pallida mors aequo pulsat pede, pauperum tabernas regumque turres”, (*Lib. 1, Od. 4*).

de los Ricos; los Mozos de los Viejos; ni los Enfermos, Ciegos y Tullidos de los Robustos y Sanos. Y aunque sobre semejantes ficciones se ofrece harto poco que discurrir, no falta materia para meditar, y sacar mucho fruto, de la memoria y certidumbre de la muerte”.

A la postre³⁹, veamos como el gran humanista Saavedra Fajardo⁴⁰ puso un epitafio final a sus *Empresas políticas* en la primera edición de 1640, pocos años antes de la edición del *Theatro Moral* que nos ocupa, y que llevaba por mote *Lvdibria mortis* (Los ultrajes de la muerte). El emblema presenta unas ruinas de noble construcción, donde aparecen abandonados un cetro, una corona real, y lo que parece la calavera de un rey, cuya parte superior muestra la red tupida de una telaraña. Muestra así como la muerte iguala a todos los mortales, ricos o pobres, poderosos y arrogantes o sencillos y humildes y lo explica en su epigrama:

Este mortal despojo, oh caminante,
triste horror de la muerte, en quien le araña
hilos anuda y la inocencia engaña,
que a romper lo sutil no fue bastante,
coronado se vio, se vio triunfante
con los trofeos de una y otra hazaña,
favor su risa fue, terror su saña,
atento el orbe a su real semblante.

Donde antes la soberbia, dando leyes
a la paz y a la guerra presidía
se prenden hoy los viles animales.
¿Qué os arrogáis, ¡oh príncipes, oh reyes!
si en los ultrajes de la muerte fría
comunes sois con los demás mortales?

³⁹ Si el iniciado quiere ampliar la visión de la muerte en el Renacimiento Cfr. nuestro estudio: “La muerte es la gran igualadora: Una tradición humanística y bíblica en el *Theatro moral de la vida humana* (Amberes 1612)”, *Revista de Estudios Extremeños. Homenaje al 350º Aniv. del Seminario Metropolitano*, 70 (2014) pp. 809-852.

⁴⁰ SAAVEDRA FAJARDO, Diego, *Empresas políticas*, (Ed. de Sagrario López Poza), Madrid 1999, Ed. Cátedra, Letras Hispánicas, pp. 1048-1049. Cfr. SOLÓRZANO PEREIRA, Juan de, *Emblemas regio-políticos*, Ed. de J. M. González de Zárate, Ed. Tuero, Madrid 1987.

Los estudios sobre la convergencia entre cultura artística y expresiones estéticas de la fe pueden ser realizados de múltiples modos, y desde múltiples perspectivas académicas y condicionamientos históricos⁴¹. El Papa Francisco⁴² insiste en ello: “Es bueno que toda catequesis preste una especial atención al «camino de la belleza» (*via pulchritudinis*). Anunciar a Cristo significa mostrar que creer en Él y seguirlo no es sólo algo verdadero y justo, sino también bello, capaz de colmar la vida de un nuevo resplandor y de un gozo profundo, aun en medio de las pruebas. En esta línea, todas las expresiones de verdadera belleza pueden ser reconocidas como un sendero que ayuda a encontrarse con el Señor Jesús. No se trata de fomentar un relativismo estético, que pueda oscurecer el lazo inseparable entre verdad, bondad y belleza, sino de recuperar la estima de la belleza para poder llegar al corazón humano y hacer resplandecer en él la verdad y la bondad del Resucitado. Si, como dice san Agustín, nosotros no amamos sino lo que es bello, el Hijo hecho hombre, revelación de la infinita belleza, es sumamente amable, y nos atrae hacia sí con lazos de amor. Entonces se vuelve necesario que la formación en la *via pulchritudinis* esté inserta en la transmisión de la fe... en orden a transmitir la fe en un nuevo «lenguaje parábólico». Hay que atreverse a encontrar los nuevos signos, los nuevos símbolos, una *nueva carne* para la transmisión de la Palabra, las formas diversas de belleza que se valoran en diferentes ámbitos culturales, e incluso aquellos modos no convencionales de belleza, que pueden ser poco significativos para los evangelizadores, pero que se han vuelto particularmente atractivos para otros”.

Encontrar “una nueva carne” para la transmisión de la Palabra, un “nuevo lenguaje parábólico”, exige un intenso diálogo con la cultura de nuestro tiempo sin paternalismos ni imposiciones.

No es fácil apreciar un arte o una cultura plenamente ateas, “hemos sido por mucho tiempo, y creo que todavía lo somos, los

⁴¹ JIMÉNEZ CATAÑO, R. – GARCÍA-NOBLEJAS, J. J., (Eds.), *Poetica & cristianesimo*, Ed. Univ. Santa Croce, Roma 2004, p. 10. Cfr. Dos perspectivas diversas recientes: GONZÁLEZ VALERIO, M. A., “Estética y hermenéutica. El problema de la referencia en el relato de ficción”, *Est. Filos.* 54 (2005) pp. 313-332; CASTRO, S. J., “Estética y hermenéutica analógica”, *Est. Filos.* 54 (2005) pp. 333-355.

⁴² *Evangelii Gaudium*, n° 167.

huéspedes de la creación. Debemos a nuestro anfitrión la cortesía de la pregunta”⁴³. Ser huéspedes de los mundos posibles, nacidos de la creación artística y literaria, naturalmente, impone extrapolar la referencia al anfitrión que allí nos coloca, y que nos llama a imitarlo libremente como Creador en el mundo real⁴⁴.

El iluminismo racionalista ha roto la relación trascendente con Dios, y quiere dinamitar el ministerio de los pastores del evangelio y la religión que se inserta, pacífica y serenamente, en el núcleo central de la vida pública de la sociedad; la consecuencia es clara: “un autentico eclipse de Dios en nuestra civilización”⁴⁵.

La *Ratio* no agota el misterio de la muerte, más bien le desconcierta y le estremece, sin embargo la sabiduría estoica, -aquellos que Erasmo⁴⁶ llamó “cristianos sin revelación”-, aportan un bagaje sapiencial sobre el *Ars moriendi*, tan de moda en el Renacimiento europeo, que ilumina el mensaje cristiano sobre la vida y la muerte. Quizás nos ayuden a encontrar “una nueva carne” para la transmisión de la Palabra, un “nuevo lenguaje parabólico”, -en este caso epigramas y emblemas, *carne* y *alma*, se diría en la época⁴⁷-, que nos exige, a la par que nos facilita, un intenso diálogo con la cultura de nuestro tiempo.

⁴³ STEINER, G., *Gramáticas de la creación*, Madrid 2001, pp. 15-17.

⁴⁴ A ello hace referencia García-Noblejas en la presentación del volumen que acabamos de citar: JIMÉNEZ CATAÑO, R – GARCÍA-NOBLEJAS, J.J., (Eds.), *Poetica & cristianesimo*, Ed. Univ. Santa Croce, Roma 2004.

⁴⁵ TAYLOR, Ch., “A Place for Transcendence?”, en SCHWARTZ, R., (Ed.), *Transcendence, Philosophy, Literature and Theology. Approach the Beyond*, New York 2004, p. 8.

⁴⁶ KOLS, E. W., “Meditatio mortis chez Pétrarque et Érasme”, en (Ed.) MARGOLIN, J. C., *Colloquia erasmiana turonensia. Tours 3-25 julio 1969*, París 1972, pp. 303-311; VANDEN BRANDEN, J. P., “Érasme et la mort”, *Revue de thanathologie de Paris* 89-90 (1992) pp. 47-65.

⁴⁷ SAAVEDRA FAJARDO, D., *Empresas políticas*, (Ed. de Sagrario López Poza), Madrid 1999, Ed. Cátedra, pp. 23-31. Recordemos que el mismo A. Brum, en el *Proemio al Theatro Moral*, cita a las *Empresas* de D. Diego Saavedra Fajardo.

BENEDICTO XVI Y SAN AGUSTÍN DE HIPONA: MAGISTERIOS DE AYER, PARA EL MUNDO DE HOY

Influencia de San Agustín en Benedicto XVI (primera parte)

Equipo Investigación¹

ISCR “San Isidoro” y “San Leandro”, Sevilla

RESUMEN / ABSTRACT

Sin duda alguna, es San Agustín de Hipona el Padre de la Iglesia que mayor influjo ha ejercido –y continúa ejerciendo– en ésta, así como en numerosos Pontífices. Uno de ellos, Benedicto XVI, será el objeto y sujeto de nuestro estudio investigativo, estudio que –progresivamente– irá siendo completado, así como viendo la luz, a través de una serie de artículos. En este caso, serán ciertos documentos tales como Encíclicas, Exhortaciones Apostólicas y documentos en *motu proprio*, los que centren toda nuestra atención. En éstos, el lector podrá descubrir con una mayor fluidez cuántas influencias agustinianas, directas o indirectas, se hallan reflejadas en dichos documentos pontificios. Es por ello que invitamos a su lectura pausada y detenida reflexión.

¹ Equipo de Investigación: Dr. D. Pablo Antonio Morillo Rey (Director; Puntos 1, 2, 3, 5 y 6), Lcdo. D. Francisco Javier Guzmán y Piñero (Punto 4), Lcda. Dña. Lourdes Gavira Ruiz, Lcdo. D. Juan José González D’Herbe, Lcda. Dña. Eva María Ramírez Ordóñez, D. Rafael Torres Cuenca (traducción y revisión).

There is no doubt at all that Saint Augustine of Hippo is the Father of the Church who has had the greatest influence, –and still has– , on the Church, as well as on plenty of Popes. One of them, Pope Benedict XVI, will become the objective and the subject of our project of investigation, a survey which will be completed progressively and will be published in the form of an ongoing collection of articles. In relation to this, our attention will be focused on certain documents, such as Encyclicals, Apostolic Exhortations and motu proprio documents. With all of them, the reader will be able to find out, much more easily, the explicit and implicit Augustinian influences contained within those pontifical documents. That is why we suggest the reader a peaceful reading, a paused thinking and a personal enrichment, taken from the texts.

*“Por su singular relevancia,
San Agustín ejerció una influencia enorme”*

(Benedicto XVI, Audiencia General, 9 Enero de 2008)

1. INTRODUCCIÓN

Seguidamente ofrecemos, en una Primera Parte, las conclusiones obtenidas acerca del estudio investigativo sobre la influencia ejercida por San Agustín de Hipona (354-430) sobre el Papa Emérito Benedicto XVI (2005-2013).

En el presente artículo serán las Exhortaciones Apostólicas, Encíclicas y documentos en forma *motu proprio*, el objeto de nuestro estudio y posterior análisis.

Sin lugar a dudas, el obispo de Hipona constituye un gran referente tanto en la vida como en el magisterio de Benedicto XVI, como ya bien expresara él mismo:

“Agustín me ha acompañado durante más de veinte años. He desarrollado mi teología dialogando con Agustín, aunque naturalmente he intentado sostener un diálogo como un hombre de hoy”².

² JOSEPH RATZINGER. *Mi vida*. Madrid, Ed. Encuentro, 1997, 56/ *La sal de la tierra*. Madrid, Ed. Palabra, 1997, 67.

Es por todo ello, es decir, por ese influjo (casi “desmedido”) que recibe del “*gran enamorado de Dios*”³, que podemos y debemos analizar sus documentos magisteriales enfocados desde una óptica netamente agustiniana. Así, y como ya podremos leer a continuación, sólo se configurará el maestro de Hipona como el gran inspirador de documentos tales como la Carta Apostólica *Porta Fidei* (11 Octubre de 2011). De esta forma, será este Padre de la Iglesia occidental el único que –como fuente antigua– sea citado en dicho documento.

Tampoco hemos de olvidar sus “didácticas catequesis” sobre la figura del “*Padre más grande de la Iglesia latina*”⁴, catequesis que –juntamente con otros documentos pontificios– serán igualmente objeto de un posterior análisis, estudio y publicación.

Con todo ello, el Papa Emérito nos demuestra que es San Agustín un “hombre moderno”, cercano a los problemas e interrogantes planteados por el individuo de hoy a los que –sin duda– ofrece solución. Así,

*“Pocos santos se nos presentan tan cercanos, a pesar de la distancia de los años, como San Agustín. En sus obras podemos encontrar todas las cimas y profundidades de lo humano, todas las preguntas, pistas e indagaciones que todavía hoy nos conmueven. No con razón se le ha llamado el primer hombre moderno.”*⁵

Es así que el obispo hiponense, es capaz de responder a los grandes interrogantes que circundan al hombre de hoy, un hombre al que puede reconducir nuevamente, pues “*A mí me parece que hay que conducir de nuevo a los hombres....a la esperanza de encontrar la verdad*”.⁶

Por todo ello, por la inestimable influencia que la doctrina agustiniana ha ejercido (y aún sigue ejerciendo) en la vida de la Iglesia, en su magisterio –así como en la mayor parte de los Pontífices– hemos decidido emprender nuestra investigación en torno a la figura de Benedicto XVI, junto a aquél al que él mismo

³ BENEDICTO XVI. *Audiencia General*, 27 Febrero de 2008.

⁴ BENEDICTO XVI. *Audiencia General*, 9 Enero de 2008.

⁵ JOSEPH RATZINGER. *Cooperadores de la verdad*. Madrid, Ed. Rialp, 1994,394.

⁶ *ep. 1, 1.*

se *"siente muy unido por el influjo que ha tenido en" su "vida de teólogo, de sacerdote y de pastor"*⁷, una investigación cuyos primeros resultados exponemos y hacemos visibles a través del presente Proyecto.

2. "CONSERVAD LA CARIDAD EN LA UNIDAD Y LA ESPERANZA EN LA PLENA CONFIANZA HACIA EL AMOR DEL REDENTOR":

SAN AGUSTÍN EN LAS ENCÍCLICAS DE BENEDICTO XVI

Tres son las Encíclicas en las que el influjo de la doctrina agustiniana va a quedar plasmada de una forma patente. Dichos Documentos Pontificios son:

- a) ***Deus caritas est***: Encíclica aparecida en el primer año de su pontificado y publicada el día 25 de Diciembre del año 2005 (solemnidad de la Natividad de Nuestro Señor).

La presente Encíclica quedará estructurada en dos grandes partes o bloques:

- 1) Aquella en la que se realiza una reflexión teológica-filosófica sobre el amor y sus distintas dimensiones (*eros; philia; ágape...*), proporcionando –a su vez– algunos datos esenciales del amor de Dios por el ser humano, así como de la relación intrínseca que dicho amor mantiene con aquél (amor humano).
- 2) Se nos muestra "el ejercicio concreto del mandamiento del amor hacia el prójimo". Por otro lado, este documento –aunque enjundioso y repleto de reflexiones e interpelaciones– desea expresar y poner de manifiesto cuál es el centro nuclear de toda la fe cristiana ya desde el mismo comienzo. Para ello, empleará las siguientes palabras del apóstol San Juan (6-100): *"Dios es amor; quien está en el amor, habita en Dios y Dios habita en él"* (1Jn. 4, 16).

⁷ BENEDICTO XVI. *Audiencia General*, 27 Febrero de 2008.

Así, en un mundo en el cual al nombre de Dios se le asocia a veces con la venganza, el odio e incluso la violencia, el mensaje cristiano del Dios-Amor resulta ser de enorme actualidad.

- b) ***Spes Salvi***: Encíclica aparecida durante el tercer año del pontificado y publicada el 30 de Noviembre del año 2007 (festividad litúrgica de San Andrés, Apóstol).

Si la anterior Encíclica (*Deus caritas est*) subrayaba el amor como el fundamento de toda la fe cristiana, en esta ocasión será la virtud teologal de la esperanza la que ocupe el hilo conductor y central de la misma. Así, la reflexión que dicho documento propone se presenta:

- 1) En primer lugar, ofreciendo una visión general desarrollada de todo el contexto teológico actual de la esperanza, una esperanza que se mantiene activa centrada en el Misterio Pascual de Jesús como una anticipación del futuro de Dios que nos compromete con los “crucificados de la historia”.
- 2) Por otro lado, ofreciendo una visión de la esperanza desde una perspectiva de una “sana dialéctica” con la modernidad ilustrada.
- 3) Y en último lugar, mostrándonos que es justamente esta virtud la que anima e impulsa a la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (13 Mayo-31 Mayo 2007), convocada por San Juan Pablo II (1978-2005) e inaugurada por Benedicto XVI.

Si en la anterior Carta Encíclica eran las palabras del apóstol San Juan las “inspiradoras” de dicho documento, aquí serán las paulinas: “*Porque nuestra salvación es en esperanza, y una esperanza que se ve, no es esperanza, pues ¿cómo es posible esperar una cosa que se ve? (Rm. 8, 24).*”

- c) ***Caritas in veritate***: Aparecida en el quinto año del pontificado y publicada el 29 de Junio del año 2009 (festividad de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo).

Podríamos afirmar que el presente documento constituye la "primera Encíclica social" del magisterio de Benedicto XVI. Aquí, son retomados temas sociales aparecidos ya en la Encíclica *Populorum progressio* (26 Marzo de 1967) del beato Pablo VI (1963-1978).

Por tanto, se propone profundizar, desarrollar y abordar con bastante realismo y esperanza algunos aspectos del desarrollo integral de nuestra época, tales como los problemas creados por la crisis financiera, acentuados por la falta de unas instituciones internacionales capaces de reformar la ineficacia burocrática que engrandece el subdesarrollo de muchos pueblos y, sobre todo, por la carencia de ética en muchas de las mentalidades que predominan en las sociedades más opulentas.

La presente Carta Encíclica la podríamos estructurar en dos partes fundamentales, a saber:

- 1) Un primer bloque que estudia y analiza las enseñanzas de sus predecesores como el beato Pablo VI y San Juan Pablo II, y que igualmente, hará referencias a otras Encíclicas como:
 - *Rerum Novarum* (5 Mayo de 1891), de León XIII (1878-1903);
 - *Pacem in terris* (11 Abril de 1963), de San Juan XXIII (1958-1963);
 - *Centesimus Annus* (1 Mayo de 1991),
 - *Laborem Exercens* (14 Septiembre de 1981) y
 - *Sollicitudo Rei Socialis* (30 Diciembre de 1987), de San Juan Pablo II.

Por otro lado, también hace alusión a la Constitución Pastoral del Concilio Vaticano II (1962-1965)

- *Gaudium et spes* (7 Diciembre de 1965).

- 2) Un segundo bloque que hace un recorrido por las grandes amenazas que se ciernen sobre toda la humanidad en nuestros días, tales como la pobreza, las guerras o el terrorismo, entre otras. Ante todo esto, se propone la denominada "cultura de la vida y de la paz".

Estas tres Encíclicas, reseñadas anteriormente, quedan entrelazadas por un mismo e idéntico eslabón que será, por un lado, el método filosófico agustiniano⁸ y, por el otro el principio filosófico de la interioridad⁹, de influencia netamente neoplatónica (de donde la recibe San Agustín).

En cuanto al primer método, lo podemos encontrar en: *DCE.* 28; *CV.* 5, 57 y 6, 74 y *SS.* 23. Y en lo referente al segundo –interioridad–, tenemos: *DCE.* 17; *CV.* 6, 76 y *SS.* 22.

Por otra parte, también aparecen otras influencias como:

- 1) El concepto agustiniano del hombre como “imagen de Dios” (*imago Dei*)¹⁰: *CV.* 1, 11
- 2) El hombre es concebido como un ser unitario, frente a la dualidad predicada por otros sistemas filosóficos como el platónico¹¹: *DCE.* 5.
- 3) La idea agustiniana del hombre como “mendigo de Dios” (*indigens Deo*), en cuanto que necesita y todo lo recibe de Él¹²: *SS.* 23.
- 4) La concepción del ser humano como “hacedor” del mal¹³: *CV.* 3, 34.
- 5) La idea del hombre como mero peregrino hacia su patria auténtica¹⁴: *CV.* *Introducción* 6 y 7; 4, 50.
- 6) La necesidad de que la humanidad invoque a Dios con la oración que el mismo Señor nos enseñara¹⁵: *CV.* *Conclusión* 79; *SS.* 34 y *DCE.* 37.

⁸ “Credo ut intelligam et intelligo ut credam” (s. 43, 4).

⁹ “En el interior del hombre mora la verdad” (vera rel. 39, 72).

¹⁰ “Es imagen de Dios, en cuanto es capaz de Dios y puede participar de Dios” (*Trin.* XIV, 8, 11).

¹¹ “Porque el hombre no es solo cuerpo o el alma sola, sino el que consta de alma y cuerpo. Esta es la verdad: que no es todo el hombre, sino la mejor parte del hombre, el alma; ni todo el hombre es el cuerpo, sino porción inferior del hombre: cuando ambas cosas están juntas, se llama hombre”. (*civ. Dei* XIII, 24, 2).

¹² s. 56 y 83.

¹³ n. et grat. XXX, 34.

¹⁴ *En. Ps.* 55, 9.

¹⁵ s. 57.

- 7) El concepto de las denominadas "razones seminales" (*rationes seminales*) para explicar el tema de la creación, teoría esta de influjo netamente plotiniana¹⁶: CV. 30.
- 8) El concepto de amor como "gozo de Dios"¹⁷: DCE. 20 y 39.
- 9) La concepción de Dios como Verdad (absoluta)¹⁸: CV. *Introducción 1 y 3*, 34.
- 10) El hecho de que ambos (San Agustín y Benedicto XVI) coinciden en el gusto por el continuo juego de palabras en sus discursos (estilo literario): CV. 2, 8, 1 y 30; SS. 34.
- 11) El concepto de vida: ambos teólogos coinciden al afirmar que la vida presente no se puede definir como auténtica, como verdadera¹⁹: SS. 11.
- 12) Para los dos será el hombre el único responsable de la "construcción" de la historia²⁰: CV. 6, 68.
- 13) Oposición entre dos tipos de ciudades: la de Dios y la del hombre²¹: CV. *Introducción 6 y 7*.

3. LA IGLESIA Y LOS SACRAMENTOS DEL AMOR NACIERON DEL COSTADO ABIERTO DE CRISTO REDENTOR: INFLUJO AGUSTINIANO EN LAS EXHORTACIONES APOSTÓLICAS

Cuatro serán esta vez, y a diferencia de las Encíclicas, las Exhortaciones Apostólicas que Benedicto XVI nos va a dirigir, Exhortaciones que (como resulta obvio) también recibirán el fuerte influjo del obispo hiponense. Así, tenemos que citar:

- a) ***Sacramentum Caritatis***: Esta Exhortación Apostólica aparecerá durante el segundo año del pontificado del Papa Emérito, siendo publicada el 22 de Febrero del año 2007 (festividad de la Cátedra de San Pedro).

¹⁶ *Trin.* III, 8, 13.

¹⁷ *Doct. Christ.* III, 10, 16.

¹⁸ *Trin.* VIII, 2, 3.

¹⁹ s. 346, 1.

²⁰ s. 80, 8.

²¹ *Civ. Dei* XIV, 28.

Será la Eucaristía el tema principal a abordar por esta Exhortación Apostólica postsinodal, cuyo título rinde una especie de “homenaje” a Santo Tomás de Aquino (1224/25-1274), pues para él ésta constituye “*el sacramento del amor*”²².

Según nos dirá el mismo Pontífice, este documento ha sido elaborado recogiendo todas las conclusiones de la XI Asamblea General del Sínodo de los Obispos (2-23 Octubre de 2005). Asimismo, se encuentra en total sintonía, tanto con lo indicado por el Concilio Vaticano II, como por los magisterios de Pontífices tales como el beato Pablo VI o San Juan Pablo II, entre otros. Por otro lado, se encuentra igualmente unida muy estrechamente con la primera encíclica *Deus caritas est* (25 Diciembre de 2005).

Por lo tanto, “teología, espiritualidad, liturgia y vida” se entrelazan equilibradamente en este nuevo documento magisterial, estructurado en tres partes (además de una *Introducción* más *Conclusión*).

- b) ***Verbum Domini***: La presente Exhortación Apostólica postsinodal aparecerá durante el sexto año de su pontificado, siendo publicada el 30 de Septiembre del año 2010 (memoria del santo Doctor y Padre de la Iglesia latina Jerónimo (340-420)).

Dicho documento magisterial, dividido en tres partes principales (además de una *Introducción* y *Conclusión*), surge como fruto de las experiencias vividas durante el Sínodo de los Obispos celebrado en Roma desde el 5 hasta el 26 de Octubre del año 2008²³, Sínodo cuyo tema principal fue “*la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia*”. Al mismo tiempo, se elabora una síntesis acerca de los aportes, inquietudes, anhelos y esperanzas de todos los pastores allí congregados.

²² Suma Th. III, q. 73, a. 3, ad. 3.

²³ “Con la celebración de este sínodo, la Iglesia consciente de la continuidad de su propio camino, bajo la guía del Espíritu Santo se ha sentido llamada a profundizar nuevamente sobre el tema de la Palabra divina, ya sea para verificar la puesta en práctica de las indicaciones conciliares como para hacer frente a los nuevos desafíos que la actualidad plantea a los creyentes en Cristo” (*Introducción*, 3).

Esta Exhortación muestra una clara línea de continuidad con la constitución dogmática *Dei Verbum* (18 Noviembre de 1965), emanada del Concilio ecuménico Vaticano II, así como con la anterior sinodal celebrada en torno a la "*Eucaristía como fuente y cumbre de la vida y de la misión de la Iglesia*" (2-23 Octubre de 2005).

En definitiva, el documento constituye en sí mismo una llamada y "toque de atención" tanto a los pastores, miembros de la vida consagrada, como laicos, para que tengan cada vez una mayor familiaridad con las Sagradas Escrituras. Y todo ello lo hará Benedicto XVI a la luz del prólogo del Evangelio del apóstol San Juan.²⁴

- c) ***Africae munus***: Es una Exhortación que surgirá en el séptimo año del pontificado del Papa Emérito, siendo publicada el 19 de Noviembre del año 2011. Queda estructurada en dos partes (más *Introducción y Conclusión*), encontrándose en estrecha continuidad con la Exhortación Apostólica postsinodal de San Juan Pablo II *Ecclesia in Africa* (14 Septiembre de 1995).

Sus directrices resultarán ser el "producto final" de la II Asamblea Especial para África (4-25 Octubre de 2009), la cual dio –sin duda– un gran impulso al crecimiento de la Iglesia en dicho continente, desarrollando –entre otras cuestiones– la idea de Iglesia como familia de Dios, para beneficio de la Iglesia universal.

El presente documento desea reforzar dicho dinamismo eclesial, señalando cuál deberá ser el programa pastoral que se ha de seguir para las próximas décadas en la evangelización del gran continente africano, subrayando especialmente la necesidad urgente y apremiante de una reconciliación, justicia y paz.

- d) ***Ecclesia in medio Oriente***: Aparece durante el octavo año del pontificado, viendo la luz el 14 de Septiembre del año 2012 (festividad de la Exaltación de la Santa Cruz).

²⁴ "A este propósito, me propongo presentar y profundizar los resultados del sínodo en referencia constante al prólogo del evangelio de Juan (Jn. 1, 1-18) en el que se nos anuncia el fundamento de nuestra vida: El Verbo que desde el principio está junto a Dios, se hizo carne y habitó entre nosotros" (5).

El escrito magisterial, estructurado en tres partes (junto con su *Introducción y Conclusión*) se elabora a partir de las 44 proposiciones finales del sínodo especial para medio Oriente, celebrado en el Vaticano desde el 10 hasta el 24 de Octubre del año 2010, bajo el título de “*La Iglesia Católica en Oriente medio: comunión y testimonio. La multitud de los creyentes no tenía sino un solo corazón y una sola alma* (Hch. 4, 32)”.

Por tanto, la función de la Exhortación postsinodal no consistirá más que en hacer un llamamiento a la Iglesia Católica que se encuentra en Oriente Medio para que reavive la comunión en su interior, en su seno interno.

Por otro lado, y en cuanto a las **influencias agustinianas** en estas cuatro Exhortaciones Apostólicas, hemos de advertir que serán los temas referentes *al amor y a la oración* especie de “fuentes de unidad” comunes a todas ellas.

Así, mientras que el primer tema quedaría suficientemente reflejado en la unidad de la beatísima Trinidad²⁵, el segundo – por el contrario– ayudará a construir la comunidad cristiana, en donde habrá solo “*un único corazón y una sola alma*” (Hch. 4, 32)²⁶.

De igual manera aparecerán otros temas (surgidos ya anteriormente también en las Encíclicas), tales como:

- 1) El pecado como “instrumento” que daña y desfigura la fraternidad humana, originando la división entre los hombres²⁷: *EIMO. 10.*
- 2) La unidad como “fruto” procedente del Espíritu Santo²⁸: *EIMO. 11.*
- 3) El concepto de Dios como Verdad²⁹: *EIMO. 27.*

²⁵ *Trin. VIII, 8, 12.*

²⁶ *reg. I, 3 y 9.*

²⁷ *bapt. III, 16, 21.*

²⁸ *s. 267, 4.*

²⁹ *civ. Dei VIII, 1; lib. arb. 9, 25-26 y en. Ps. 135, 8.*

- 4) El hombre es concebido como hecho a imagen de Dios³⁰: *EIMO. 43.*
- 5) Todo ser humano puede calmar su sed de eternidad, a través de la contemplación de Dios³¹: *AM. 88.*
- 6) Nuevamente surge el tema de la interioridad³²: *VD. 123.*
- 7) Concepto de comunión (*koinonía*)³³: *EIMO. 43.*

4. REFLEJO AGUSTINIANO EN LOS ESCRITOS MOTU PROPRIO DE BENEDICTO XVI

Aunque en este apartado podemos enumerar un total de 13 documentos, sin embargo vamos a centrar todo nuestro estudio y análisis investigativo de manera exclusiva en la Carta Apostólica *Porta fidei* (11 Octubre de 2011), con la que el Papa Emérito convocaba a la Iglesia universal para la celebración y vivencia de un año dedicado sólo y exclusivamente a dicha virtud teologal: la fe.

Así, hemos decidido resaltar este escrito –entre todos, además también por su trascendental importancia en la vida de la Iglesia– puesto que sólo será la figura de San Agustín de Hipona (en cuanto fuente primaria antigua) la que ofrezca a Benedicto XVI todo el apoyo y una base sólida donde asentar el presente documento magisterial. De esta forma, tenemos que:

En la Carta Apostólica en forma *Motu proprio Porta Fidei* por la que el Sumo Pontífice Benedicto XVI convocó el Año de la fe, San Agustín aparece citado nada más y nada menos que en cuatro ocasiones, de un total de 22 notas en todo el documento, siendo las restantes todas citas del Magisterio o bíblicas. Esto es comprensible atendiendo a que

³⁰ *ep. Jo 12, 14.*

³¹ *vera rel. 19.*

³² *conf. III, 6, 11.*

³³ *ep. Jo 1,1.*

“sus numerosos escritos, en los que explica la importancia de creer y la verdad de la fe, permanecen aún hoy como un patrimonio de riqueza sin igual, permitiendo todavía a tantas personas que buscan a Dios encontrar el sendero justo para acceder a la puerta de la fe” (Porta fidei, 7).

Resulta muy útil mirar a los grandes testigos de la fe, quienes con sus enseñanzas y con su propia existencia han mostrado las grandes riquezas humanas, culturales y espirituales que surgen del creer. Se hace necesario, incluso, resaltar hoy en día que la fe no lleva a la disminución de la persona, no a la negación de la razón, como algunos piensan, sino más bien a la plenitud del ser humano, el cual, gracias a la fe, puede alcanzar la realización de su humanidad.

Justamente en la cuestión sobre las relaciones entre fe y razón se hace necesario subrayar la importancia de la fe, no sólo porque es un aspecto imprescindible para el desarrollo de la persona, que no puede reducirse a mera razón, sino porque la misma razón, cerrada a lo trascendente y a lo sobrenatural, corre el riesgo de ser negada, quitándole la posibilidad de alcanzar el conocimiento y la comprensión de lo que hace al hombre ser algo más que un objeto en medio del mundo. En este sentido, la fe “abre” a la razón dimensiones nuevas y más plenas, y al mismo tiempo la razón posibilita a la fe ser auténticamente humana.

San Agustín de Hipona, el más grande de los Padres de la Iglesia, puede enseñarnos con su doctrina cómo la fe y la razón, lejos de estar opuestas y enemistadas, se unen armónicamente para llevar al hombre al conocimiento pleno de la verdad. En esta ocasión, tomando como punto de referencia la conocida expresión “*Crede ut intelligas*”, dentro de su contexto más amplio, que es el *Sermón 43*, revisaremos lo que dice el obispo de Hipona acerca de la fe y sus relaciones con la razón, y cómo de esta mutua implicación se siguen muy valiosas enseñanzas sobre la teología, que, como sabremos, no es otra cosa que la fe razonada críticamente, o, en expresión clásica, la fe que busca entender. Nos anima a ello el Papa Benedicto XVI cuando dice que:

“todo el itinerario intelectual y espiritual de San Agustín constituye un modelo válido también hoy en la relación entre fe y razón, tema no sólo para hombres creyentes sino también para todo hombre que busca la verdad, tema central para el equilibrio y el destino de todo ser humano”³⁴.

4.1. La necesidad y excelencia de la fe: el Sermón 43

El Sermón 43 no tiene una fecha exacta, aunque los estudiosos consideran que puede situarse por el año 400. No se sabe tampoco el lugar exacto en el que fue pronunciado. Tiene como tema la necesidad y excelencia de la fe, cosa que nos ubica de lleno en la materia que tratamos. La fe, dice San Agustín, es el comienzo de una existencia buena y santa, y por ella merecemos la vida eterna. Rápidamente recuerda el Santo Doctor dos características de la fe: es un don otorgado gratuita e inmerecidamente; y es el más grande de los dones que Dios nos ha regalado, pues nos pone en una dimensión única e incomparable, cual es la participación en la vida de Dios.

Para precisar lo específico de la fe, San Agustín constata la peculiaridad del ser humano sobre todas las demás criaturas del mundo. El hombre no es uno más de entre los seres creados. Él está a la cabeza de todo precisamente por su razón, por la inteligencia:

“¿Y qué tenemos nosotros de más? La mente, la razón, el discernimiento: esto no lo tienen las bestias, ni los pájaros, ni los peces. Con esto somos imagen de Dios. En efecto, la Escritura narra que fuimos creados. Y para mostrar que no sólo fuimos antepuestos, sino puestos al frente de ellos, i. e., que nos están sometidos, añade:

Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra y tenga poder sobre los peces del mar, las aves del cielo y las bestias y serpientes que reptan sobre la tierra (Gen. 1, 26). ¿De dónde le viene tal poder? De ser imagen de Dios”³⁵.

³⁴ BENEDICTO XVI. “San Agustín. armonía entre fe y razón”. Catequesis en la Audiencia general del 30 de enero de 2008. En: Benedicto XVI. Los Padres de la Iglesia. De Clemente de Roma a San Agustín. Madrid, Ciudad Nueva, 2008, p. 227.

³⁵ SAN AGUSTÍN DE HIPONA. Sermón 43, n. 3; PL 38, 255.

La razón es un don maravilloso de la naturaleza humana que San Agustín, siguiendo la enseñanza bíblica, asocia con la imagen de Dios presente en el hombre. Ahora bien, distingue el obispo de Hipona entre inteligencia y razón, pero en lo fundamental, se trata de la comprensión de la realidad y la verdad por medio de la mente, como potencia espiritual. En el reconocimiento del valor de las cualidades racionales del ser humano, San Agustín está de acuerdo con el pensamiento filosófico griego:

“Una cosa es la inteligencia y otra la razón. La razón la tenemos aún antes de entender, por el contrario no podemos entender sino tenemos razón. Es por ello el hombre un animal capaz de razón; para decirlo de forma más clara y rápida, un animal racional de cuya naturaleza forma parte la razón; antes de entender posee la razón, en tanto quiere comprender en cuanto le precede la razón”³⁶.

La racionalidad es condición universal del género humano, todo hombre quiere entender y no hay excepciones a esta regla. Pero con la fe es distinto. No todos quieren creer. Aun cuando no lo dice expresamente, San Agustín está hablando de los problemas que se siguen de la predicación del Evangelio y de la dificultad de los no creyentes en aceptar la fe, tanto de los paganos como de los que, pretendiéndose creyentes, ven la fe como la culminación de un proceso racional. Se entrevé aquí la misma historia de Agustín, tal como la ha descrito en sus *Confesiones* (397-398). Habiendo descubierto la sabiduría y el amor a ella mediante la lectura del *Hortensio* de Cicerón (106-43 a. C), quiso encaminarse a ella mediante la razón, considerando que bastaba su ejercicio para alcanzar la Verdad, y así, llegar a ser feliz. El que haya terminado en el maniqueísmo revela su idea (equivocada) de que la sola razón es suficiente para alcanzar la verdad, y dígase lo mismo de su breve estadía en el escepticismo de los platónicos de la Nueva Academia.

Con sufrimiento, y gracias a la providencia de Dios, aprendió que por la fe la razón que busca halla la respuesta plena a sus inquietudes, y que el racionalismo, tanto maniqueo como escéptico, lejos de acercarlo a la verdad, lo alejaba de ella:

³⁶ Loc. cit.

“Todo hombre quiere entender; no existe nadie que no lo quiera; pero no todos quieren creer. Me dice alguien: “entienda yo y creeré”. Le respondo: “cree y entenderás”...”³⁷

4.2. ¿Hay que entender para creer?

Queda planteada así una disyuntiva, a modo de aporía. ¿Hay que entender para creer? Es la demanda del no creyente, que defiende los fueros de la naturaleza racional y reclama un fundamento para poder abrirse a la fe. ¿Hay que creer para entender?

Es lo que dice San Agustín, afirmando que si no parte de la aceptación, de la adhesión y acogida de Dios, jamás se podrá entender qué es lo que Él nos quiere decir. Para salir de dudas, es necesario –sigue diciendo el obispo de Hipona en su *Sermón*– acudir a un juez que resuelve esta disyuntiva. No un juez humano, sino a Dios mismo que habla por medio del autor inspirado:

“Habiendo pues surgido entre nosotros una especie de controversia al respecto, en modo que él me diga: “Entienda yo y creeré” y yo le responda: Más bien cree para entender, llevemos el pleito al juez, ninguno de nosotros pretenda fallar en causa propia. ¿A qué juez iremos? Examinados uno a uno todos los hombres, no sé si podremos encontrar otro juez mejor que un hombre mediante el cual Dios hable. No recurramos, pues, en esta controversia y en este asunto a los autores profanos; no sea el poeta quien nos juzgue, sino el profeta”³⁸.

San Agustín recurre a la Palabra de Dios puesta por escrito, la que le brinda el juez que necesita. Y encuentra en una cita de la *Segunda Carta del apóstol San Pedro* un pasaje que le permite deducir la idoneidad del juez que hará posible llegar a la clarificación del problema. Hablando de la *Transfiguración del Señor*, de la cual fueron testigos Pedro, Santiago y Juan, el pasaje petrino dice:

“Porque recibió de Dios Padre honor y gloria cuando la sublime Gloria le dirigió esta voz: “Este es mi Hijo muy amado en quien me complazco”.

³⁷ SAN AGUSTÍN DE HIPONA. *Sermón* 43, n. 4; PL 38, 255.

³⁸ Loc. Cit.

*Nosotros mismos escuchamos esta voz, venida del cielo, estando con Él en el monte santo. Y tenemos también la más firme palabra de los profetas...*³⁹

Esta cita, a juicio de Agustín de Hipona, es sorprendente:

*“Sonó del cielo aquella voz y, con todo, es más firme el testimonio de los profetas. Prestad atención, amadísimos (...) ¿Quién de nosotros no se maravilla de que el apóstol haya dicho que el testimonio profético es más firme que la voz venida del cielo? Dijo que era más firme, no mejor ni más verdadera. Tan verdadera es aquella palabra venida del cielo como el testimonio de los profetas, tan bueno y tan útil. ¿Qué significa, pues, más firme, sino que en ella encuentra certidumbre el oyente?”*⁴⁰

La palabra de los profetas es más firme que la voz que viene del cielo, según interpreta Agustín, porque ofrece una certeza peculiar. Y explica porqué: lo que se cuenta de Jesús –y aquí podría incluirse el episodio de la *Transfiguración*– es visto por algunos como referido a la magia, y Jesús podría haber hecho resonar la voz mediante algún acto mágico para presentarse como Hijo de Dios.

Pero los profetas son anteriores a Jesús, y anunciaron con siglos de anticipación al Hijo de Dios y los milagros que obraría. Si se duda de Jesús con argumentos que pretenden ser razonables, no se puede dudar de que los profetas anunciaron anticipadamente, antes que existiera Cristo. De aquí se sigue la conclusión que extrae san Agustín:

*“Aún no existía Cristo como hombre cuando fueron enviados los profetas. Quien dice que fue mago y que mediante sus artes hizo que fuese adorado después de muerto, piense si era mago antes de haber nacido. He aquí por qué el Apóstol Pedro dice: Tenemos un testimonio más firme, el de los profetas. Existe, pues, la voz del cielo para avisar a los creyentes y el testimonio profético para convencer a los incrédulos”*⁴¹.

Tenemos, entonces, que el testimonio de los profetas es más firme y adecuado que otras instancias para alcanzar certeza. Y en

³⁹ 2 Pe 1, 17-19.

⁴⁰ SAN AGUSTÍN DE HIPONA. *Sermón 43*, n. 5; PL 38, 256.

⁴¹ Loc. Cit.

nuestro caso, ante la inquietud planteada: ¿es necesario entender para creer? O por el contrario, ¿es necesario creer para entender? Se recurre al profeta Isaías. En efecto, éste resuelve la cuestión:

“Surgió la controversia; vengamos al juez, juzgue el profeta. Mejor; juzgue Dios por medio del profeta. Callemos ambos. Ya se ha oído lo que decimos uno y otro. “Entienda yo, dices, y creeré”. “Cree, digo yo, para entender”. Responde el profeta: Si no creyereis, no entenderéis (Is. 7, 9 sec. LXXX)”⁴²

La cita de Is. 7, 9 según la versión griega del *Antiguo Testamento*, llamada *Septuaginta*, es de gran alcance.

Todo el contexto del *Sermón*, así como su contenido, nos está hablando de la salvación que, no sólo debe ser conocida, sino comprendida. ¿Cómo comprender qué es salvación?, ¿qué significa ser librado de la condena y de la infelicidad? ¿es necesario creer? Aparece bajo esta perspectiva la primacía de la fe, pues ella permite entrar en contacto con la realidad única que nos ofrece la verdadera vida, y sin fe, estaríamos totalmente ajenos a ella. Y por lo mismo, se deduce que la fe no es el término de un nuevo proceso racional, algo así como la culminación de un razonamiento. La fe no es fruto de alguna obra nuestra, sino don de Dios. Desde este punto de vista, la afirmación agustiniana, subrayando la primacía de la fe, ya está poniendo un “parche” anticipado a toda posible concepción pelagiana.

Pero si bien el profeta, cual eficiente juez designado por Dios, ya dio su veredicto, es necesario considerar con el debido respeto y reverencia la objeción que plantea el incrédulo, o el aún no creyente que sin embargo querría creer.

En los cuestionamientos e interrogantes que un no creyente plantea, Agustín percibe el trabajo discreto de la gracia y de la misma fe que poco a poco lo van llevando hasta el momento en que pueda decir: “Creo” con toda firmeza. En el reclamo: *“Entienda yo y creeré”* hay algo de cierto. ¿Qué es? Que la persona debe ser ayudada,

⁴² SAN AGUSTÍN DE HIPONA. *Sermón 43*, n. 7; PL 38, 257.

llevada hasta la fe por quien le enseña, le predica y le testimonia su condición creyente. Pero creer *strictu sensu* se sitúa en otro plano, no en el de la acción humana, sino en el de la recepción de Dios y de su Palabra. Y por eso es necesario “completar” el proceso:

“Aquel supuesto adversario, de cuya oposición ha nacido la controversia, para dirimir la cual pedí un profeta de juez, no emite palabras vacías de significado cuando dice: “Entienda yo y creeré”. Pues ciertamente lo que ahora estoy hablando lo hablo para que crean los que aun no creen. Y sin embargo, si no entienden lo que hablo, no pueden creer. Por lo tanto, en cierto modo es verdad lo que él dice: “entienda yo y creeré”. También es verdad lo que digo yo con el profeta: “Más bien cree para entender”. Decimos la verdad ambos; pongámonos de acuerdo. En consecuencia, entiende para creer; cree para entender. En pocas palabras, os voy a decir cómo hemos de entenderlo sin controversia alguna. Entiende para creer mi palabra; cree para entender la Palabra de Dios”⁴³.

4.3. Aspectos fundamentales del pensamiento agustiniano

Una vez indicado lo que dice Agustín en el *Sermón 43*, toca ahora reflexionar sobre el sentido de estas expresiones tan ricas y sugerentes. Habíamos indicado que la doble expresión “*Intellige ut credas; crede ut intelligas*” nos ofrece valiosas enseñanzas sobre las relaciones entre fe y razón.

Para alcanzar el núcleo de estas enseñanzas, conviene tener en cuenta algunos aspectos fundamentales del pensamiento agustiniano.

Ante todo, hay que recordar cuál es la razón de ser de la reflexión filosófica en la antigüedad clásica, y especialmente en la época en que San Agustín filosofaba. La filosofía, como lo indica el nombre, es acercamiento amoroso a la sabiduría, y ello con la finalidad de alcanzar la felicidad. A diferencia de lo que decía Aristóteles (384-322 a. C), que el principio de la filosofía es el asombro, podría decirse que en San Agustín, el comienzo de la filosofía está en la búsqueda de la felicidad. Más que una especulación teórica sobre la esencia

⁴³ SAN AGUSTÍN DE HIPONA: *Sermón 43*, n. 9; PL 38, 258.

de las cosas, para el santo de Hipona la filosofía es una realidad eminentemente práctica, y por eso Étienne Gilson (1884-1978) puede afirmar:

“Es un hecho de capital importancia para la comprensión del agustinismo que la sabiduría, objeto de la filosofía, haya sido siempre identificada para él con la felicidad. Lo que él busca es un bien tal que su posesión apague todo deseo y otorgue como consecuencia la paz. Tal eudemonismo innato depende en primer lugar del hecho que la filosofía fue y permaneció siempre para Agustín una cosa diversa de la búsqueda especulativa de un conocimiento desinteresado de la naturaleza”⁴⁴.

Para conocer la verdad que lleva a la sabiduría, es fundamental el recurso a la inteligencia. En efecto, con su razón el hombre puede elevarse a lo más alto y, de hecho, puede llegar a la verdad, cosa que lo hace feliz. Considera Agustín que la felicidad no es otra cosa que el gozo de la verdad y es obvio que sin la capacidad intelectual, sería imposible acercarse a la verdad y gozar de ella. Ahora bien, San Agustín constató por experiencia propia que la razón sola no basta para conocer la verdad y alcanzar la felicidad. En su época de maniqueo, buscó una sabiduría que fuese obtenida por la sola razón, y desde este criterio, reprochaba y despreciaba la autoridad que mueve a aceptar la verdad. Por eso rechazaba la autoridad de la Iglesia, a su juicio, autoridad impositiva y que recortaba la racionalidad humana. Es lo que, ya convertido, recuerda a su amigo Honorato en una reflexión cargada de reminiscencias personales:

“Sabes, Honorato, que caímos bajo la influencia de los maniqueos sólo por esto, porque dejando de lado la opresora autoridad, prometían a cuantos se pusiesen bajo su dirección, llevarlos hasta Dios por un camino puro y estrictamente racional y librarlos de todo error. ¿Qué es lo que te forzó a seguirlos y escucharlos (...) sino su afirmación de que (en la Iglesia) se nos imponía un terror supersticioso y se nos obligaba a creer antes de entender; y que en cambio ellos nunca imponían la fe, sino que primero discutían y esclarecían la verdad?”⁴⁵

⁴⁴ ÉTIENNE GILSON, *Introducción al estudio de san Agustín*. Génova, Marietti, 1998, 15.

⁴⁵ SAN AGUSTÍN DE HIPONA. *La utilidad de creer*, 1, 2; PL 42, 66.

Aplicando esta metodología, Agustín no alcanzó la verdad, sino que más bien se alejó de ella. La razón sola, incapaz de alcanzar la verdad como le prometían los maniqueos, lo llevó al escepticismo⁴⁶. Peor aún, no sólo no conocía en la verdad, sino que además vivía inmerso en el mal y en el pecado, y se sabía y sentía infeliz.

Descubrió, en medio de sus angustias y de su miseria, que la fe, como aceptación humilde de la autoridad de la Iglesia que enseña la verdad de Dios, es el camino que permite conocer y comprender aquello que con tanta insistencia había buscado a lo largo de su vida. Y en la obediencia de la fe, por medio de ella, encontró aquel gozo de la verdad que es la meta de su existencia. Al racionalista y soberbio principio que le enseñaron los maniqueos: *“Entiende, y como consecuencia, creerás”*, la vida y la gracia de Dios le enseñó que el camino correcto es:

“Cree, y así entenderás”. Y no sólo entenderás, sino que así serás verdaderamente feliz:

*“Yo había dicho: Si creyereis; y luego os di este consejo: Si no has entendido, cree. La inteligencia es, pues, premio de la fe. No te afanes por llegar a la inteligencia para creer, sino cree para que llegues a la inteligencia ya que si no creéis, no entenderéis”*⁴⁷.

Pero la aproximación agustiniana no es de oposición radical, como la de los maniqueos y, en general, la de todos los herejes. San Agustín entiende que la razón, el esfuerzo intelectual, tiene un papel muy importante en el proceso que lleva al conocimiento y gozo de la verdad, y por ende, a la consecución de la felicidad. Por tanto, considera que hay un papel propio de la razón en la dinámica que lleva hasta la verdad, si bien no es la razón la que tiene la primacía, sino la fe. De allí que plantee la cuestión en una doble perspectiva, que llamamos dialéctica: *“intellige ut credas”* – *“crede ut intelligas”*.

⁴⁶ “Vínome a la cabeza el pensamiento que los filósofos que llaman académicos habían sido más avisados que los otros al sostener que de todo se debía dudar, llegando a la conclusión de que el hombre no es capaz de ninguna verdad”. San Agustín de Hipona. *Confesiones*, V, 10, 19; PL 32, XXX.

⁴⁷ SAN AGUSTÍN DE HIPONA: *Tratados sobre el Evangelio de San Juan* 29, 6: PL 35, 1630.

Valora tanto la razón como la fe, pero desde una visión jerarquizada y colocando a cada una en el puesto que le corresponde, y así armoniza razón y fe.

4.4. *Intellige ut credas*

La razón es anterior al acto de fe, lo prepara y dispone al ser humano para que crea. Importa recordar que no es la razón la que produce la fe, pero tampoco se opone a ella.

Y en cuanto antecede a la fe, y pone al hombre en las mejores disposiciones para creer, la razón implica cierta necesidad. Así, puede decir:

“La autoridad reclama la fe y prepara al hombre para la razón. Ésta conduce a la comprensión intelectual y al conocimiento, si bien a la autoridad tampoco le abandona la razón, si consideramos a quién se debe creer”⁴⁸.

Más en concreto, la razón nos da los motivos por los cuales es bueno y conveniente creer. De este modo se muestra que la fe no es un acto irracional, desgajado de la facultad más elevada y noble de la persona. En ese sentido, San Agustín otorga un gran valor a la razón, encomiándola en términos muy elogiosos:

“Ama intensamente el entender”⁴⁹. El creer mismo está indisolublemente ligado al razonar, y la clásica definición agustiniana va en esa misma línea: “Creer es pensar con asentimiento”⁵⁰.

Pero de lo que se trata, volviendo a la conclusión del *Sermón 43*, es del *“entiende para que creas mi palabra”*. La razón se dirige a mostrar que lo que otros nos dicen acerca de Dios, de Jesucristo y, en última instancia, de la misma fe, es aceptable y coloca al hombre en las mejores condiciones para aceptar, no ya el testimonio o los argumentos de los otros, sino lo que Dios mismo va a decir.

⁴⁸ SAN AGUSTÍN DE HIPONA. *La verdadera religión*, 34, 45; PL 34, 141.

⁴⁹ SAN AGUSTÍN DE HIPONA. *Epístola 120 a Consencio*, 3, 13; PL 33, 459.

⁵⁰ SAN AGUSTÍN DE HIPONA. *La predestinación de los santos*, II, 5; PL 44, 963.

4.5. *Crede ut intelligas*

Lo manifestado anteriormente nos remite a la segunda y más importante dimensión que es *Crede ut intelligas*: porque es la fe la que nos brinda la seguridad del conocimiento verdadero y por lo tanto, la certeza que nos permitirá profundizar.

Aparece aquí un aspecto muy novedoso en el ámbito del pensamiento. Si bien es cierto que Agustín ha tomado muchas cosas de Platón (427-347 a. C), en este punto concreto hay una gran diferencia.

Mientras que Platón considera que la fe pertenece al ámbito de la opinión y por ende, carente de fundamento racional, como lo es la ciencia, para San Agustín, la fe cristiana no pertenece al ámbito de la opinión, sino al de la ciencia, pues la fe no puede ser nunca errónea, ya que la sostiene la autoridad de Dios⁵¹.

La fe se basa en la autoridad, sea la de Dios que se da a conocer por medio de Jesucristo, sea de la Iglesia que hace presente y enseña la Revelación de Dios. Por eso, la fe implica la obediencia y la actitud humilde que acepta en primer lugar a Dios, y luego lo que Él nos comunica. Agustín describe las dimensiones de la fe de diversos modos, siendo el más conocido aquel que distingue entre el *credere Deum esse* (la fe como contenido, lo que se cree), *credere Deo* (creer a Dios, la fe como confianza y aceptación) y *credere in Deum* (la fe como adhesión total y entrega definitiva de la propia persona a Dios).

La fe, bajo esta perspectiva, tiene una dimensión transformante y genera en la persona que cree una auténtica conversión, que, desde nuestro tema, implica una actitud de amor sincero hacia la verdad que permite comprenderla.

Y es precisamente aquí donde entra el punto que venimos analizando. Sólo con esta actitud de fe sobrenatural, la fe teologal,

⁵¹ Cf. NELLO CIPRIANI, *El carácter progresivo del pensamiento agustiniano*. En: *El pensamiento de san Agustín para el hombre de hoy*. Dir. Por José Oroz Reta y J. A. Galindo. Vol. II. Teología dogmática. Valencia, EDICEP, 2005. 46-47.

con esta transformación-conversión, la persona puede comprender lo qué son los misterios de Dios, misterios de Dios Uno y Trino a los que hay que entrar y salir de rodillas, y en cierto modo, puede entender mejor a Dios que le ofrece su amistad. La fe no es el punto conclusivo del proceso de comunión con la Verdad, más bien es el punto de partida. Creer lleva a la reflexión de lo que se cree y aquí la razón tiene un papel decisivo.

Sorprendentemente, San Agustín, a pesar del gran valor que concede a la fe, la considera muy limitada, y como un auxilio temporal que desaparecerá cuando el hombre haya alcanzado la plenitud. La meta no es que el hombre crea, sino...¡que conozca! Y para esto, la razón es lo último. Es lo que dice el mismo Jesús, en la palabra que recoge el evangelista San Juan: *"Esta es la vida eterna: que te conozcan a Ti, el único Dios verdadero, y al que tú has enviado, Jesucristo"*⁵².

La vida eterna no es tener fe, sino conocer. Entonces la fe está llamada también a comprender. En primer lugar, comprender lo que está consignado en los libros sagrados y que describe la Historia de la Salvación. Pero también las verdades de fe contenidas en el símbolo que profesa toda la Iglesia. Además, la fe debe procurar la defensa de la Revelación contra los ataques de los herejes, y en esto la razón desempeña una función insustituible.

Éste es el campo de la teología, entendida como *intellectus fidei*. Dado que la teología se ocupa –según la descripción propuesta– de aquellas realidades temporales descrita por la Escritura, así como de las personas y acontecimientos históricos, le corresponde la categoría de ciencia, según nomenclatura empleada por San Agustín.

Pero la razón no se queda satisfecha con el solo conocimiento de lo temporal. Aspira a una contemplación más elevada, la de Dios Eterno, y conocerle a Él en su misterio más personal y profundo. En otras palabras, la razón aspira a la sabiduría última y definitiva. ¿Es posible alcanzarla? Sí, mediante Jesucristo. Lejos de oponer

⁵² Jn. 17, 3.

ciencia y sabiduría, como se contraponen lo temporal y lo eterno, San Agustín las vincula en Jesucristo. En la persona de Jesús, el creyente, gracias a la fe que es profundizada mediante la razón, vale decir, por medio de la teología, logra acercarse a la contemplación de Dios que, con todas sus limitaciones, anticipa lo que será la visión de Dios cara a cara:

“Nuestra ciencia es Cristo y nuestra sabiduría es también Cristo. Él plantó en nuestras almas la fe de las cosas temporales, y en las eternas nos manifiesta la verdad. Por Él caminamos hacia Él y por la ciencia nos dirigimos a la sabiduría, más sin apartarnos de la unidad de Cristo, en quien se hallan escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia”⁵³.

5. CONCLUSIÓN

Llegados a este punto, podemos concluir afirmando que se hacen totalmente necesarios tanto el estudio como la lectura previas del magisterio del obispo hiponense para poder comprender con suficiente claridad el del Papa Emérito.

Como ya bien apuntábamos al inicio de este trabajo, la figura del “*gran convertido*”⁵⁴, resulta ser determinante tanto en la vida como en la obra de Joseph Ratzinger (1927), posteriormente Su Santidad Benedicto XVI.

Así, hemos podido comprobar y demostrar que, en las Encíclicas, Exhortaciones y Cartas Apostólicas en forma *motu proprio*, varios temas –al menos los principales y fundamentales, tanto de la filosofía como de la teología agustinianas– están muy presentes en dichos documentos. Por tanto, y como ya bien apuntara el filósofo alemán Harnack (1851-1930)⁵⁵, San Agustín resulta ser un hombre bastante actual y moderno con el que puede dialogar el hombre de hoy.

⁵³ SAN AGUSTÍN DE HIPONA. *La Trinidad*, XIII, 19, 24; PL 42, 1034.

⁵⁴ BENEDICTO XVI. *Audiencia General*, 27 Febrero de 2008.

⁵⁵ ADOLF VON HARNACK. *Lehrbuch der Dogmengeschichte (Manual de la historia de los dogmas)*, Germany, WBG, 2015, Vol. III, 100.

Por otro lado, también se nos muestra que el magisterio agustiniano sigue aún vigente en el seno de la Iglesia, la nutre y la ayuda a crecer.

Por todo ello, el mismo Papa Benedicto XVI afirmará que *“lo siento como un hombre de hoy: un amigo, un contemporáneo que me habla, que nos habla con su fe fresca y actual”*⁵⁶.

De esta forma, las ideas y conceptos expuestos por el autor de *La Ciudad de Dios* (413-426), lejos de parecer retrógradas y obsoletas (aunque queden enmarcadas en el contexto del siglo IV), son bastante “actuales”, pues:

*“Esta fe no es de ayer, aunque haya sido predicada ayer; es siempre actual, porque realmente Cristo es ayer, hoy y para siempre”*⁵⁷.

Será éste uno de los principales motivos por los que también el cardenal Newman (1801-1890) designó a San Agustín como *“el hombre de todas las estaciones”*⁵⁸.

En definitiva, todo ello lo podemos sintetizar de una forma ordenada con la frase siguiente:

*“San Agustín, un hombre de ayer para el hombre de hoy”*⁵⁹, pues él permanece realmente vivo en sus escritos y se encuentra presente entre nosotros⁶⁰.

Por todo lo cual, concluiremos haciéndonos eco de las palabras del beato Pablo VI:

“¡San Agustín es único por su riqueza, único por la lucidez de pensamiento, único por la profundidad de experiencia humana, único por su actualidad! Si San Agustín viviese hoy, hablaría como habló hace más

⁵⁶ BENEDICTO XVI. *Audiencia General*, 16 Enero de 2008.

⁵⁷ BENEDICTO XVI. *Ibid.*

⁵⁸ MIGUEL DE LUCAS. *Entrevista con San Agustín en el nuevo milenio*. Bogotá (Colombia), Ed. San Pablo, 2001, 6.

⁵⁹ PEDRO RUBIO. *Jornadas Agustinianas*. Valladolid, Estudio Agustiniano, 1987, 377-380.

⁶⁰ BENEDICTO XVI. *Audiencia General*, 20 Febrero de 2008.

de mil años, porque él personifica verdaderamente a la humanidad que cree, que ama a Cristo y a nuestro Dios”⁶¹, por lo que “manifiesto el vivo deseo de que se estudie y sea ampliamente conocida su doctrina y de que se imite su celo pastoral, para que el magisterio de tan gran Doctor y Pastor continúen en la Iglesia y en el mundo en beneficio de la cultura y de la fe”⁶².

6. ORACIÓN DE SU SANTIDAD BENEDICTO XVI ANTE LA TUMBA DE SAN AGUSTÍN

A continuación, y como broche final a esta primera parte de nuestro trabajo investigativo, recogemos un breve extracto de la homilía que el Papa Emérito pronunciara ante la tumba de San Agustín de Hipona, con ocasión de la visita pastoral realizada a Pavía (lugar donde reposan los restos mortales de este Padre de la Iglesia occidental, concretamente en el mausoleo de la Basílica de San Pietro in Ceil d’Oro) el 22 de Abril del año 2007:

“Queridos hermanos y hermanas:

En su momento conclusivo, mi visita a Pavía toma la forma de una peregrinación. Es la forma en que yo la había concebido al inicio, pues deseaba venir a venerar los restos mortales de San Agustín, para rendir el homenaje de toda la Iglesia católica a uno de sus “padres” más destacados, así como para manifestar mi devoción y mi gratitud personal hacia quien ha desempeñado un papel tan importante en mi vida de teólogo y pastor, pero antes aún de hombre y sacerdote.

Queridos hermanos y hermanas, aquí y ante la tumba de San Agustín, quisiera volver a entregar idealmente a la Iglesia y al mundo mi primera encíclica, que contiene precisamente este mensaje central del Evangelio: “Deus caritas est”, “Dios es amor” (1 Jn. 4, 8, 16). Esta encíclica, y sobre todo su primera parte, debe mucho al pensamiento de San Agustín, que fue un enamorado del amor de Dios, y lo cantó, meditó, predicó en todos sus escritos, y sobre todo lo testimonió en su ministerio pastoral.

El mensaje que repite también hoy San Agustín a toda la Iglesia es el siguiente: el Amor es el alma de la vida de la Iglesia y de su actividad pastoral. San Agustín vivió personalmente y analizó a fondo los

⁶¹ BEATO PABLO VI. *Homilía*, 3 Noviembre de 1973.

⁶² SAN JUAN PABLO II. *Augustinum Hipponensem*, 28 Agosto de 1986, Conclusión.

interrogantes que el hombre alberga en su corazón y sondeó la capacidad que tiene de abrirse al infinito de Dios.

Siguiendo las huellas de San Agustín, también vosotros debéis ser una Iglesia que anuncie con valentía la "buena nueva" de Cristo, su propuesta de vida, su mensaje de reconciliación y perdón".

LAS INTERVENCIONES EN ÉCIJA DEL MAESTRO MAYOR ANTONIO DE FIGUEROA (1733-1793): UNA OBLIGADA PUESTA AL DÍA

José Manuel Higuera Meléndez

Doctor arquitecto

RESUMEN / ABSTRACT

El objetivo de esta investigación es contribuir al conocimiento de la obra arquitectónica legada por el nieto de Leonardo de Figueroa al servicio de la diócesis hispalense, particularizando el estudio en la barroca Écija. Antonio de Figueroa, mal conocido como Antonio Matías, a pesar de ser el más prolífico maestro mayor del arzobispado en la segunda mitad del siglo XVIII, no ha merecido el debido interés por parte de la historiografía, manteniéndose hasta nuestros días diversas incógnitas sobre su obra, algunas de las cuales se ponen de manifiesto en la ciudad astigitana. Al efecto de aclararlas, se documentan aquí sus intervenciones en cinco de las parroquias, destacando el inédito proyecto de Antonio de Figueroa para la realización del cuerpo de iglesia y capilla sacramental de Santa María, culminando la obra iniciada por su padre Ambrosio. El estudio se completa con la aportación de otros datos novedosos, referidos tanto al maestro como al proceso constructivo de los referidos templos.

The target of this research is to pay to the knowledge of the architectural work bequeathed by Leonardo de Figueroa's grandson as a professional to the diocese of Seville, being this study centered on the Baroque city of Ecija. Antonio de Figueroa, erroneously known as Antonio Matias, despite being the most prolific Master-builder of the whole Archiepiscopate-state of Sevilla in the second half of the 18th century, has not received due recognition from historiography. Many of his works have remained far too unknown till these days, while it's definitely being gorgeously

shone at that city. To clear this all out we have to say that his work is documented in this article, in five of the parishes, and it's to be highlighted the unprecedented project of Antonio's on carrying out the core of the church and the sacramental chapel of Santa Maria, culminating the work begun by his father Ambrosio. This investigation does end up with other new, unknown data of the master and the building- process of the aforementioned temples.

1. LA OBRA DE ANTONIO DE FIGUEROA EN EL CONTEXTO BARROCO SEVILLANO

Según Kubler, la carrera de Antonio de Figueroa “*comprende la transformación del estilo español hacia 1780; fue el último projectista barroco de Sevilla y el primero en Andalucía en aclarar y simplificar las formas arquitectónicas de acuerdo con el nuevo puritanismo estético*”¹.

Antonio Ambrosio Pantaleón de Figueroa y Ruiz, a quien desde 1829 se ha venido llamando equivocadamente Antonio Matías de Figueroa, nació en Sevilla el 27 de julio de 1733, siendo bautizado en la iglesia parroquial de San Juan de la Palma siete días después. Fue el cuarto y último vástago del matrimonio formado por Ambrosio de Figueroa y María Ruiz² y también el postrer miembro de “*la más fértil dinastía de arquitectos que Andalucía haya producido*”³, pues los tres hijos habidos en su matrimonio con Francisca de Pineda fallecieron a corta edad⁴. Constituyendo su interesante y extensa

¹ George KUBLER: “*Arquitectura de los siglos XVII y XVIII*”, Ars Hispaniae, Historia universal del arte hispánico, Vol. 14, Editorial Plus Ultra, Madrid, 1957, p. 308.

² En el transcurso de mis investigaciones me ha sido posible documentar, entre otras muchas, estas tres incógnitas fundamentales de la biografía del nieto de Leonardo: el lugar y la fecha de su nacimiento y su verdadero nombre, aspectos que eran hasta ahora motivo de controversia entre los historiadores del arte. Véase José Manuel HIGUERA MELÉNDEZ: “Leonardo de Figueroa: Orígenes, aprendizaje y comienzos del maestro del barroco sevillano”, *Academia, Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando*, n° 114-115, p. 9-44, Madrid, 2014.

³ George KUBLER, Op. cit., p. 308.

⁴ Se aporta aquí el dato novedoso de que su hijo Nicolás Pedro, en quien debía prolongarse la estirpe, falleció a los dieciséis años de edad en Algodonales (Cádiz), al poco de comenzar Antonio de Figueroa las obras de su nueva parroquial.

obra el digno epílogo de la labor artística emprendida por su abuelo Leonardo en 1672, cuando éste se inició en Sevilla en el aprendizaje del arte de la albañilería con el maestro José García⁵.

El nombramiento de su padre como maestro mayor del arzobispado, posibilitó que Antonio comenzara a ostentar el cargo de forma ocasional y oficiosa a partir de 1767, aunque no lo obtendría definitivamente hasta 1776, una vez fallecido aquél. Es por ello que sus principales proyectos y realizaciones los acometió Antonio de Figueroa en los templos de la diócesis, durante los veintisiete años que trabajó ininterrumpidamente para el arzobispado de Sevilla, institución en la que comenzó como maestro asentista. Llegando a ser su más activo maestro mayor de la segunda mitad de la centuria, pues incluso legó a la posteridad más obras de nueva planta que Pedro de Silva, quien disfrutó del cargo cinco años más que él. La carrera artística de Figueroa quedó truncada por su fallecimiento apenas cumplidos los sesenta años, habiendo ostentado durante veintiuno la maestría mayor de la archidiócesis, correspondiéndole, por lo general, al maestro Fernando Rosales rematar las obras que habían quedado inconclusas a su muerte.

La evolución estilística de Antonio de Figueroa es muy clara, partiendo de un brillante lenguaje barroco basado en el predominio de la ornamentación heredado de la tradición familiar, que desarrolló en sus trabajos iniciales para el arzobispado de Sevilla (particularmente en las portadas), ejecutados a las órdenes de su padre como maestro mayor. Así ocurrió en la primera de las obras que realizó en la parroquial de La Campana, consistente en la ampliación de la antigua iglesia de Vermondo Resta mediante la agregación entre 1768 y 1771 de la nave del evangelio prescrita

Arch. Diocesano de Jerez de la Frontera (ADJF), Algodonales, Caja 44, Libro 8 de defunciones, Fol. 34r. Inédito. 3.Ago.1777: *“En la Puebla de Algod^s en tres de Ag^o de mil Setez^{os} Setenta y Siete se enterro en la Ygl^a Parroq^a de esta dicha Puebla Nicolas Adulto hijo de Dⁿ Ant^o Figueroa Vez^o de la Ciu^d de Sevilla Su Padre le hiso el entierro y Sufragios Correspondientes de que doi fee_Dⁿ Xpl. Malo de Molina”*.

⁵ Véase José Manuel HIGUERA MELÉNDEZ: “Leonardo de Figueroa. Inicios y actividad pericial. Una obra y un testamento inéditos”, *Anuario de historia de la iglesia andaluza*, Vol. VI, p. 261-287, Sevilla, 2013.

por Pedro de Silva⁶, cuya magnífica portada de piedra se inspira claramente en modelos formales paternos contemporáneos (portada de La Cartuja, torre y portada de la epístola de la parroquial de Las Cabezas, etc.).

Antonio de Figueroa volvió a dejar muestras de su formación barroca con la hermosa portada de piedra estepeña de la parroquial de Campillos, incluida en la ampliación de la iglesia cuyas condiciones había dado su padre el 22 de noviembre de 1769⁷.

La terna de portadas de cantería ejecutadas por el menor de los Figueroa en estos años la completa su espectacular realización (1777-1786) para la fachada principal de la iglesia de Algodonales, que maneja recursos formales ya aplicados en La Campana y Campillos, de los cuales los más característicos son la curvilínea inflexión central de entablamentos y cornisas, los remates en forma de volutas mixtilíneas que coronan los capiteles de las semicolumnas y los “óculos estrellados”, elementos que Figueroa seguirá utilizando como señas de identidad propias⁸.

⁶ A pesar de que existe la creencia de que las obras de la sacristía de La Campana, incluyendo las magníficas yeserías de muros y bóvedas, corrieron a cargo de Antonio de Figueroa (José HERNÁNDEZ DÍAZ, Antonio SANCHO CORBACHO y Francisco COLLANTES DE TERÁN: *Catálogo arqueológico y artístico de la provincia de Sevilla*, Tomo II, Diputación Provincial de Sevilla, 1943, p. 26, nota 8. Y más recientemente Alfredo J. MORALES: *La piel de la arquitectura. Yeserías sevillanas de los siglos XVII y XVIII*, Diputación Provincial de Sevilla, 2010, p. 85), aquéllas son bastante anteriores a su intervención, como aclara Pedro de Silva en su informe de 23.Ago.1766 tras su primera visita a la parroquial: “no ha muchos años que con Licenzia de este tribunal se construyó nueva Sachristia (parece a costa de la Fabrica) mui primorosa, a espaldas del Altar mayor, que comprehende en su largo todo el dicho cabecero y Coraterales, la qual tiene su quarto aparte para tacas”. Archivo General del Arzobispado de Sevilla (AGAS), Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10566, Fol. 3r-4v.

⁷ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 11572, Fol. 5r-10v.

⁸ Otras portadas de templos documentadas de Antonio de Figueroa son las de Zahara de la Sierra, las de la fachada principal de Bollullos del Condado, Coria del Río, Bormujos, Fuentes de Andalucía, la de los pies de San Bartolomé de Carmona, la de la epístola de la ermita de Ntra. Sra. del Águila de Alcalá de Guadaira, Campofrío, Castaño del Robledo, San Pedro de Huelva y la de los pies de La Campana. Como se verá, también en Écija dejó muestras de su maestría en este aspecto.

Sin embargo, a pesar de estas muestras de desenfadado barroquismo que suponen las portadas de sus primeros años como alarife de la diócesis, no es posible calificar de barroca la totalidad de la obra de Antonio de Figueroa, ya que éste iría evolucionando hacia formas despojadas de adornos superfluos, en buena parte obligado por la responsabilidad que asumían los maestros mayores del arzobispado a la hora de invertir los fondos diocesanos, por lo cual procuraban no derrocharlos en despliegues decorativos innecesarios⁹. Además, su trabajo durante seis años (1758-1764) en las sevillanas Reales Obras del Alcázar y la Fábrica de Tabacos bajo las órdenes de los ingenieros militares directores, a cuyo pragmatismo funcional, pero no exento de belleza, se ajustaba mejor el lenguaje clasicista, no cabe duda que impregnó la personalidad artística de Antonio de Figueroa, lo que se reflejó en su forma de trabajar y en su propia obra¹⁰. Considerando estas dos variables, manejo de recursos económicos finitos de cuyo gasto había que rendir exhaustivas cuentas, y conocimiento práctico del lenguaje clasicista, a las que habría que añadir el incremento de la presión de la Academia para con la institución eclesiástica a partir de 1777, se entiende la aparente docilidad con la que el heredero de la más notable dinastía de maestros del barroco andaluz aceptó y usó los renovadores postulados neoclásicos¹¹.

⁹ En los pliegos de condiciones de Figueroa son frecuentes las advertencias para evitar los adornos superfluos en las obras, siendo que el maestro ejecutor “*Solo deberá parar la concideracion en lo fundamental, Solidez y buena Construcccion, atendiendo a la consistencia y firmeza del Templo...*” (Paymogo, 1784), no debiendo “*encontrarse cosa superflua en lo adornativo de portadas ni otros movimientos estraños y costosos...*” (Santa Ana la Real, 1786).

¹⁰ Véase José Manuel HIGUERA MELÉNDEZ: “Orígenes y comienzos del arquitecto sevillano Antonio de Figueroa (1733-1793)”, *Anuario de historia de la iglesia andaluza*, Vol. VIII, p. 247-278, Sevilla, 2015. La finalidad perseguida por Antonio de Figueroa en sus obras queda nítidamente resumida en este párrafo del informe de cumplimiento de la ampliación de la iglesia de Bollullos del Condado: “*... quanto se puede apetecer en una Obra: de que, sin bromeario de Adorno, se executen con fortaleza solidez y Lucimiento*”, Archivo Diocesano de Huelva (ADH), Justicia. Bollullos, Caja 117, Ampliación de la iglesia, Fol. 123r-126r, 15.Mar.1779.

¹¹ En palabras del profesor Sancho Corbacho, “*...no es raro que en los últimos tiempos de la centuria, en contacto ya con arquitectos puramente neoclásicos, construya o decore todavía edificios plenamente barrocos, no siendo esto nota de resistencia a evolucionar en el campo de las formas artísticas, pues buenos ejemplos de obras neoclásicas nos ha dejado, que demuestran plenamente sus conocimientos del estilo*” (Antonio SANCHO CORBACHO: “*Arquitectura barroca sevillana del siglo XVIII*”, CSIC, Madrid, 1952, reed. 1984, p. 204).

Aparte de las llevadas a cabo en Écija, que se van a exponer aquí detalladamente, a Antonio de Figueroa se deben numerosas intervenciones en edificios de la diócesis como maestro mayor del arzobispado, entre las que destacan la construcción de la iglesia de Villanueva de las Cruces¹², el proyecto inicial para la nueva parroquial de Algodonales¹³ y la ejecución del templo propuesto posteriormente junto con José Álvarez, la finalización desde cornisas y las portadas de la iglesia de Zahara de la Sierra, la ampliación de la iglesia de Bollullos del Condado y su nueva torre, los cuerpos de remate de la torre de San Pedro de Carmona, la reedificación de la parroquia de Bormujos, las trazas para la nueva iglesia de Peñaflor¹⁴, las ampliaciones de la de Pruna y El Pedroso, la torre y portada de los pies de San Bartolomé de Carmona, la reforma de la iglesia de Manzanilla, las trazas y dirección de la nueva iglesia de San Bartolomé de Sevilla, la nave y portada de la epístola de La Campana, los cuerpos superiores de la torre de Santiago de Carmona, las trazas para la nueva iglesia de Castaño del Robledo, las ampliaciones de las iglesias de Santa Ana la Real y de Alosno, la terminación de la parroquia de Las Navas de la Concepción¹⁵, la reforma del proyecto de la iglesia de Campofrío y su ejecución¹⁶, las trazas para la ampliación de la de Trebujena¹⁷, las ampliaciones de las de Santa Olalla de Cala, Montellano y Almonte, la reforma de la iglesia de Paymogo¹⁸ y la capilla mayor de la de Cañete la Real.

¹² Se trata de su primer proyecto de iglesia, ejecutado entre 1768 y 1770, aunque por la aparición de diversas patologías constructivas tendría que ser reedificada por el maestro mayor Fernando Rosales entre 1784 y 1788.

¹³ Aunque éste no fue el proyecto ejecutado, la iglesia finalmente construida contiene sus prescripciones fundamentales.

¹⁴ Antonio de Figueroa presentó las trazas y condiciones para la nueva iglesia de Peñaflor, pero no sería su proyecto el que se llevaría finalmente a cabo. Así ha quedado fehacientemente documentado en mi tesis doctoral “La iglesia de San Pedro Apóstol de Peñaflor (Sevilla). Paisaje, arquitectura y construcción en el contexto clasicista de finales del siglo XVIII”, leída en la Universidad de Sevilla el 20 de enero de 2016 con la calificación de “sobresaliente cum laude”. Hasta la fecha, este interesante y monumental edificio estaba considerado unánimemente como la obra maestra de Antonio de Figueroa.

¹⁵ Posteriormente ampliada por Juan José Rosales.

¹⁶ Cuyas trazas iniciales había dado el maestro mayor José Álvarez.

¹⁷ Ejecutada años después por Santiago de la Llosa.

¹⁸ Concluida por Fernando Rosales.

En cuanto a su vida familiar, Antonio de Figueroa estuvo siempre muy vinculado a su padre, junto al cual vivieron él y su esposa en la sevillana collación de San Lorenzo muchos años después de casados. Al haber fallecido sus hijos, el matrimonio acogería en su casa, tras la muerte de Ambrosio de Figueroa, a sus hermanas pequeñas Francisca y Leonarda.

Sorpresivamente, el 29 de julio de 1793 fallecía Antonio de Figueroa, siendo enterrado al día siguiente en la iglesia parroquial de San Lorenzo.

2. LA CIUDAD DE ÉCIJA Y LA FIEBRE CONSTRUCTIVA QUE SIGUIÓ AL TERREMOTO DE LISBOA

En la segunda mitad del siglo XVIII, la vieja Astigi romana, situada en la fértil vega del río Genil, era un importante núcleo poblacional con *“algo más de veinticinco mil habitantes en los tiempos del Catastro y de su comprobación (1756) y de cerca de treinta mil en los años del Censo de Floridablanca (1787)”*¹⁹, siendo superada en el Reino de Sevilla solamente por la capital y por Jerez, y en el resto de Andalucía por Cádiz, Granada, Málaga y Córdoba. Dicha importancia se veía acrecentada por la categoría social de sus habitantes, entre los que abundaban ilustres familias, como los Marqueses de Peñaflor, los Condes de Vallehermoso, los Marqueses de las Cuevas, los de Alcántara o los Condes de las Torres, por citar algunos, quienes habitaban en suntuosos palacios y residencias nobiliarias. Esa poderosa demografía, tanto en cantidad como en calidad, sería la base del desarrollo económico experimentado por la ciudad a mediados del siglo XVIII, en que la agricultura suponía el 64,87 % de su riqueza, creciendo al tiempo *“la demanda de bienes, manufacturas y servicios que, debido a su estratégica ubicación entre las lejanas capitales cordobesa o sevillana, debía ser satisfecha y resuelta en la propia ciudad. Todas estas necesidades que podríamos denominar “urbanas” ocupaban a un 30 % de la población activa de Écija”*²⁰.

¹⁹ María Luisa CANDAU CHACÓN: “Prólogo a las Actas II Congreso de Historia *Écija en el siglo XVIII*”, Excmo. Ayto. de Écija, 1995, p. 4.

²⁰ Gerardo GARCÍA LEÓN: “El barroco en la comarca de Écija”, *Andalucía barroca, Exposición itinerante*, Junta de Andalucía, 2007, p. 193.

Así, la prosperidad trajo consigo el surgimiento de nuevas y enriquecidas élites que, junto con el estamento nobiliario ya consolidado, comenzaron también a generar una importante demanda de productos suntuarios. Se abrió de esta manera un amplio abanico de posibilidades para numerosos artistas locales, entre los que destacaron los maestros alarifes, escultores, tallistas, canteros, doradores, etc., cuyos talleres florecieron favorecidos por la lejanía de los centros artísticos principales como Córdoba y Sevilla, debiéndose a ellos en buena medida el extenso patrimonio artístico barroco acumulado por la ciudad y su comarca en el siglo XVIII.

En cuanto a los maestros de obras ecijanos, su trabajo en las poblaciones del entorno ya está documentado en el siglo XVII, aunque será en el siglo XVIII cuando se producirá la expansión de los alarifes ecijanos por las comarcas cercanas, como en el caso de José Páez de Carmona, Pedro Lozano de la Peña, Francisco Gutiérrez o Isidoro de Osuna²¹.

Y es que en el siglo XVIII, la ciudad de Écija experimentó un auge económico y cultural que se ha venido en denominar “la edad de oro ecijana”, durante la cual la generalidad de las edificaciones levantadas en ella, tanto civiles como religiosas, se imbuirían plenamente del espíritu estético del barroco²².

Este apogeo artístico de la antigua Astigi, así como el del barroco arquitectónico diocesano, que se extendería igualmente por todo el antiguo Reino de Sevilla en forma de nuevas edificaciones religiosas,

²¹ Ibídem, p. 194-195.

²² *“La arquitectura religiosa, tanto diocesana como conventual y palaciega, predicán la riqueza y fervores decorativos que caracterizaron a la estética del período; pero no fueron sólo manifestaciones arquitectónicas de carácter externo, el interior de los templos y mansiones ofrecen un variado repertorio de auténtico vértigo ornamental, sobresaliendo la decoración de yeserías, retablos, esculturas, objetos litúrgicos manufacturados en mármoles como aguamaniles, pilas, etc. El barroco dieciochesco con su carga de abundante decoración vegetal, estípites, finas yeserías, placas recortadas, molduras mixtilíneas, etc., va a definir en lo sucesivo el perfil estético de la ciudad desplazando incluso muestras artísticas de anteriores períodos, ocultas por el muy superior número y crecida calidad de las producciones del setecientos”* (Francisco J. HERRERA GARCÍA: “Écija como centro artístico. Los tallistas del siglo XVIII”, *Actas II Congreso de Historia “Écija en el siglo XVIII”*, Excmo. Ayto. de Écija, 1995, p. 331).

se vio favorecido por un factor determinante, el formidable “Terremoto de Lisboa”, acaecido el sábado 1 de noviembre de 1755, que junto con una gran mortandad en la línea de costa²³, causó cuantiosos desperfectos en el vetusto patrimonio edilicio de la archidiócesis²⁴. Por lo que constituyó al mismo tiempo el catalizador para la elevación de nueva planta de un buen número de iglesias, capillas y otras construcciones de carácter representativo en los solares de los arruinados y demolidos templos, aparte de las numerosas reparaciones y renovaciones ejecutadas en los edificios religiosos afectados en menor medida por el movimiento sísmico.

En realidad, los casos de ruina total de templos no fueron ciertamente numerosos, limitándose en la mayoría de ellos a caídas de remates, de chapiteles o de alguno de los cuerpos de las torres sobre las cubiertas de las iglesias –con los consiguientes daños en tejados y cornisas–, apertura de grietas en arcos, pilares, paredes gualderas y testeros, destrozos en los pavimentos y algunas caídas de bóvedas, que se podrían haber reparado tal y como se venía haciendo hasta entonces. La prueba evidente de que los edificios religiosos, contruidos con mejores y más duraderos materiales que la edificación residencial del común de la población, aguantaron bastante bien el movimiento sísmico, es la escasa mortandad que se produjo tierra adentro, sobre todo teniendo en cuenta la masiva concurrencia a esa hora del Día de

²³ En realidad se trató de un maremoto, ya que se produjo en el Atlántico, a varios cientos de kilómetros al suroeste del Cabo de San Vicente. Su magnitud se calcula entre 8.5 y 9 en la escala de Richter. Casi todas las muertes se produjeron en Portugal y el norte de África. En España, la mayor parte de las víctimas fallecieron a causa del “tsunami”, que afectó sobre todo a las costas de Huelva y Cádiz, estimándose en más de 1.200 personas las que perecieron ahogadas.

²⁴ Concretamente en la ciudad de Écija, el párroco de S. Juan, D. José Maqueda Colorado, dio cuenta de que “...como a las nueve Y quarto de la mañana estando el Cielo sereno y sin aire, temblo la tierra tan fuertemente qual no Ay memoria de otro tal, pues...()...duro por espacio de nueve minutos, quedando todos los Edificios altos y baxos, fuertes y endebles desastrados y con especialidad los mas altos, y las torres todas: Caieron los remates de las dos torres de la Merzed descalza con gran daño de los texados y enmaderados: Assimismo caio el remate de la torre de la Compañia de Jesus, y parte del de la torre de S^a. Maria y Campanario de Sⁿ. Francisco; En los Remedios assimismo Caio el remate del Campanario sobre el Choro y horado hasta el suelo”, apreciando los maestros alarifes en más de un millón de reales los daños causados en la ciudad y en quinientos mil los ocasionados en los edificios del campo (Arch Parroq S Juan (APSJE), Libro 15 de matrimonios, Fol. 264r-v. 22.Nov.1755).

Todos los Santos a los Divinos Oficios. Sin embargo, los efectos más o menos importantes causados por el terremoto, junto con el aumento de la población de villas y ciudades, tanto de vivos como de muertos, serían esgrimidos insistentemente a partir de entonces por el clero y los ayuntamientos ante el arzobispado de Sevilla para conseguir nuevos templos más capaces y funcionales. A ello habría que sumar la humana vanidad de los maestros mayores –factor al que no se le ha otorgado la debida importancia–, proyectada a través de las rivalidades entre ellos y las aspiraciones profesionales por construir y legar el mayor número de obras que les sobrevivieran durante generaciones, haciendo perdurar sus nombres en la posteridad.

Para Écija, el imponente temblor de tierra supondrá el comienzo de la verdadera renovación del patrimonio arquitectónico religioso de la ciudad, mediante la restauración y barroquización de las antiguas iglesias mudéjares, e incluso la construcción de nuevos templos sobre los solares de aquéllas. Pudiéndose hablar de una auténtica fiebre constructiva, pues ya en las décadas de 1760 y 1770 la diócesis patrocinaba costosísimas obras en seis iglesias astigitanas: San Juan, San Gil, Santiago, Santa Cruz, Santa María y Santa Bárbara. Al mismo tiempo se iban alzando esbeltos campanarios barrocos que se unían a los ya existentes, derivando lo abigarrado de su espléndido conjunto de atalayas (San Pablo y Santo Domingo, Santa Cruz, Santa María, San Juan, Santiago, San Gil, la Victoria, las Gemelas, el Carmen, Santa Ana), en el genuino lema identificativo de la ciudad, “Écija, la ciudad de las torres”:

“En el siglo XVIII, un bosque de torres de ladrillo y de piedra se elevaron a lo largo de las orillas del río Guadalquivir y de sus afluentes. El más denso desarrollo apareció en Écija, donde la silueta de la ciudad se alza igual que un acerico sobre el llano aluvial”²⁵.

Será en estos momentos, segunda mitad del siglo XVIII, y en este contexto, cuando surja en Écija una pléyade de alarifes, entre los que sobresalieron José Pérez Bueno, Bartolomé Bautista Morales, Fernando Martín Bizarro, Agustín de Araujo, Abundio de Sousa, Juan de Carmona, Andrés González, Francisco de Aguilar, Simón de Salazar,

²⁵ George KUBLER, Op. cit., p. 278.

José Díaz Acevedo y Antonio Caballero, quienes bajo la supervisión de los maestros mayores hispalenses, fundamentalmente de Pedro de Silva, Ambrosio y Antonio de Figueroa, José Álvarez y Fernando Rosales²⁶, iban a constituirse en los ejecutores de los nuevos campanarios y templos, a los que imprimirían el característico sello artístico de la ciudad.

Centrando la atención en Antonio de Figueroa, es preciso reconocer que, al igual que ha sucedido tradicionalmente con su biografía vital y familiar, su trayectoria como maestro mayor diocesano no ha sido ni bien estudiada ni suficientemente valorada por la historiografía, lo cual se pone de manifiesto al estudiar la documentación arzobispal relativa a sus intervenciones en las obras autorizadas por la diócesis en la ciudad astigitana.

Al profesor Sancho Corbacho le corresponde el mérito de haber realizado el primer acercamiento serio al personaje, aunque algunas noticias sobre las intervenciones de Figueroa en Écija, que ahora se demuestran desacertadas, habían contribuido a desubicar temporal y estilísticamente su obra. Por ejemplo, apuntaba el historiador que Antonio sería hijo de Ambrosio de Figueroa, aunque basó dicha aseveración en una toma errónea de datos, cuando afirmó que el cargo de maestro mayor de la diócesis *“no lo tuvo hasta 1776 y sin embargo en 1764 se le abonaban trescientos reales por derechos de visitas a unas obras en la iglesia de Santa María, de Écija, circunstancia que sólo la justifica el que su padre Ambrosio de Figueroa, arquitecto del Arzobispado, delegase en él”*²⁷. La referencia de Sancho Corbacho es el Libro de fábrica de 1765, fol. 88, del Archivo Parroquial de Sta. María de Écija. Consultado dicho libro, se transcribe literalmente el párrafo citado:

*“Ytt tressientos rr°. pagados a Ambrosio de Figueroa Maestro Mayor de obras de Fabricas por los Derechos de la Visita que hizo en Relacion de las sobre sacristias para las obras de ellas dio Recibo en 20 de diziembre de 1764_”*²⁸.

²⁶ Después del terremoto de Lisboa también intervinieron en Écija, aunque en mucha menor medida, Pedro de San Martín y Juan y Manuel Núñez.

²⁷ Antonio SANCHO CORBACHO, Op. cit., p. 203.

²⁸ Arch Parroq Sta Maria (APSME), Libro de cuentas de fábrica 198 (1765-72), Fol. 88.

Esta transcripción literal aclara ahora que fue Ambrosio y no Antonio de Figueroa, quien hizo la visita ese año de 1764 a Santa María. Lo cierto es que Antonio no visitaría las obras de esta parroquial hasta 1780, como se verá. Además, su intervención no se limitó a la realización de las dos portadas de piedra²⁹, debiéndosele a él y no a José Álvarez, como hasta ahora se sigue creyendo, el aspecto actual del cuerpo del templo, según deja claro la documentación diocesana.

El mismo historiador afirmó que, según el Libro de cuentas de fábrica de San Gil de Écija de 1772, fol. 40, custodiado en el Archivo Parroquial de Santa María, Antonio de Figueroa *“en 1771 cobraba los derechos de visita de la iglesia de San Gil, de Écija, en cuyo año se hacía su reforma barroca”*³⁰, y que *“En 1771 se abonan al Maestro mayor de fábricas del Arzobispado, Antonio Figueroa, 375 reales por la visita a la obra de la iglesia”*³¹. Seguidamente se transcribe lo que consta al respecto en los libros de fábrica de San Gil:

*“Ytt trescientos rr^º. que se pagaron a Ambrosio de Figueroa por otra Vissita que de Orden Del S^º. Gobernador Probisor a hecho en los dias 23 y 24 de Abril de 1769 del estado de dicha obra”*³².

*“Alvañileria Carpinteria fierro Cerraxero, y Cosas de Metal y lo demas desta Clase en que el Mayordomo tiene el descargo siguiente...()... Primeramente por la visita de la obra desta Ygl^ª. que hizo de Orden de los S^{res}. de la Diputasion del Cavildo de la S^ª. Ygl^ª. de la Ciudad de Sevilla el Maestro Figueroa que lo es Maior de fabricas deste Arzobispado, se le pagaron treszientos setenta y cinco rr^º. ”*³³.

Dado que Ambrosio de Figueroa venía supervisando las obras de San Gil, informando de nuevo a finales de 1772 tras girar una visita

²⁹ Antonio SANCHO CORBACHO, Op. cit., p. 215-216. El historiador apunta que *“La portada lateral, de traza más modesta, pudo ser trazada también por él”*, atribución que se documenta y confirma en este trabajo por vez primera.

³⁰ Ibídem, p. 204-205.

³¹ J. HERNÁNDEZ DÍAZ, A. SANCHO CORBACHO y F. COLLANTES DE TERÁN: *“Catálogo arqueológico y artístico de la provincia de Sevilla, III”*, Diputación Provincial de Sevilla, Sevilla, 1951, p. 298.

³² APSME, Libro de cuentas de fábrica de San Gil de 1765-1769, Fol. 56-57.

³³ APSME, Libro de cuentas de fábrica de San Gil de 1772, Fol. 40.

solicitada por el capellán³⁴, se deduce que este “Maestro Figueroa” es Ambrosio y no Antonio. Además, en 1771 éste no ostentaba aún el cargo diocesano, siendo que su primera visita a dicha parroquia no la realizaría realmente hasta ocho años después.

Un nuevo ejemplo de dislocación temporal referido a Antonio de Figueroa se ha venido dando en la atribución del proyecto de la nueva iglesia ecijana de Santa Cruz, desde que Sancho Corbacho afirmase que “*Se encomendaron las trazas del nuevo templo a Antonio Matías de Figueroa, y con arreglo a ellas comenzaron los trabajos, replanteándose muros y pilares; pero el proyecto definitivo fue original del Maestro mayor José Álvarez, fechándose en el citado año de 1776*”³⁵. En realidad, como consta en el expediente diocesano, Álvarez se encargó del proyecto desde el principio, no documentándose la primera intervención de Figueroa hasta 1785.

Según se infiere de estos tres significativos ejemplos, resultaba necesario y del mayor interés historiográfico intentar aclarar definitivamente el papel jugado por Antonio de Figueroa, figura clave del barroco hispalense, en cada una de las obras de templos en las que intervino en Écija como maestro mayor diocesano. A este respecto, la documentación arzobispal revela su presencia y actuación, en mayor o menor grado, en cinco de las parroquias (Santa Bárbara, San Gil, San Juan, Santa María y Santa Cruz), no constando su participación en Santiago. Y aunque lógicamente sus visitas e intervenciones en las diferentes obras se entrecruzan en el tiempo, la metodología seguida aquí va a consistir en desglosarlas

³⁴ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10432, Fol. 73r-v. En su solicitud de 8.May.1772, el capellán de S. Gil requiere la presencia del maestro “Alfonso de Figueroa”, refiriéndose evidentemente a Ambrosio.

³⁵ J. HERNÁNDEZ DÍAZ, Op. cit., p. 112. Con anterioridad ya había afirmado el historiador, refiriéndose a los pilares torales de la iglesia de San Pedro Apóstol de Peñaflor, que “*sus caras interiores tienen un perfil ondeado que se reproduce en las cornisas y arcos torales, empleado también por este arquitecto en los primitivos pilares de la iglesia de Santa Cruz, de Écija*” y que en ésta “*es casi seguro que proyectó los pilares, pues en las naves que aún quedan sin cubrir pueden apreciarse unos iguales a los de la iglesia de San Pedro, de Peñaflor, cubiertos casi totalmente por el revestimiento neoclásico*” (Antonio SANCHO CORBACHO, Op. cit., p. 222 y 252, resp.). Afirmaciones por cierto que condujeron a atribuir, también equivocadamente, la realización de la iglesia de Peñaflor a Antonio de Figueroa.

por separado en cada uno de los templos referidos, siguiendo el orden temporal de la primera aparición en ellos de Figueroa. De igual manera es preciso mostrar el desarrollo cronológico de los cinco expedientes diocesanos, a fin de poner en situación la presencia en ellos del nieto del genial Leonardo en cada caso, dando comienzo sus intervenciones en Écija en la parroquia de Santa Bárbara.

3. INTERVENCIONES DE ANTONIO DE FIGUEROA EN LOS TEMPLOS ECIJANOS.

3.1. Iglesia parroquial de Santa Bárbara - 1

El 6 de marzo de 1770 el procurador de fábricas, Manuel de Perea Díaz, solicitaba la visita del maestro mayor del arzobispado para ampliar por el patio de los naranjos la pequeña capilla del Sagrario³⁶. Dos meses más tarde, Ambrosio de Figueroa daba las trazas y condiciones para ejecutar una nueva capilla sacramental, mayor y de más elegante arquitectura³⁷, cuya construcción se vio paralizada debido a la presunta amenaza de ruina que presentaba el conjunto de la primitiva iglesia gótico-mudéjar. Finalmente, el 21 de octubre de 1774, el procurador mayor, D. Miguel de Rul, autorizó la ejecución de la nueva capilla del Sagrario, *“con arreglo en un todo a las condiciones y visita hecha por el Maestro mayor de fabricas”*, solicitando que *“se ejecute la Referida Obra con Maestro de su satisfacion sin excederse en cosa alguna de dichas condiciones”*³⁸.

Las labores de demolición de la primitiva capilla dieron comienzo el 21 de noviembre de 1774. Sin embargo, Ambrosio de Figueroa, autor de las nuevas trazas, no pudo supervisar su ejecución, ya que fallecería el 8 de enero de 1775, debiendo encargarse de ello el resto de maestros mayores y, en particular, su hijo Antonio. Así, al poco de iniciarse las obras, éste acudiría a Écija por vez

³⁶ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10691, Fol. 1r-v.

³⁷ *Ibidem*, Fol. 6r-9v, 7.May.1770. Ambrosio de Figueroa proyectó una capilla con planta de cruz latina, media naranja en el crucero y dos tramos cubiertos con bóveda de cañón con lunetos en la nave, valorando la obra en 90.000 reales de vellón.

³⁸ *Ibidem*, Fol. 49r, 21.Oct.1774.

primera ya en calidad de maestro mayor³⁹, a fin de informar sobre la resistencia de un pilar sobre el que cargaría el arco de entrada a la nueva sacramental. En su informe, Figueroa resuelve reforzar la estructura de la iglesia afectada por la conexión de la capilla, que aunque era de tapias de buena calidad, *“no esta de mas que toda esta situacion se construya Nuevamente por evitar quiebras en algunas de las uniones que han de quedar”*, previniendo *“que se haga el Apunttado que sea Necesario para el mayor descuido y Seguridad del Edificio, Como de los operarios que assistieren a esta Maniobra, para lo qual Pondrá el Maestro que esta en esta obra, todo quanto pudiere de su parte, pues es Ynteligente Y capas de ello”*⁴⁰.

Un año después, el 21 de marzo de 1776, el maestro José Álvarez informa del buen curso de los trabajos, encontrando *“la obra bien executada y de mucha solides, Y asimismo estar labrada hasta el asiento de cornizas, y formado un Cuerpo de luzes para el Altar mayor”*⁴¹.

Las dos siguientes visitas de reconocimiento las hará el maestro Pedro de Silva en 1777, la primera para resolver unos problemas con los desagües de los tejados⁴², resultando la segunda de mayor interés, pues en ella ordenaría sustituir la media naranja que Ambrosio de Figueroa había proyectado enlistonada bajo armadura de madera, por una de *“Rosca de Ladrillo, escusando tantos costos de Madera”*. Añadía Silva que por la parte exterior, para que *“hermosee mas la dicha Media Naranja, como asimismo que tome mejor los despidientes de las Aguas, se le puede dar un poco de prolongo discreto, que no sea medio Limon entero, sino sacado medio de proporzion entre este y la buelta del medio punto, poniendo sobre su Clave exterior un remate Gentilico, a proporcion de su altura”*.

³⁹ Había sido nombrado el 27.May.1772, en *“Ausencias y enfermedades de Ambrosio de Figueroa...()...para que pueda Ygualmente Visitar las obras de fabrica de este dicho Arzobispado en el Lugar que le corresponde, y en la misma forma que este debe practicarlo”* (AGAS, Sec. Gobierno, Asuntos despachados, Leg. 04546).

⁴⁰ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10691, Fol. 68r-70r. Informe de 10.Mar.1775. El maestro ejecutor de la obra era Agustín de Araujo.

⁴¹ Ibídem, Fol. 75r-v.

⁴² Ibídem, Fol. 79r-84r. Informe de 7.Jun.1777.

Por su parte, en el intradós de la cúpula, se dispondrán sus fajas “*disminuidas como sabe el Ynteligente*”, disponiéndose un florón colgante en la clave⁴³.

Retomaría las visitas de Santa Bárbara Antonio de Figueroa, quien en su informe de 15 de abril de 1779⁴⁴ prescribió “*el mejor modo que se puede dar para que las Aguas que Viertten los texados de la Nueva Capilla a la Cassa Hospital de la S^a Charidad, queden de modo que en ningun tiempo sirvan de perjuicio a dicha Capilla o a el citado Hospital*”. Habiendo cotejado lo ejecutado con las trazas y condiciones presentadas por su padre, lo encontró todo con arreglo al citado plano, “*sin excederse en cossa que sea notable*”, restando por cubrir y tejar los brazos y el cabecero del crucero, enlucir y solar de ladrillo raspado.

Figueroa informó además del acuerdo al que se llegó con el rector y administrador del Hospital de la Santa Caridad “*sobre el particular de Rezevir las Aguas que vierten los texados de la mencionada Capilla por el lado de la Pared Gualdera de la Epistola a el recinto del dicho Hospital*”, al que asistieron el maestro de la obra “*y un Alarife de aquella Ciudad, llamado Antonio Cavallero, quien está encomendado en la execuzion de la torre de S^r. Sⁿ. Gil de dicha Ciudad*”⁴⁵.

La visita de cumplido de las obras también la hizo Antonio de Figueroa, quien en su informe de 12 de septiembre de 1781 resaltó “*lo vien Rematada y acavada que está la dicha Capilla, assi por lo exterior como por lo Ynterior, por lo que no se le ofrece reparo alguno en dar por concluida y cumplida la expresada obra*”⁴⁶. Finalmente, el tejado propuesto por Pedro de Silva con el perfil curvo de la media naranja, sería ejecutado mediante una cubierta piramidal ochavada.

⁴³ Ibídem, Fol. 89r-90r. Informe de 11.Sep.1777. El afortunado cambio de la cúpula enlistonada a otra más resistente de rosca de ladrillo, prescrito por Silva, posibilitaría el espléndido despliegue ornamental de yeserías en el intradós de la media naranja, obra de Antonio Caballero.

⁴⁴ Por su visita, pasó recibo de 264 reales en Écija el 1.Feb.1779. Ibídem, Fol. 205.

⁴⁵ Ibídem, Fol. 95r-101v. Informe de 15.Abr.1779.

⁴⁶ Ibídem, Fol. 108r-112r. Por su visita de cumplido, pasó recibo de 264 reales el 5. Sep.1781 (Fol. 200r).



Capilla sacramental de la iglesia de Santa Bárbara, cuya ejecución se llevó a cabo entre 1775 y 1781, fundamentalmente bajo la supervisión de Antonio de Figueroa. Fue proyectada por su padre en 1770. Fotografía del autor.

3.2. Iglesia parroquial de Santa Bárbara – 2

El 1 de febrero de 1787, por parte del procurador de fábricas, principiaron los autos para el reconocimiento, aprecio y ejecución de las obras que necesitaba la iglesia, pues se llovían los tejados, tanto de las naves como de la sacristía y resto de servidumbres. A tal efecto se mandó que visitase el templo el maestro mayor Antonio de Figueroa, quien firmaba su informe una semana después. En él, Figueroa describió una iglesia de arcos sobre columnas, fábrica humilde, antigua y oscura, cuya gualdera del evangelio presentaba desplomo hacia el exterior. En cuanto a los tejados, “*de texa comun o Morisca como se suele decir*”, se hallaban muy deteriorados, especialmente

los de las naves laterales, por lo que había que desenvolverlos, reedificándolos *“de buena canal y redoblon”*, valorando las labores de albañilería en 45.960 reales de vellón⁴⁷.

El provisor diocesano otorgó licencia para las obras el 24 de septiembre de 1787, si bien una vez comenzadas *“resultaba haverse descubierto mayores Ruinas con motivo de la mala calidad de las Paredes, que amenazaban proxima Ruina”*, por lo que la fábrica parroquial solicitaba demoler los muros, al no creerlos *“suficientes de subsistir y permaneser”*. Figueroa giró nueva visita para reconocer la calidad de los muros, para lo cual ordenó descostrarlos, abrir calicatas y registrar sus cimientos, descubriendo que eran *“de tapieria, sin prevencion ninguna de Rafas ni aberdugados, sino todo de pura tierra”*. Resolviendo finalmente formar un plano en el que señaló las partes que podrían subsistir, que eran la gualdera *“en que se halla la entrada de la nueva Capilla de el sagrario y la de la pura y limpia concepcion... ()...como tambien es de aprovechamiento el resinto de la Capilla Baptismal por ser su construccion moderna de buena Arquitectura y vien adornada de Yeseria”*, debiéndose derribar el resto.

El maestro proponía hacer una nueva iglesia de tres naves, manteniendo los elementos citados, ensanchando la nave central *“para que en las menores se aproveche en sus cuviertos las Maderas que de ellas se han quitado, por ser una Vigueria de buen grueso y calidad”*, y declaró estar preparado, en caso de ser aceptada su propuesta, *“de formar y presentar Plano y condiciones de el modo y forma que se deverá, en suposicion de haverme tocado por turno, y como asi segun tengo noticia VS. lo tienen determinado, por lo mismo lo prebengo”*⁴⁸.

El 23 de mayo de 1788 se otorgó la licencia para la nueva obra, prosiguiéndose con los derribos determinados por Figueroa, quien

⁴⁷ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10.319. Pasó recibo de 264 reales el 10. Feb.1787.

⁴⁸ Ibídem, Fol. 68r-69v. Informe de 29.Feb.1788. Pasó recibo de 440 reales el 18.Feb.1788 *“por los derechos de la visita que de horden de los S^{tes}. de la Diputasion de Negosios hise hen dicha Yg^a. para el rreconosimiento del lestado de los derribos abril calicatas a las paredes Y simientos, Y formasion de plano en lo que me ocupe dies dias que a el rrespeto de quatro ducados cada uno conpone la rreferida cantidad”*.

el 20 de abril de 1789 presentaba la planta del nuevo *“Templo por el estilo moderno, sin atender a movimientos adornativos mas que a la fortaleza y solides, como al buen arte de su Arquithectura”*. Los abovedamientos de la *“Nave de enmedio, Cruzero, Cabezero y Naves menores se executaran de cañones de Lunetas, tavicados”*, no disponiéndose basamentos de piedra o ladrillo ni resaltos de pilastras en las naves laterales, *“pues estos adornos no sirven de otra cosa mas que de estorvo, y consumo de caudales”*. En cuanto a las portadas, *“la que da vista al lado de la Plaza maior tiene su adorno de piedra Jaspe, y de buena Arquithectura; y la del lado del Portico que sale al Patio, esta por supuesto no lo nesecita; conque solamente la Puerta Principal que deverá quedar a los pies de esta Ygl^a. es la que se adornará con un cuerpo de Arquithectura que guardará la distribucion del orden Dorico, reduciendolo a un Pedestal, con su soclo, Baza, Pilastra y tras Pilastra, con los demas adornos que pide dicho orden, concluiendolo con su frontis y remates”*. Figueroa valoró las obras en 622.752 reales de vellón, adjuntando un alzado o sección longitudinal del nuevo templo, *“para que con su arreglo y distribucion de Arquithectura siendo de consentimiento de VS. se execute Nueva Yglecia”*⁴⁹.

Sin embargo, el proyecto del maestro mayor no sería el finalmente ejecutado. En cumplimiento de la Circular Real expedida en 25 de noviembre de 1777 a todos los obispos y preladados del Reino, que mandaba la presentación previa ante la Real Academia, para su aprobación, del diseño de los retablos y demás obras de los templos⁵⁰,

⁴⁹ Ibídem, Fol. 87r-91r. El 29.Mar.1789, Figueroa pasó recibo de 1.408 reales *“por los derechos de la visita Y rreconosimiento que hise hen dicha Yg^a. para la formasion Y delineasion del plano orisontal Y Alsado Ynterior del prollerto de dicha nueva Yg^a. en lo que me ocupe treinta y dos dias, a saber 4=en el camino, 4=destal en Ezija, rretificando medidas Y sacando apuntaciones, 6=en delineal el plano orisontal, apresio Y destendel la declarasion Y 18=de la delineasion del Alsado que son los dichos 32=que a el rrespeto de quatro ducados cada un dia, conpone la rreferida cantidad”*.

⁵⁰ Además, el 2.Mar.1789 el conde de Floridablanca había remitido una carta al arzobispo de Sevilla, en la que le comunicaba la orden de Su Majestad para *“que se prosigan las de S^a. Maria y de S^a. Cruz, respecto a lo adelantadas que estan; Pero en las de Sⁿ. Juan y de S^a. Barbara de ningun modo se pondrá la mano hasta que remitidos sus Diseños y Planos a la Real Academia de Sⁿ. Fernando, exponga esta su pareser sobre ellos y los apruebe o corrija”* (AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10319, Fol. 370 r-v).

se enviaron efectivamente a Madrid los dos planos de Antonio de Figueroa y una nota, en la que el maestro mayor se disculpaba de los dibujos *“por lo tosco de las líneas y la torpeza del pulso”*. Examinados los documentos en la junta nº 64, de 30 de marzo de 1790, de la Comisión de Arquitectura de la Real Academia de San Fernando, fueron rechazados por no aportarse alzado exterior ni valuación de coste, calificando los planos de Figueroa de *“malos por falta de disposición, buena forma y economía”*, recomendando la visita a Écija del arquitecto académico Ignacio Tomás, residente en Córdoba, para *“formar proyecto mas concertado”*⁵¹.

En el posterior informe de D. Antonio Ponz, secretario de la Academia, se hacía hincapié en *“los muchos resaltos, particularmente hacia las pechinas y en los quebrantamientos del orden sobre los arcos de la nave y sobre el anillo”* del proyecto y en que *“Una vez que por la economía no se hechan basas a las pilastras, es ridiculo hacerlas de orden corintio que es el mas rico y costoso de la Arquitectura”*⁵².

El 19 de mayo de 1790, el provisor arzobispal autorizaba la visita a Écija de Ignacio Tomás, para que *“con presencia de los Planos formados para la reedificacion de dicha Yg^a. y citio en que esta se intenta hacer, reforme y arregle los mencionados Planos a el arte de Arquitectura”*⁵³. Finalmente, el arquitecto presentó sus planos el 28 de octubre de 1790, no perdiendo la ocasión de criticar la propuesta de Antonio de Figueroa⁵⁴.

⁵¹ Archivo de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando de Madrid (ARABASF), Libro de Juntas de la Comisión de Arquitectura, 3-139, Fol. 139v.

⁵² Informe de 10.Abr.1790.

⁵³ Arch Parroq Sta Cruz (APSCE), Leg. 93, s.f. Véase Gerardo GARCÍA LEÓN: *“Planos de Ignacio de Tomás para la iglesia de Santa Bárbara de Écija”*, *Laboratorio de Arte*, nº 3, Universidad de Sevilla, 1990, p. 169-188, donde se detalla pormenorizadamente el proceso de ejecución de la iglesia actual.

⁵⁴ No sería esta la única ocasión en la que la Academia rechazaría un proyecto de Antonio de Figueroa, pues ese mismo año hizo lo propio con sus trazas para las nuevas iglesias de San Juan, también en Écija, y la de Castaño del Robledo, no siendo aceptada tampoco su propuesta de 1791 para la ampliación de la iglesia de Trebujena.

3.3. Iglesia parroquial de San Juan

El 19 de enero de 1756, el procurador de fábricas informaba del hundimiento parcial sufrido por la torre con motivo del terremoto del 1 de noviembre anterior, solicitando la visita del maestro mayor⁵⁵. Un mes más tarde, Pedro de San Martín reseñaba que en la iglesia había observado algunos quebrantamientos de poca entidad, presentando las condiciones para la nueva torre, cuyo cuerpo de campanas habría que elevar seis varas respecto del primitivo, por ser *“muy Vaxo con cuyo motivo las Campanas no se oyen munchas Vezes en el Rezinto de la Collazion y ser una Yglesia muy Grande y la que mas se frequenta de los fieles por estar en el medio de la Ciudad”*. El maestro prescribía que *“para formar el Cuerpo de Campanas en lugar de cornizas se haran dos impostas Una sobre otra de dos terzias de alto con sus molduras de ladrillo en tosco Gruezas las que se entallaran con Cal y arena Raspadas Sobre la qual se formara el Cuerpo de Campanas de una vara de Gruezo dexando de rezalto por la parte de afuera tres quartas para formar en cada Pilar Un albortante y diagonalmente en las esquinas otros con sus Roleos todos ellos los que hiran sentados sobre Un banco de una Vara de Alto con sus molduras entalladas”*, quedando rematado el conjunto mediante el tradicional *“banco apilastrado de dos baras de Alto y pie y medio de Gruezo sobre el qual se formara Un plinto aCuxinado y aBuxa o chapitel”*. Pedro de San Martín presupuestó las obras en 44.150 reales de vellón⁵⁶.

El alarife ecijano Fernando Martín Bizarro sería el maestro ejecutor de las obras, rematadas el 7 de abril de 1759, cuyo coste final ascendió a 70.896 reales y 7 maravedies de vellón⁵⁷.

Para dar el cumplido fue enviado a Écija Pedro de Silva, quien informó que en la torre se había construido *“a mas de los cuerpos que por las citadas condiciones se previenen, otro terzero de buena arquitectura con cartelones en los quatro diagonales, angulos de dicha torre y en las quatro Paltorales pilastras atalonadas en buena*

⁵⁵ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10571, Fol. 1r.

⁵⁶ Ibídem, Fol. 2r-3v. Informe de 19.Feb.1756.

⁵⁷ Ibídem, Fol. 31r. Junto con la de San Gil, la de San Juan es la de más recargada ornamentación de las torres ecijanas.

simetria, todo de ladrillo cortado en limpio, así en sus estripites como en todas sus boladas y balcones de luz, y por remate un Sⁿ Juan de hierro". El maestro mayor criticaba que *"se á hecho la torre con demaciados adornos de los que necesitaba, pues en el exterior de sus tres cuerpos, ademas de la arquitectura, tiene ornatos que mas son para retablos que para torres, que reciben todas contingencias de los temporales"*. En cuanto a la iglesia, Silva no encontró ruina en el templo, ni en la capilla mayor ni en la gualdera del evangelio, aunque al ser aquélla muy baja y oscura, propuso desbaratar su bóveda y armadura de cubierta, recrecer sus muros dejándole luces al mediodía, poniente y al norte y *"bolberla a cubrir de un cuvierto ligero y hermoso, dejando la dicha Capilla mayor a correspondencia del cuerpo de su Yglesia"*⁵⁸.

Esta sugerencia del maestro mayor supondría el inicio de las obras por parte de la fábrica parroquial para derribar la capilla mayor, construir una nueva y reedificar la nave del evangelio, para lo cual presentó su proyecto el 7 de junio de 1762⁵⁹.

Dado que Fernando Martín Bizarro, maestro mayor de obras de la ciudad, también había presentado trazas para la reedificación de la iglesia, la diócesis envió a Écija a Ambrosio de Figueroa, quien habiendo estudiado los dos planos se inclinó por el del ecijano. Dicho dictamen fue corroborado por la diócesis, que autorizó las obras⁶⁰.

A partir de ese momento y hasta su finalización, las visitas de reconocimiento las realizaría Ambrosio de Figueroa, quien prescribió que las tres naves llevarían bóvedas enlistonadas por arista, seis por cada nave, y en total dieciocho, optando por cubrir la capilla mayor con armadura y media naranja tabicada⁶¹.

Lo que comenzó como una reforma de la capilla mayor, se convirtió finalmente en una reconstrucción de toda la iglesia, en cuyas obras a fecha de 26 de marzo de 1764 se habían consumido

⁵⁸ Ibídem, Fol. 34r-35v. Informe de 22.Jun.1759.

⁵⁹ Ibídem, Fol. 96r-99r.

⁶⁰ Ibídem, Fol. 102r-v. Informe de Ambrosio de Figueroa de 13.Dic.1762.

⁶¹ Ibídem, Fol. 104r-106v. Informe de 16.Ago.1763.

223.395 reales⁶². El maestro ejecutor de las dos portadas de piedra fue Andrés de Zabala, realizando el 28 de noviembre de 1768 su informe de cumplido Ambrosio de Figueroa, quien afirmó “*estar un Templo muy Capaz y de hermosa Arquitectura...()...con Pedestales, bazas, Columnas, Capiteles y a correspondencia sus Pilastras, todo de Jaspe encarnado y perfiles negros*”⁶³.

Sin embargo, apenas ocho años después, la iglesia amenazaba ruina, por lo que el maestro mayor de los Reales Alcázares de la ciudad de Córdoba, Francisco de Paula Morales Aguayo, y los maestros albañiles y carpinteros ecijanos Alonso Cumplido, Agustín de Araujo, Antonio Caballero, Francisco Segovia y Diego Baena, giraron visita de reconocimiento de las bóvedas y armaduras de la iglesia⁶⁴.

En 1777 serían el maestro mayor Pedro de Silva y los ecijanos Antonio Caballero y Francisco Bermudo los encargados de las inspecciones, notándose que además de las cubiertas del templo, también presentaban deterioro sus cimientos, muros y la propia torre⁶⁵. A partir de entonces, Antonio de Figueroa sustituiría a Silva, “*por sus achaquez y ansianidad*”, ya que las visitas a San Juan exigían reconocer las cubiertas, adonde no podía subir ya el veterano maestro mayor⁶⁶. De esta manera, el 21 de marzo de 1779, Antonio de Figueroa y el carpintero mayor Francisco del Valle, reconocieron el arco toral, la gualdera del evangelio y la armadura de la iglesia⁶⁷.

Ante la incapacidad de encontrar soluciones, los daños en el templo crecieron, hasta que el 4 de septiembre de 1783 el cabildo ecijano expuso al arzobispado la situación de ruina inminente en que se hallaba la parroquia de San Juan y el grave peligro que suponía para el vecindario. Por fin, el día 10 de dicho mes se expidió Carta Orden por la Diputación de Negocios, autorizando la demolición de la iglesia, que dio comienzo dos días más tarde

⁶² Ibídem, Fol. 136v.

⁶³ Ibídem, Fol. 176r-178r. La iglesia se había estrenado la pasada Semana Santa, tras siete años de obras (J. HERNÁNDEZ DÍAZ, Op. cit., p. 305).

⁶⁴ Ibídem. Visita de 30.Nov.1776.

⁶⁵ Ibídem. 1ª visita de Pedro de Silva en 25.Ene.1777.

⁶⁶ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 11819, Fol. 51r. Orden de 8.Mar.1779.

⁶⁷ J. HERNÁNDEZ DÍAZ, Op. cit., p. 305.

en presencia del maestro mayor José Álvarez. El encargado de ejecutarla fue el alarife ecijano Abundio de Sousa⁶⁸.

Durante los meses siguientes se producirían dos visitas de los maestros diocesanos, giradas conjuntamente por José Álvarez y Manuel Núñez, compareciendo Antonio de Figueroa con este último el 18 de julio de 1784. Finalmente, Abundio de Sousa declaraba que el “*Sabado 9 de abril de 1785...()...se acabo oi el Jundimiento de toda la Yglesia hasta su plan*”, girando visita quince días después el maestro Figueroa, que a partir de ahora adquiriría un destacado protagonismo⁶⁹. Efectivamente, además de reconocer el derribo, acopio de materiales y cantidades invertidas, Figueroa formó el “*Plano y prolecto del modo en que se devera continuar dicha obra*”, pasando también a supervisar los trabajos. Así, el 27 de julio de 1785 aprobó el Cabildo de la ciudad solicitar al director de las obras que con el maestro Figueroa se reparase un trozo de cañería deteriorada con el derribo de la iglesia⁷⁰, obra que se dio por finalizada el 8 de octubre de ese año. Entretanto, el 17 de septiembre de 1785 habían comenzado a abrirse los nuevos cimientos que, por partes, se fueron rellenando a partir del 15 de abril del año siguiente. Al mismo tiempo comenzaron los preparativos para asegurar la torre, que al ser derribada la iglesia habría quedado con poco entibo, disponiéndose un andamiaje alrededor⁷¹.

El 30 de junio se estaban abriendo los cimientos de los pilares de la nave del evangelio, labores que reconoció Figueroa el 20 de julio, fecha

⁶⁸ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 11580, s.f.

⁶⁹ Ibídem, s.f. Se había consumado el despropósito de verse por tierra una de las históricas iglesias ecijanas, circunstancia originada a raíz de la sugerencia de Pedro de Silva a la fábrica parroquial de ampliar su capilla mayor. De esta manera, lo que no había logrado el terremoto de 1755 lo consiguió la humana vanidad de unos y otros.

⁷⁰ Archivo de la Catedral de Sevilla (ACS), Fondo capitular (FC), Secretaría, Diputación de Negocios, Libro 333, Fol. 73r.

⁷¹ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 11580, s.f. 6.May.1786. Se colocaría un zuncho metálico alrededor del cuerpo basto de la torre. Estas labores se habían interpretado como destinadas a finalizar la decoración del campanario (Ana VALSECA CASTILLO: “*De las torres parroquiales de Écija en el siglo XVIII*”, Arte hispalense, nº 68, Diputación Provincial de Sevilla, Sevilla, 1996, p. 56-57), cuando como se ha visto, la torre ya estaba completamente finalizada en 1759.

en la que entra como maestro ejecutor Juan de Carmona. El 24 de mayo de 1787 se abrían los pilares de la nave de la epístola⁷², y poco después se comenzaban a labrar los muros perimetrales, pues el 1 de marzo de 1788 se tomaban las juntas de las piedras del zócalo, realizado con piedra de Estepa por el maestro cantero Francisco Blázquez. Antonio de Figueroa giró visita el 11 de mayo, documentándose la última el 18 de julio, en la que presentó un alzado o sección de la nueva iglesia proyectada y las condiciones para ejecutar obras en la sacristía.

A mediados de agosto se reincorpora como maestro ejecutor Abundio de Sousa, aunque por poco tiempo, ya que el lunes 1 de diciembre de 1788 se mandó suspender la obra de San Juan por orden del provisor arzobispal⁷³, lo cual sería ratificado por la carta del conde de Floridablanca de 2 de marzo de 1789⁷⁴.

Como en el caso de Santa Bárbara, fueron enviados a la Real Academia de San Fernando los dos planos y un escrito redactado por el maestro Figueroa, en el que se hacía constar que toda la fábrica se encontraba por igual a una altura de cuatro varas. Como era de esperar no fue aprobada la disposición ni la firmeza de la obra⁷⁵. No obstante, Antonio de Figueroa continuaría supervisando los trabajos hasta mediados de 1791, según consta por su recibo de 20 de julio de ese año.

A partir de septiembre ya tomaría las riendas el académico Ignacio Tomás, quedando definitivamente suspendidas las obras del nuevo templo el 24 de agosto de 1793, en las que tras diez años se habían invertido 210.383 reales y 16 maravedíes de vellón.

3.4. Iglesia parroquial de San Gil

El 10 de junio de 1763 el procurador de fábricas denunciaba el estado ruinoso que presentaban la iglesia, sacristía y torre de San Gil. *“Haviendose comensado a hundir por si misma esta Yglesia de*

⁷² Ibídem, s.f. Visita de Antonio de Figueroa de 25.Jun.1787.

⁷³ Ibídem, s.f.

⁷⁴ Véase nota 50.

⁷⁵ ARABASF, Libro de Juntas de la Comisión de Arquitectura, 3-139, Fol. 143v. Junta nº 67 de 12. Jun.1790.

S^{or} Sⁿ Gil en la noche buena en el año de 764⁷⁶, dieron por fin inicio los autos para su reparación. Las obras, comenzadas el 3 de febrero de 1767, iban a consistir, dicho sucintamente, en “*la reconstrucción de los muros, abovedamiento general de la iglesia, construcción de las Capillas del Bautismo y de las Ánimas, de la Sacristía y la decoración del interior*”⁷⁷, siendo ejecutadas por Fernando

⁷⁶ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10432, Fol. 73r-v. Carta al arzobispado de D. Juan José de Córdoba, cura de S. Gil y administrador de las obras. Écija, 8. May.1772.

⁷⁷ J. HERNÁNDEZ DÍAZ, Op. cit., p. 298. Ambrosio de Figueroa, en su informe de 12.Nov.1772, detalla exhaustivamente las obras ejecutadas en el edificio parroquial: se demolieron y reconstruyeron desde cimientos las dos gualderas laterales y los testers de los pies y del cabecero. En la nave se mantuvieron tres de los cinco arcos apuntados de cada línea y se hicieron nuevos los dos más cercanos al presbiterio, incluyendo los arcos torales. Se reconstruyó la capilla mayor y se hizo el crucero con su media naranja “*de Rosca de Ladrillo, con siete Claravoyas de dos Varas de Alto y una y media de Ancho, y por dentro en la Clave de dicha Media Naranja un Floron de Madera de cinco varas de largo, La qual está en ocho cascós, con ocho Pilastras y Capiteles, y por la vanda exterior la Corona Un Rematte de Piedra de cinco Varas de Alto...()*...el qual lo Corona una Cruz de fierro...()...las Claravoyas estan executadas sus Adornos de Ladrillo cortado, como assimismo los ocho remattes que coronan los ocho Limatones, en figura de Faroles, y en el Yntermedio tiene sus Cornisas, embasamentos y Capiteles del mismo Ladrillo Cortado, y la dicha Media Naranja está texada de Canal y redoblon en ocho cascós, Formando talon Reveso”. Se abovedó toda la iglesia con bóvedas “*altas de taviqie Doble, saharradas de Yeso con sus sinchos y lenguetas y Pilastras...()*...las que son Capillas por Aristas”, y se realizaron las tres tribunas a los pies del templo. La nave central se enmaderó “*de tijera*”, con 106 palos, disponiéndose 18 tirantes en las dos naves colaterales. Sobre el tejado se hicieron ocho buhardillas, contando la del presbiterio, “*para comunicacion de los vientos a las Maderas*”, y en el testero de la puerta principal una claraboya de ladrillo cortado, también para ventilación de la estructura lúnea. También se habían construido dos vestuarios detrás de los altares colaterales, habiéndose abovedado por arista de tabique doble el del lado del evangelio. El maestro reconoció estar hecha una sacristía alta y baja, “*entrando el testero junto a la pared de la iglesia del lado del evangelio*”. A la gualdera de la epístola se adosó una nueva crujía en la cual se insertaron diversas dependencias, como un caracol para subir a las tribunas, el baptisterio (cubierto con bóveda de arista), un archivo, un pórtico, un cuarto de asistencia para el sacristán, una capilla abierta a la iglesia (Ntra. Sra. de Belén) y una casa de fábrica o cuarto taller. Ambrosio de Figueroa también reconoció catorce bóvedas de entierro en las naves, todo lo cual valoró en 269.813 reales y 14 mrs de vellón. Es decir, salvo parte de la línea de arcos de la nave, la iglesia se reconstruyó completamente (AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10432, Fol. 75r-84v.), sirviendo de parroquia durante el transcurso de las obras la capilla del Santo Cristo de la Salud o del Sagrario.

Martín Bizarro, quien firmó el final de obra el 2 de septiembre de 1774⁷⁸. Como maestros mayores del arzobispado supervisaron los trabajos Pedro de Silva, que hizo los reconocimientos previos y dio condiciones generales⁷⁹ y Ambrosio de Figueroa, quien había visitado las obras en 1769⁸⁰. Sin embargo, parece lo más acertado atribuir la transformación barroca de la iglesia al alarife local José Pérez Bueno, quien practicó la visita del 21 de julio de 1767 encomendada a Silva y que éste excusó debido a estar ocupado en Sevilla con otras obras⁸¹. En su prolijo informe, Pérez Bueno estableció que las bóvedas de las tres naves debían ser por arista, tabicadas de dos hojas, *“con dibisiones o Cinchos en la derechura de los mazisos...()...la Cornisa interior que nezesita dichas nabes...()... Arquitrabe, banquetillos y arranque de las bobedas, embasamentos, encapitelados y demas adorno preziso...”*. Al haberse hundido, había que reedificar la capilla bautismal en el mismo sitio en que estaba, al pie de la nave del evangelio, cubriéndola con bóveda de arista. La iglesia carecía de crucero *“y el testero que ttapaba el retablo principal esta grabemente ofendido porque ia por el terremoto, ya por su poca Solides y firmeza en su zenttro tiene abierta Una raja quasi perpendicular desde el enmaderado hasta el Zimiento que por partes cabe Un brazo por ella y pasa de banda a banda”*. Las gualderas del presbiterio y su bóveda estaban próximas a su ruina, por lo cual determinó que fuesen derribadas y hechas de nuevo desde cimientos, planteando para esta capilla mayor una media naranja o una bóveda por arista⁸². Las obras prescritas por el maestro ecijano fueron autorizadas por la diócesis, hallándose muy avanzadas cuando en 1769 giró su primera visita Ambrosio de Figueroa.

En cuanto a la torre, el 15 de junio de 1774 propuso Silva terminar de derribar el cuerpo basto de la primitiva y sacarla de

⁷⁸ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10432, Fol. 95v-96r.

⁷⁹ Ibídem, Fol. 4r-7r y Fol. 43r-44r. Informes de 3.Oct.1763 y 27.May.1767, resp.

⁸⁰ Visita de 23 y 24 de abril. APSME, Lib. de cuentas de fábrica de San Gil de 1765-1769, fol. 56-57.

⁸¹ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10432, Fol. 49r.

⁸² Ibídem, Fol. 52r-65v. Hasta ahora se venía atribuyendo a Pedro de Silva la cúpula del crucero (Ana VALSECA CASTILLO, Op. cit., p. 63). Aquí ha quedado documentado que fue proyectada por José Pérez Bueno, ejecutada por Fernando Martín Bizarro e inspeccionada por Ambrosio de Figueroa.



Iglesia de San Gil, reconstruida casi por completo entre 1767 y 1774, siendo su maestro ejecutor Fernando Martín Bizarro. Las condiciones iniciales generales las dio Pedro de Silva, aunque sus prescripciones particulares y su apariencia barroca se deben realmente al alarife ecijano José Pérez Bueno. Mientras duraron las obras se utilizó como parroquia la capilla del Santo Cristo de la Salud. Fotografía del autor.

nuevo de cimientos, para lo cual debería labrarse junto al testero “por caer el dicho sitio a la Calle, lindando con la pared de la Nave nueva que se ha labrado como la Torre vieja linda de la misma forma”. La atalaya proyectada por el maestro mayor sigue el tradicional modelo diocesano finalizado en chapitel ochavado, si bien Silva hizo constar que “en el supuesto que en aquella Tierra tienen a Menosprecio tener Abujas en las Torres, bien se pudiera hazer en esta, porque fuera particular, que asi como en esta Yglesia, hay algunas cosas particulares, que tubiera esta, no fuera mucho; pero en el supuesto que ya tienen su Diseño hecho, y la vista hecha a ver diferentes remates en todas las Torres de aquella ciudad, poco importa que, como avia de ser Abuja, o Chapitel, sea un Perigallo

Grazioso, y agradable a la vista”, calculando su costo “sobre setenta mill r⁶, poco mas o menos”⁸³.

De esta manera se formaron nuevos autos el 17 de junio de 1775, siendo enviado el maestro mayor José Álvarez para hacer “*el reconocimiento y las calas y catas que fuesen nesasarias para liquidar la firmeza y seguridad y permanencia de los cimientos, y de que sobre ellos se pudiese labrar y edificar la torre, manifestando juntamente si en el caso de que sobre ellos no fuese conveniente y seguro su reedificacion lo fuere en el sitio realengo que se ofrezia o en el de las casas que se ofrezian por el cura*”. Tras dar el visto bueno al emplazamiento de la nueva torre junto al testero principal, valoró su construcción en 80.000 reales de vellón⁸⁴, iniciándose las obras el 10 de marzo de 1777 y poniéndose la primera piedra de sus cimientos el 29 de abril. El maestro ejecutor fue el alarife ecijano Antonio Caballero⁸⁵.

En enero de 1779 se solicitó la presencia del maestro mayor, girando su primera visita Antonio de Figueroa el día 31 de dicho mes. Se hallaba rematada la caña de la torre y asentada su cornisa de piedra, aunque los aprecio de Álvarez se habían quedado cortos, pues ya se llevaban gastados 84.404 reales y 17 mrs. de vellón⁸⁶. El maestro “*determinó se le hiciera un cuerpo de campanas de 10 varas, otro de sobre campanas de la misma altura, y otro de remate de 12 a 14 varas segun pareciera para su perfeccion y buena vista*”, elaborando Caballero un dibujo según dichas condiciones. El diseño fue del agrado de Figueroa, que lo llevó a Sevilla donde fue aprobado por la Diputación de Negocios del arzobispado, remitiéndolo de nuevo a Écija para poder proseguir la obra.

Sin embargo, el maestro mayor establecería posteriormente que sobre el cuerpo de campanas se rematase la torre “*con un abujon o perigaio*”, obras que valoró en 30.000 reales, si bien

⁸³ Ibídem, Fol. 86r-90r.

⁸⁴ Archivo Histórico Provincial de Sevilla (AHPS), Fondo de Protocolos Notariales (FPN), Of. 19, Libro 2º de 1780, Fol. 677r-682v, Sign. 13166.

⁸⁵ Arch Parroq S Gil (APSGE), Libro 4 de defunciones, Fol. último.

⁸⁶ ACS, FC, Contaduría, Leg. 06204, Fol. 70r-v.

tal declaración no le fue comunicada al director de la obra, que continuó con arreglo al dibujo aprobado. Una vez invertida esta cantidad, se solicitó nueva libranza para seguir con las obras, que no fue autorizada⁸⁷. El 28 de agosto de 1781 el maestro Figueroa realizó nueva visita a San Gil, declarando *“que con el motivo de haver variado el Mro. que estava ejecutando la obra las condiciones que se proyectaron en las Visitas anteriores, y haver hecho varios aumentos adornativos se havian gastado ademas de los aprecio 43.000 y mas rr⁶. y que seria preciso para su Conclusion gastar mas de 30.000 rr⁶.”*⁸⁸. Tal declaración motivó una dura reprensión hacia Antonio de Figueroa por parte del director de la obra, a la sazón el presbítero y mayordomo de la fábrica parroquial, D. Francisco Duarte de la Escalera, quien se mostró asombrado de que hubiera dispuesto una cosa y declarado otra⁸⁹. Sea como fuere, las obras de la torre continuaron en orden a las condiciones iniciales dadas por Figueroa y plasmadas en el alzado dibujado por Antonio Caballero⁹⁰.

El 21 de abril de 1782 dicho director comunicaba a la Diputación de Negocios que a la torre *“solo le quedarán dos varas que labrar para sentar su remate o cruz, y despues sentar sus azulejos y ponerle sus remates de piedra en las esquinas de sus respectivos cuerpos, y venir para abajo enluciendolos por dentro y fuera”*, así como parte de la escalera de acceso desde el templo, solicitando una nueva libranza de caudales para concluir⁹¹.

Una vez finalizadas las obras de la torre, Antonio de Figueroa realizó tres visitas más a la iglesia de San Gil. La primera de ellas fue en 1785, a efectos de reconocer unas quiebras aparecidas en los muros del templo y proponer su reparación, que valoró en 23.026 reales. Dichas obras serían supervisadas por Figueroa en 1786,

⁸⁷ ACS, FC, Contaduría, Leg. 11667, Exp. 13.

⁸⁸ ACS, FC, Contaduría, Leg. 06204, Fol. 70r-v.

⁸⁹ ACS, FC, Contaduría, Leg. 11667, Exp. 13.

⁹⁰ En palabras del profesor Sancho Corbacho, la ecijana torre de San Gil es *“de las más bellas de Andalucía”*, constituyendo *“una de las obras más bellas y representativas de la arquitectura barroca sevillana”* (Antonio SANCHO CORBACHO, Op. cit., p. 213-214).

⁹¹ ACS, FC, Contaduría, Leg. 06204, Fol. 70r-v.



Torre de San Gil, comenzada en 1777 bajo las condiciones iniciales de José Álvarez. Finalizado el fuste, Antonio Caballero ejecutó los cuerpos superiores entre 1779 y 1782 en base a un alzado dibujado por él mismo, que interpretaba las prescripciones dadas por Antonio de Figueroa. Fotografía del autor.

cuando se llevaban invertidos en ellas 14.942 reales y 26 mrs., y en junio de 1787, en cuya fecha se habían gastado 20.100 reales más desde la anterior visita⁹².

3.5. Iglesia parroquial de Santa María

Se puede decir que las obras del nuevo templo de Santa María de la Asunción dieron comienzo con la presentación el 29 de diciembre de 1716, por parte del maestro mayor diocesano Diego Antonio Díaz, del pliego de condiciones para la construcción de su nueva torre y sacristía⁹³. Las obras de la torre se iniciaron en 1717, dándose por concluidas en julio de 1725, habiendo sido su maestro ejecutor el ecijano José Páez de Carmona⁹⁴.

Por fin, en agosto de 1757 principiaron los autos para reconocer, apreciar y ejecutar la nueva iglesia parroquial que había de sustituir a la primitiva gótico-mudéjar, muy dañada por el terremoto de 1755, siendo Pedro de Silva quien daría las condiciones y plano en su informe de 15 de octubre de 1757. El maestro propuso un espacioso templo de tres naves con pilares girado 90° respecto del existente, aunque de momento sólo se pretendía ejecutar la capilla mayor, ubicando el coro detrás de ésta, con las dos sacristias y el crucero bajo media naranja, para seguir manteniendo los cultos en la iglesia antigua. El nuevo edificio llevaría un basamento de piedra de Estepa y al estar dedicado a Santa María, el orden interior sería el corintio. Bóvedas vaídas sobre las naves y, en lugar de estructura de madera para la cubierta, se empalomaría sobre ellas con citaras de ladrillo. Todas las molduras interiores se correrían con terrajas de yeso blanco, enluciéndose el interior y avitolándose el exterior “*para su mayor permanensia*”⁹⁵. No obstante, a pesar de que se respetaría el esquema general de Silva, su proyecto no sería el que se llevó a cabo.

⁹² Ibídem.

⁹³ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 12340, s.f.

⁹⁴ Ana VALSECA CASTILLO, Op. cit, p. 29-31. Tras verse afectada por el terremoto de 1755, sería restaurada por Francisco Martín Bizarro (Ibídem, p. 33-34).

⁹⁵ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10691, Fol. 4r-7r.

Habiéndose comenzado las obras por la cabecera⁹⁶, se produjeron ciertos errores en la ejecución debidos al replanteo dispuesto por dicho maestro⁹⁷, por lo cual el templo se empezó a construir en base a los diseños que dio el 11 de septiembre de 1761⁹⁸ Ambrosio de Figueroa, quien aún no ostentaba la maestría mayor del arzobispado. De esta manera, Figueroa trazó y dirigió las obras del cabecero, capilla mayor, crucero e inicio de naves, interviniendo hasta 1763 como maestro asentista Joaquín de Herrera. El 27 de septiembre de 1764 informaba el ya maestro mayor diocesano que los pilares torales se encontraban a una altura de nueve varas y el resto de servidumbres a cuatro, y todo *“con arreglo a el Plano y alzado que por mi esta Executado”*. El maestro de la obra era Fernando Martín Bizarro⁹⁹.

Durante esta década, Pedro de Silva giraría varios reconocimientos a Santa María, encargándose de disponer el modo de hacer los arcos torales¹⁰⁰. La visita más interesante la realizó a primeros de 1768, en cuyo subsiguiente informe da las condiciones para construir el cuerpo de las naves¹⁰¹, afirmando estar hechos los cimientos en su última declaración relativa a esta obra, de 12 de julio de ese año¹⁰².

El 12 de julio del año siguiente, Ambrosio de Figueroa declara estar cubiertas las obras, arregladas a sus *“condiciones y a plano y alzado, las que estan ejecutadas por el declarante”*, que quedaron rematadas el 8 de octubre de 1772¹⁰³. El maestro dio el cumplido el 26 de enero de 1773¹⁰⁴, aunque las bóvedas para enterramientos

⁹⁶ Se comenzó la obra el 11.Abr.1758, colocándose la primera piedra de sus cimientos el sábado 8 de julio de dicho año (J. HERNÁNDEZ DÍAZ, Op. cit., p. 287).

⁹⁷ En su informe de 18.Ago.1760 Silva reconoció no haber dibujado bien la planta de la nueva iglesia (AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10691, Fol. 55r-59v).

⁹⁸ *Ibídem*, Fol. 71r-76v.

⁹⁹ *Ibídem*, Fol. 248r-v.

¹⁰⁰ *Ibídem*, Fol. 258r-259v. Informe de 6.May.1765.

¹⁰¹ *Ibídem*, Fol. 272r-275r. Informe de 22.Mar.1768.

¹⁰² *Ibídem*, Fol. 278r-297v. Como la iglesia mudéjar seguía en uso, los cimientos ejecutados por Silva se limitarían a la zona en obras, correspondiendo su longitud a un tercio de la nave actual, aproximadamente.

¹⁰³ *Ibídem*, Fol. 329r.

¹⁰⁴ *Ibídem*, Fol. 330r-v.

se concluirían el mes siguiente. Se acometieron después las obras de diversas servidumbres, como un cuarto taller, los comunes y un campanario para una esquila, labores que supervisó José Álvarez en 1775 y 1780 al haber fallecido Ambrosio de Figueroa¹⁰⁵.

En septiembre de 1780 la Diputación de Negocios envió a Santa María a Antonio de Figueroa, junto con el carpintero Francisco del Valle, para reconocer *“lo que falta que hazer en la Yg^a. Parroquial de S^{ta}. Maria de ella para su total conclusion en orden a el cuerpo de dicha Yglesia”*. El maestro mayor presentó su informe el 3 de noviembre, en el que declaraba que se le había ordenado formar plano, dando las condiciones y aprecio *“del modo y forma que se deberá conttinuar la prosecucion de las tres Naves del Cuerpo de la Yg^a.”* y derribar el antiguo. Figueroa formó las nuevas trazas, en las que *“se manifiesta cola variacion de colores, lo que corresponde enpartte de la nueva Obra Situacion de torre y extencion de las tres Naves, Portico y Colecturia, todo lo qual y con distincion Vá anotado en la Descripcion de su Caveza, y explicazion del Margen”*, haciendo notar el ligero quiebro que iba a tener en su linealidad la gualdera de la epístola debido al trazado de la calle, por lo cual dispuso que *“para disimular la Ymperfeccion que Causará por la parte exterior el Acordelado de la dicha Pared, pues vendrá a causar un angulo Salientte en donde haze termino la Esquina del Brazo del Cruzero se formará Un pilastron, que este quebrante la visual y divida la Linea del dicho Cruzero a la de la Nave”*. El maestro analizó el plano de Pedro de Silva y *“paró la attencion en la grosedad de los Pilares y el poco vano de los Arcos enttre colunios que dividen la Nave mayor de las Menores, bien que es de advertir que esta obra fue y va dirigida con respecto a ser sus cubiertos de vovedas de Rosca, y en donde ay mucha gravedad, es presizo que a proporcion sean los fundamentos, pero estos se deven disponer con un buen Arte y simetria, de forma que no sean asombrosos, ni ofusquen la perspectiva y Diafanidad del Edificio, como por el citado Plano se haze ver en este...()...No siendo de menos consideracion la poca elevacion que producen los dichos arcos, a consecuencia de la que requerian segun la magnitud de este edificio, pues hallandose estos con la graduacion de la proporcion*

¹⁰⁵ Ibídem. Informes de José Álvarez de 25.Ago.1775 y 25.Ago.1780. Ambrosio de Figueroa había fallecido el 8.Ene.1775.

sequialtera, tienen de Altura 8 varas y quatro pulgadas, los que a la verdad parecen estar demaciadamente bajos Y mas por la grosedad de sus Muros”, propiciado todo ello al prevenir Silva que pasasen “por sima de sus Orlas el entablamento de la Orden con que se halla adornado dicho edificio, como es Alquitrave, frizo y cornisa”. Para dar más elevación a sus arcos, Figueroa determina suprimir el friso y el arquitrabe “en lo que haze los Yntervalos que ocupan los citados Arcos, para que puedan subir sus monteas hasta que la orla toque en el Asiento de la Cornisa para por este medio conseguir una vara o algo mas de elevacion a los dichos Arcos, y solo el Alquitrave y el frizo se enttenderá en las pilastras para manifestar todos los movimientos de la Orden Corintia que es la que se halla executada”.

La primera operación que habría que hacer sería ir demoliendo el primitivo cuerpo de iglesia para poder aprovechar materiales y delinear los nuevos cimientos, *“dandole media vara mas de ancho por cada lado de sus lineas, para la Sarpa o Rodapiés de ellos”,* ofreciéndose *“el que declara a presentar un corttecito o Dizeño de la Lactitud de las tres Naves, para que patentemente se comprehenda el pensamiento del que Declara, y no le quede genero de duda a el facultativo que sea encargado en la Construcccion de esta Obra”.* Las naves se cubrirán con bóvedas vaídas, como lo está la parte ya ejecutada, *“pero es de advertir que se deveran Mazisar sus enjutas hasta el primer tercio o algo mas de sus arranques”.* Las dos portadas, que se ejecutarán con piedra de Estepa *“atendiendo al maior lucimiento del templo y permanencia de ellas”,* se adornarán con arreglo al orden dórico *“assi en sus Pedestales, Vazas, Pilastras, Capiteles, Alquitrave, frizo y Cornisa, con la diferencia que la principal se rematará con un segundo cuerpo colocándose en el el Orden Jonico, y la menor con su frontis, y assi a la una como a la otra se le pondran sus remates en aquellas partes que corresponde”*¹⁰⁶. El maestro valoró las obras en 394.824 reales y 17 mrs. de vellón, otorgando su licencia la diócesis para llevarlas a cabo el 27 de noviembre de 1780¹⁰⁷.

¹⁰⁶ Ibídem, Fol. 356r-365v. Figueroa completó la cimentación iniciada por Silva y, al suprimir el friso y el arquitrabe en los intercolumnios, dotó de dos varas y media más de altura a los arcos que dividen las naves, operación que corrigió estéticamente las achatadas proporciones prescritas por aquél, modificando sustancialmente el aspecto interior del templo.

¹⁰⁷ AHPS, FPN, Of. 19, Libro 2º de 1789, (s.f.), Sign. 13184.



Iglesia de Santa María, construida en dos fases: la primera duró de 1761 a 1780 y abarcó el cabecero, crucero, sacristías, cuarto taller y otras dependencias, siendo ejecutada en base a los planos de Ambrosio de Figueroa. La segunda, en la cual se realizó el cuerpo del templo, incluyendo la capilla sacramental y las portadas, fue proyectada en 1780 por Antonio de Figueroa, dándose su cumplimiento quince años después. Hasta ahora se venía atribuyendo su autoría a Pedro de Silva. Fotografía del autor.

A finales de 1781 ya estaba derribada parcialmente la primitiva iglesia y ejecutada la cimentación del muro de la epístola¹⁰⁸, especificando José Álvarez el 10 de julio de 1782 que iban avanzados el testero principal, las portadas y la gualdera de la epístola, y rellenos los cimientos de los pilares de dicho lado¹⁰⁹. Álvarez emitirá su segundo y último informe de reconocimiento de estas obras el 23 de septiembre de 1783, declarando estar finalizado el arco de piedra de la fachada principal así como la portada de la epístola¹¹⁰.

¹⁰⁸ Ibídem. Informes de Antonio de Figueroa de 7.Sep.1781 y 5.Dic.1781.

¹⁰⁹ Ibídem, Fol. 495r-496v.

¹¹⁰ Ibídem, Fol. 515r-518r.

Tres años después restaban por concluir las bóvedas vaídas de las naves laterales, hallándose formada la nueva capilla sacramental *“y crecidas sus paredes hasta el Alto de la cornisa para el movimiento del Cañon”*¹¹¹. En 1788 y 1789, Figueroa giraría dos nuevas visitas de reconocimiento¹¹², presentando el maestro su última declaración el 22 de septiembre de 1791, en la que afirma estar acabada ya la portada principal y restar solamente la solería y dos varas de enlucido interior¹¹³.



Capilla sacramental de Santa María, obra de Antonio de Figueroa, quien también se encargó de supervisar su ejecución, llevada a cabo simultáneamente con la del cuerpo de iglesia. Fotografía del autor.

¹¹¹ Ibídem, Fol. 530r-532v. Informe de Antonio de Figueroa de 6.Sep.1786.

¹¹² Ibídem. Informes de 14.May.1788 y 16.Oct.1789.

¹¹³ Ibídem. Fol. 565r-566r.

Finalmente, habiendo fallecido Antonio de Figueroa en 1793, la declaración de cumplido la hizo Fernando Rosales el 30 de abril de 1795¹¹⁴.

Esta importante contribución documenta fehacientemente que los verdaderos autores de la iglesia de Santa María fueron Ambrosio (desde el cabecero hasta el crucero, incluyendo las sacristías) y Antonio de Figueroa (desde allí hasta los pies, proyectando además la capilla sacramental), los cuales modificaron con nuevas plantas y secciones las desarregladas trazas iniciales de Pedro de Silva, a quien se venía atribuyendo la autoría del actual edificio. Hasta ahora se había otorgado a los Figueroa el papel de meros intérpretes del proyecto de Silva, achacándose la apariencia clasicista del templo a José Álvarez, maestro que apenas intervino en las obras, como se ha visto¹¹⁵.

3.6. Iglesia parroquial de Santa Cruz

El terremoto de 1755 causó importantes daños en la primitiva iglesia mayor gótico-mudéjar de Santa Cruz, correspondiendo a los maestros mayores Tomás Zambrano y Pedro de San Martín las diferentes visitas de reconocimiento, aprecio y ejecución de las obras de reparación, realizadas el año siguiente¹¹⁶.

El 27 de noviembre de 1761, la fábrica parroquial solicitaba a la diócesis la ampliación de sepulturas para entierros y la reparación

¹¹⁴ Ibídem. Fol. 568r-569r. Una década después, para evitar el desplomo de la gualdera de la epístola, Rosales proyectaría los estribos o contrafuertes que, a modo de edículo, dan frente a la portada de ese lado. Para ello fue necesario reformar dicha portada, suprimiendo su segundo cuerpo (AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10319. Informes de 13.Oct.1805 y 21.Oct.1808).

¹¹⁵ Antonio SANCHO CORBACHO, Op. cit., p. 192-193; J. HERNÁNDEZ DÍAZ, Op. cit., p. 119; Teodoro FALCÓN MÁRQUEZ: *“Pedro de Silva, arquitecto andaluz del siglo XVIII”*, Diputación Provincial de Sevilla, Sevilla, 1979, p. 34-35; Alfredo J. MORALES, M^a Jesús SANZ, Juan M. SERRERA, Enrique VALDIVIESO: *“Guía artística de Sevilla y su provincia”*, Diputación Provincial de Sevilla, Sevilla, 1981, p. 396; José AGUILAR DÍAZ: “Notas sobre la construcción de la iglesia de Santa María de Écija”, *Laboratorio de Arte*, n^o 13, Universidad de Sevilla, 2000, p. 349, etc.

¹¹⁶ Antonio SANCHO CORBACHO, Op. cit., p. 251 y J. HERNÁNDEZ DÍAZ, Op. cit., p. 112.

de sus tejados, girando visita al respecto el maestro mayor Pedro de Silva¹¹⁷. Dos años después, el clero de la parroquia decidió “edificar iglesia nueva por ser insuficiente la que existía para las necesidades del culto”, propuesta que sería apoyada en cabildo de 27 de septiembre de 1763 por los munícipes ecijanos¹¹⁸. Sin embargo, hasta finales de 1775 no fue enviado José Álvarez, quien informó el 24 de noviembre del mal estado de las cubiertas, así como ser preciso agrandar las tres puertas para poder dar salida a los pasos de Semana Santa, determinando dicho maestro mayor que “en su altura se repartira la Orden dorica de piedra de moron a la similitud de la que estan construidas nuebamente en la Parroquia de Sⁿ. Juan”¹¹⁹. Estas obras y la ejecución de nuevos enterramientos fueron autorizadas, comenzando los derribos prescritos el 2 de enero de 1776. Después de una nueva visita en marzo de ese año, Álvarez recomendaba también la demolición de las gualderas por no ser de buena fábrica¹²⁰, ordenándosele entonces que “reconosca el mejor modo de dar mas extension a la citada Yglesia”. Tras efectuar calicatas de cimientos y muros de la fábrica antigua, el maestro declaró estar “todo executado en diferentes tiempos por que asi como la Yglesia es detantos agregados por razon de irla esplayando assi estan los cimientos executados a retazos, y por la misma causa no hay seguridad y lo mismo en los Muros que en los Posteles de la Nave mayor”, por lo que “tiene por justo y preziso el que se construya toda la Yglesia como lo lleva dicho de nueva Fabrica”. Añadiendo que “para mas claridad de lo que lleva explicado ha formado Plan horizontal assi de la Yglesia que es oy y demas Ofizinas, y del Sitio que se puede tomar asi de Calle como de Casas; y asimismo Plan para la Yglesia nueva en los mismos terminos que lleva expuestos”¹²¹. José Álvarez mostró las dos plantas a la Diputación de Negocios, la cual aprobó la construcción de una nueva iglesia y “le mando a el Maestro maior que trase alsados y Haga condiciones, y relacionadas, Y el

¹¹⁷ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10319, Fol. 3r-5v. Informe de 16.Dic.1761.

¹¹⁸ J. HERNÁNDEZ DÍAZ, Op. cit., p. 277.

¹¹⁹ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10319, Fol. 56r-57r. Ejecutadas por el maestro cantero Andrés de Zabala. Por esas fechas aún no se habrían detectado problemas estructurales en la recién reedificada iglesia de San Juan (1763-1768).

¹²⁰ Ibídem, Fol. 64r-66v. Informe de 22.Mar.1776.

¹²¹ Ibídem, Fol. 78r-82v.

*costto que regule para la Obra de dicha Yg^a. con arreglo a dicha exttencyon*¹²².

Álvarez propuso una iglesia de planta rectangular de sesenta varas de longitud y cuarenta de latitud “*de fuera a fuera*”, con un zócalo exterior perimetral de piedra de Estepa de una vara de alto. El templo se distribuye en tres naves, crucero y cabecero, rematando la profunda capilla mayor una exedra semicircular, en tanto se disponen baterías de amplias capillas hornacinas en los laterales del templo a correspondencia con cada uno de sus cuerpos. La sacristía y demás servidumbres se ubican detrás de la capilla mayor. La nave principal, dividida en tres tramos y de diez varas de ancho, quedaría cubierta con bóveda de cañón con lunetos, disponiéndose bóvedas por arista en las naves laterales, de siete varas de latitud, vaídas en el crucero y la capilla mayor y por arista en las capillas colaterales a ésta. El espacio central del crucero se cubriría con una media naranja sobre un cuerpo apilastrado de pedestal y corona en el que se abren claraboyas, quedando rematado el conjunto con una linterna. En los formeros de las bóvedas que cubren las tres naves, el crucero y las colaterales, se dejarán ventanas, disponiéndose en la fachada principal dos puertas a los pies de las naves laterales, en tanto se cierra el testero central para colocar el coro¹²³.

Álvarez también prescribe que sobre el cañón de la nave mayor se dispondrá una armadura de madera de pino flandes, en tanto que sobre las bóvedas de arista de las naves laterales se colocarán empalomados de citaras de ladrillo para formar las pendientes del tejado, “*dexando passeio de asottea sobre los muros castigando sus solerias sus texados y a las Cornisas sus enchapaduras con su gottera*”, lo cual implica el desagüe de los tejados sobre las

¹²² Ibídem, Fol. 148r-155v. Es decir, las obras para las que se otorgó licencia a finales de 1775, comenzadas el 2.Ene.1776, no eran para construir nueva iglesia (Antonio SANCHO CORBACHO, Op. cit., p. 251), sino para reformar la primitiva, ya que hasta marzo de 1776 no fue presentado y autorizado el proyecto de nueva planta de José Álvarez.

¹²³ Disposición de fachada similar a la prescrita por Antonio de Figueroa en octubre de ese año de 1776 para la ampliación por los pies de la parroquial de Bollullos del Condado. De haberse rematado, la fachada de Santa Cruz con su preeminente volumen de la nave mayor flanqueado por volutas, y sus dos grandes portadas, sería sin duda una de las mejores de la archidiócesis.

albardillas en lugar de hacerlo directamente al vacío¹²⁴. El maestro presupuestó las obras en 783.356 reales, incluyendo las bóvedas para enterramientos¹²⁵.

Como muy acertadamente indica el profesor Sancho Corbacho, este malhadado edificio *“fue víctima de sus grandes proporciones”*¹²⁶, motivadas por la rivalidad existente con la fábrica de Santa María, que venía reedificando una gran iglesia desde la década anterior. Y es que las ansias de Santa Cruz por superar en monumentalidad a aquel templo son bien patentes, reflejándose tanto en la amplitud que se proporciona a las naves como en la propia tipología en planta adoptada por José Álvarez, claramente inspirada en la sevillana colegial del Salvador, cuyo rasgo más característico es la presencia de capillas hornacinas en los muros laterales.

Aprobada la construcción de una nueva iglesia, se prosiguió con el derribo total de la antigua. El alarife ejecutor de las obras entre 1776 y 1780 fue Andrés González, a quien sustituyó Simón Salazar el 1 de enero de 1781. Y a pesar de pertenecer a José Álvarez la autoría del proyecto, el maestro mayor que llevó la supervisión de los trabajos durante los primeros años sería Pedro de Silva, quien giró visitas a Écija en febrero y agosto de 1777¹²⁷, colocándose la primera piedra del edificio el 9 de abril de 1778¹²⁸. De esta manera, Silva inspeccionó en ocho ocasiones las obras entre 1778 y 1781, hasta su jubilación, haciéndose cargo entonces Álvarez. Éste emitió informe de visita el 10 de octubre de 1782, fecha en la que ya era Abundio de Sousa el maestro asentista, hallándose levantados los muros a una altura de once varas y los pilares a diez¹²⁹. Tras una nueva inspección de finales del año siguiente, el maestro mayor declaró tener la

¹²⁴ Solución utilizada también en la iglesia de Peñaflor.

¹²⁵ Álvarez no prescribe intervención alguna en la preexistente torre separada del buque de la iglesia. El maestro cobró por su proyecto 200 reales de vellón, que les fueron entregados el 1.Sep.1776 por D. José Jiménez de Hinestrosa (AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 11580, Fol. 585r).

¹²⁶ Antonio SANCHO CORBACHO, Op. cit., p. 252.

¹²⁷ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10319, Fol. 186r-188r y 193r-196v, informes de 27.Feb y 1.Sep, resp.

¹²⁸ J. HERNÁNDEZ DÍAZ, Op. cit., p. 279.

¹²⁹ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10319, Fol. 278r-282v.

iglesia catorce varas de elevación y estar ejecutados ya varios de los arcos intercolumnios¹³⁰.

El 29 de julio de 1785 firmaba Antonio de Figueroa su primer informe en Santa Cruz, dando recibo por 264 reales el día 25, por los “...derechos de la visita que por auto del S^r. Provisor hize en dicha obra para el reconocimiento de su Estado y modo de continuarla en lo que me ocupe seis días...”. Declaró el maestro que el reconocimiento se hizo el día 23, hallándose ejecutados los ocho arcos intercolumnios, los arcos botareles de las naves menores y los arquivadillos de la nave mayor, brazos del crucero y parte del cabecero, recomendando labrar las cornisas del templo con piedra de Estepa¹³¹. A partir de este momento, Figueroa será el maestro mayor diocesano que supervise los trabajos hasta la llegada a la obra, seis años después, del arquitecto académico Ignacio Tomás.

El 15 de febrero de 1787 informaba de nuevo, declarando haber determinado el “modo y Disposicion en que se devera continuar sera ir sentando la corniza exterior por las linias de las guarderas fachada principal y Cabezeros de las Capillas Laterales”¹³². Volvió a visitar las obras el 10 de mayo del año siguiente, fecha en la que ya se hallaban ejecutadas las cornisas exteriores. Sin embargo, en cuanto al modo de continuar los elevados arcos torales, el maestro se mostró cauto, haciéndole “escrupulizar si dichos pilares podran tener alguna decadencia aunque en el Dia no la manifiestan”, pues el ladrillo “con la mucha gravedad se puede remoler o partir y causar algunos sentimientos a esta obra”. Esto añadido a “la gravedad del cañon media Naranja armadura, tegado y cubierto de las Naves menores, que sera de bastante consideracion y toda esta maquina la reciben los dichos pilares”, hizo a Figueroa declarar que “no se resolvia a deliberar la prosecucion de esta obra, interin que con el consentimiento de V.S. fuese con consulta de inteligentes, como se

¹³⁰ Ibídem, Fol. 316r-321v. Informe de 5.Nov.1783.

¹³¹ Ibídem, Fol. 328r-333v. Queda claro, pues, que Antonio de Figueroa no proyectó los singulares soportes con pilastras adosadas de sinuoso perfil que le fueron atribuidos por el profesor Sancho Corbacho, hipótesis que, junto con otras erróneas deducciones, hicieron creer al historiador que aquél había sido el autor de las trazas y la ejecución del actual templo de Peñaflor.

¹³² Ibídem, Fol. 337r-339v.

*acostumbra en semejantes casos”, llegando a proponer “que se obliga a la contribucion de los derechos que correspondan a los Maestros que V.S. tenga por conbeniente de nombrar, y si fuere nesesario, asestirá el que declara, sin ningun interes”*¹³³.

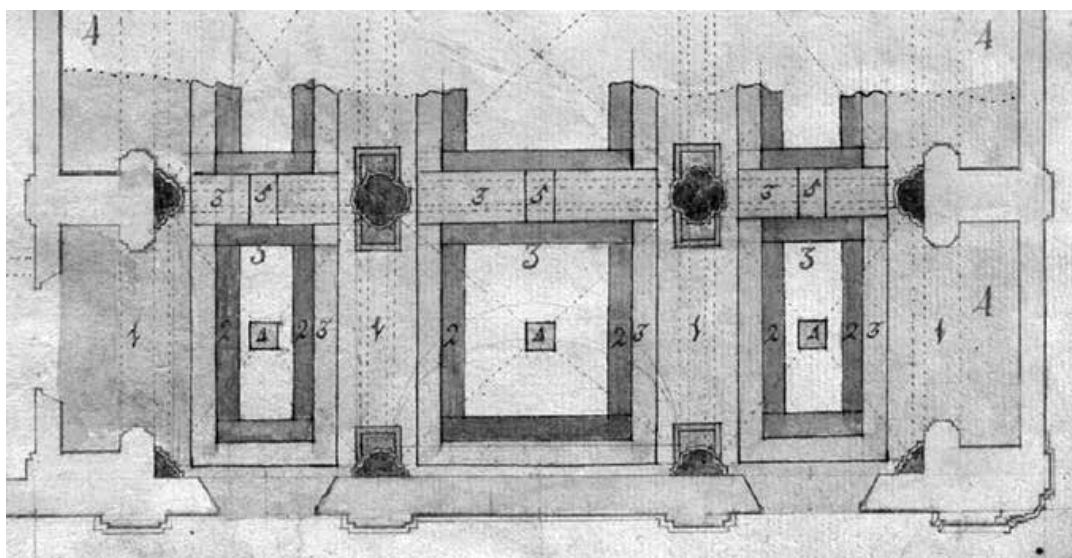
Antonio de Figueroa volvió a Écija acompañado de Fernando Rosales, que había sido alumno de la Escuela de las Tres Nobles Artes de Sevilla, para estudiar cómo había de proseguirse con los arcos torales. Lo primero que hicieron los maestros mayores fue comprobar los cimientos de los soportes, hallándolos *“abiertos o divididos a lo largo por tres o cuatro partes...()...lo que no se a visto ni ha avido exemplar de semejante movimiento en simientos de un edificio lo que causo grande horror a los que declaran”*, y en cuanto a su calidad *“como que les parecieron no estar con la dureza que devian tener”*. Achacaron dicho defecto a que *“luego que los hormigones salieron de la caxa natural o escabacion de lo mas solido de aquel terreno, y se continuaron contra las tierras febles y movedizas de las sepulturas de enterramientos, no tuvieron dichas tierras sucistencia para contener el empujo y gravedad de los dichos hormigones y asi no es estraño haiga resultado semejante movimiento”*. De esta manera, Figueroa y Rosales propusieron como solución *“disminuir la egecucion de las alturas de este templo para por este medio aliviar de gravedad a los dichos pilares”*. Finalmente, respecto de los cañones de enterramientos, que estando *“prollectados, consentidos y aprobados siendo conducente haverlos egecutado al mismo tiempo que los simientos”*, determinaron ejecutarlos cuanto antes *“por no estar cargada el todo de la gravedad del edificio”*, abriendo zanjás entre los pilares intercolumnios y las capillas hornacinas, ejecutando dicha operación *“con una orden de coales que escoren contra las medias muestras por cima del pavimento...()...atendiendo que las labores...()...se egecuten con buena calidad de Materiales solidos y bien empotradas contra los simientos de las medias muestras y pilares, pues en ellas es donde devemos mantener todas nuestras esperanzas”*¹³⁴.

¹³³ Ibídem, Fol. 343r-347r. Informe de 2.Jun.1788. Aquí queda puesto de manifiesto el déficit técnico de los maestros diocesanos formados en el Gremio, cuyo bagaje de conocimientos, basado en siglos de práctica constructiva, era insuficiente para resolver cuestiones estructurales fuera de lo habitual.

¹³⁴ Ibídem, Fol. 351r-357v. Informe de 21.Jul.1788.

Dos meses después presentó Antonio de Figueroa “*el diseño y bista interior de las bóvedas suterraneas que se deveran egecutar en la nueva Yg^a. Parroquial de Santa Cruz y mayor de la Ciudad de Ezija*”, prescribiendo que los acodalados “*deveran ser de madera sana rolliza y de buen gruezo no delgadas o pasmadas, como pueden estar las que existen en aquella obra*” y recomendando al maestro ejecutor (Abundio de Sousa) que “*caminara con pies de plomo esmerandose en la bigilancia de observar movimientos y actual en las maniobras que piden semejantes casos*”¹³⁵.

Habiéndose dispuesto por Real Orden que prosiguiesen los trabajos en Santa Cruz¹³⁶, Figueroa pasó a Écija a finales de junio de 1790 para “*reconocer el estado de las Bobedas suterraneas que se están executando*”, y entrando “*en una de las dichas Bobedas que se hallava desocupada de las tierras de su centro, hallo estar costruida con las prevenciones de gruezos de Muros y rocas de su*



Pormenor de la planta dibujada en 1776 por José Álvarez para la construcción de la nueva iglesia de Santa Cruz, en la cual se aprecian los recrecidos de los primitivos pilares cruciformes y las bóvedas subterráneas de enterramientos que Antonio de Figueroa trazó, doce años después, con tinta y colores distintos a los originales (Archivo de la Catedral de Sevilla, Fondo Capitular, Sec. Materiales Especiales, n° 89).

¹³⁵ Ibídem, Fol. 364r-365r. Informe de 15.Sep.1788.

¹³⁶ Véase nota 50.

*cañon que se previene para la fortificacion de los simientos". Sin embargo, el maestro seguía dudando "si los referidos Pilares podran sustentar la gravedad del edificio no obstante de revajarle quatro varas y quarta a la elevacion de sus movimientos y distribucion de su Arquithectura"*¹³⁷.

De esta manera, la diócesis dispuso la visita de peritos terceros, reconociendo las obras conjuntamente los ecijanos Francisco de Aguilar y Simón de Salazar, que declararon ser *"suficientes los dichos sustentantes; ademas de estar contruidos con toda solidez y con las prevenciones y ornato que previene el Arte Arquitectonico"*, en tanto el sevillano José Camino, al que acompañó Figueroa, no los encontró seguros, puesto que *"todos los pilares se hallan con tres pulgadas de inclinacion al centro de la nave principal"*, dictaminando recrecer los soportes con cantería¹³⁸.

El 21 de marzo de 1791 presentaba Antonio de Figueroa su último informe relativo a las obras de Santa Cruz, en el que declaró no estar conforme con los dictámenes de los peritos. Afirmando sobre el primero que *"Francisco Aguilar y Simon Salazar, hablan con una resolucion a la seguridad del edificio, que dan a entender, o ser pacion como hijos de la Patria, o por haver operado el citado Simon en esta obra"*, mientras que dio por poco fiable el desplomo medido por Camino *"pues dicha operacion se maniobró en una tarde que corrió un tan fuerte Aire, que el hilo con que se executó, por ser delgado y con un peso reducido, de ningun modo se podia sosegar, y lo mismo huviera sido con una cuerda de una purgada de gruezo"*. Tras reflexionar que tanto los muros como los pilares estaban contruidos *"segun reglas de los mas celebres Autores, como es Fray Lorenzo de Sⁿ. Nicolás, el Padre Tosca, Atanacio Genaro, y otros"*, Figueroa resolvió *"darle una agregacion de medias muestras de dos tercias de salida por cada lado de los Pilares entre colunios, como en el Plano se demuestra con el color de carmin"*, operación con la que el templo *"viene a quedar con todo arte y simetria solidés y robustés"*¹³⁹.

¹³⁷ AGAS, Justicia, Pleitos ordinarios, Leg. 10319, Fol. 378r-381v.

¹³⁸ Ibídem, Fol. 385r-386r y 387r-390r. Informes de 12.Feb y 3.Mar de 1791, resp.

¹³⁹ Ibídem, Fol. 391r-395r. La propuesta de Figueroa iba encaminada a disminuir la luz de los arcos destinados a soportar la cubierta y el cuerpo de luces.

A partir de este momento será Ignacio Tomás quien tome el mando de las obras, declarando el 2 de mayo de 1791 al respecto de las propuestas de refuerzo de los maestros, que *“Figueroa aunque no dió con la principal enfermedad, acertó con la medicina: esta se reduce a aumentar dichos Pilares, dejando los Arcos que dan a la principal Nave iguales a los de las chicas”,* aunque discrepaba en cuanto al material, ya que *“Si se hiciesen de piedra dichos suplementos, despues del mucho costo que tendrian, no harian tan buena union ni trabazon como se logrará con lo ya dicho...()... Tampoco seria acertado el hacerlo con Ladrillo y Yeso solo”.* Tomás criticó *“la confucion de los miembros y resaltes ridiculos que tienen los nominados Pilares y sus correspondientes medias muestras”* y que en *“una Obra de tanta consideracion, se siga sin Diseños de elevaciones y Cortes; que es lo mismo que caminar a ciegas; y asi no seria extraño que el tal edificio saliese un Monstruo mayor que el del Apocalipsis”,* por lo que resolvió hacer *“nuevos Diseños, cohordinando todas sus partes, reduciendolas a mas naturalidad, simplicidad, proporcion, cimetria y decoro”*¹⁴⁰.

El 14 de noviembre de 1791, el arquitecto presentó su proyecto, que incluía cuatro planos: Planta, Sección longitudinal, Sección transversal y Fachada principal¹⁴¹. No obstante, el arzobispado envió a Écija al maestro Manuel Núñez, quien declaró su desacuerdo con las operaciones prescritas por Ignacio Tomás y ejecutadas por el alarife ecijano Juan de Carmona¹⁴². Además, también Antonio de Figueroa, que contaba con las preferencias del administrador, visitaba las obras extraoficialmente, criticando la propuesta del arquitecto académico, quien declaró que *“la conducta de D^a. Josef Ximenez Administrador de ella, era no solo muy perjudicial a los intereses de los Participes en Diezmos, sino tambien a la buena construccion y solidez de la obra, transtornando quanto ordenava a su favor, con indicios ciertos de que tirava a que la insinuada obra saliese mala”,* amenazando incluso con renunciar¹⁴³. De esta manera, la obra continuó *“arreglada a los dizeños dados por*

¹⁴⁰ Ibidem, Fol. 397r-401r.

¹⁴¹ Ibidem, Fol. 405r-408r.

¹⁴² Ibidem, Fol. 409r-416v. Informes de 20.Mar y 15.Abr.1792.

¹⁴³ Ibidem, Fol. 423r-424r. Escrito de 9.Jul.1792.

Dⁿ. Ygnacio de Thomas y dictamen del Maestro Mayor Dⁿ. Manuel Nuñez”, siendo su ejecutor Antonio Delgado hasta que el 25 de agosto de 1793 quedó paralizada.

Al contrario que la de Santa María, la fábrica de Santa Cruz no vería recompensados sus esfuerzos con la finalización del grandioso templo, que quedaría a medio construir debido a los referidos problemas estructurales, que redundaron en un incremento del presupuesto al que no pudo hacer frente la diócesis. Así, con la terminación de menos de la mitad del cuerpo de iglesia y sensiblemente desfigurado el interior por el proyecto del arquitecto académico Ignacio Tomás, se dieron por finalizadas las obras en 1826¹⁴⁴, abriéndose al culto el templo el 21 de diciembre de 1836¹⁴⁵.

4. CONCLUSIONES

En primer lugar, por lo que a la cronología se refiere, la presente investigación ha conseguido circunscribir las intervenciones en Écija de Antonio de Figueroa entre marzo de 1775, cuando visita por primera vez Santa Bárbara, y finales de 1791-comienzos de 1792, fecha en la que desaprueba ante el administrador de Santa Cruz el proyecto de Ignacio Tomás. Ello permite descartar definitivamente las afirmaciones del profesor Sancho Corbacho, que adelantaban once años la llegada del maestro mayor a la ciudad astigitana y ocho su primera intervención en San Gil. Ambos datos se tenían por certeros hasta la actualidad.

Por otra parte, ha quedado reflejada detalladamente la presencia del nieto de Leonardo en los cinco templos en los que intervino,

¹⁴⁴ En 1796, Manuel Núñez visitó las obras, manifestando estar hechos todos los agregados de piedra hasta el alto de impostas. El 15 de junio de 1816, Juan José Rosales y Francisco del Valle dieron recibo de 960 reales, “*por los derechos de la bisita que emos echo en la Yglesia de Sta. Cruz de la Siudad de Eziga*”. El 19 de julio de 1816, Fernando Rosales y Santiago de la Llosa informaron sobre el modo de continuar las obras. Según consta en una ochava exterior del tambor de la cúpula, “*Se concluyó siendo Director D. Antonio de Navas, Beneficiado propio de Sta. María Ntra. Sra. y Vicario Ecc^o. de esta ciudad. Año de 1826*”.

¹⁴⁵ J. HERNÁNDEZ DÍAZ, Op. cit., p. 112.

documentándose por vez primera de manera conjunta los papeles jugados por Antonio de Figueroa en cada uno de ellos, que van desde la mera función de reconocimiento, hasta la de proyectar nuevas obras, pasando por la supervisión de otras planeadas por los restantes maestros mayores. De esta manera, en Santa Bárbara se ha documentado a Figueroa tanto inspeccionando la nueva capilla sacramental trazada por su padre, como proyectando la nueva iglesia parroquial que habría de sustituir a la primitiva, si bien los planos definitivos correspondieron a Ignacio Tomás.

En San Juan primeramente supervisó el deterioro del nuevo templo, reedificado con barroca apariencia sobre el primitivo mudéjar, obras que había dirigido Ambrosio de Figueroa bajo trazas iniciales de Fernando Martín Bizarro, dato desconocido hasta la fecha. Una vez derribado aquél, fue el encargado de proyectar una nueva iglesia, encontrándose con la reprobación de la Real Academia, que volvió a proponer la intervención de Ignacio Tomás.

En el caso de la iglesia de San Gil, igualmente reedificada como se ha visto en base al proyecto de José Pérez Bueno, a Antonio de Figueroa se deben las condiciones para rematar la nueva torre, cuyo fuste ya había construido Antonio Caballero bajo las órdenes iniciales de José Álvarez, de quien hasta ahora se desconocía su intervención aquí. A pesar de ciertas reticencias del maestro mayor, las obras de los cuerpos superiores fueron realizadas en base al dibujo con el que Caballero, maestro ejecutor, interpretó las prescripciones de Figueroa, quien también fue el encargado de supervisarlas.

Mucho más destacada fue su intervención en la construcción del nuevo templo de Santa María, habiendo quedado documentada por primera vez su autoría sobre el cuerpo de la iglesia y la capilla sacramental, entre otros elementos, que completaban las obras del cabecero y crucero proyectadas y ejecutadas por su padre años atrás. Además, se ha confirmado ahora que Antonio de Figueroa es el autor de las dos portadas de cantería del templo, no sólo de la principal.

Por último, en Santa Cruz se ha documentado fehacientemente a José Álvarez como proyectista. Hasta ahora las trazas iniciales

de la nueva iglesia, incluyendo los soportes de ondulada planta, se venían atribuyendo a Antonio de Figueroa, comprobándose que éste intervino aquí por primera vez nueve años después de comenzadas las obras, cuando éstas se hallaban a la altura de las cornisas. Los nuevos enterramientos sí fueron proyectados por Figueroa, resultando fundamental su actitud precavida en el reconocimiento de lo ejecutado, a fin de evitar la ruina de los pilares. Problema para el cual ofreció además su propia solución, posteriormente retomada por el arquitecto académico Ignacio Tomás, una vez que fue apartado de la obra el maestro diocesano.

En definitiva, en sus intervenciones en la ciudad de Écija, llevadas a cabo en plena madurez creativa, el nieto de Leonardo de Figueroa se revela como un experimentado proyectista que maneja con soltura y libertad compositiva los órdenes clásicos, entendido y versado en la práctica constructiva habitual y consciente de su falta de preparación técnica ante la aparición de inusuales problemas estructurales de entidad. Finalmente, también han quedado reflejados aquí sus intentos por adaptarse a los nuevos tiempos artísticos impulsados por la Academia, institución que, sin embargo, rechazaría todas sus propuestas, incluidas las relativas a los templos ecijanos.

APÉNDICE DOCUMENTAL

DOCUMENTO 1

CARTA DE D. FRANCISCO DUARTE DE LA ESCALERA, DIRECTOR DE LA OBRA DE LA TORRE DE S. GIL, A LA DIPUTACIÓN DE NEGOCIOS. ÉCIJA, ¿SEPTIEMBRE DE 1781?

ACS, FC, Contaduría, Leg. 11667, Exp. 13. Inédito:

Señor.

D^o. Francisco Duarte de la Escalera Cura y ViceBeneficiado de la Ygl^a. Parroquial del S^r. San Gil, Maiordomo de su Fabrica y Director de la obra de su Torre y vecino de esta Ciudad de Ecija ante VS. con el maior respeto dice: que en el día 31 de Enero del año pasado de 1779 de orden de VS. pasó el Mro. Antonio de Figueroa a visitar la dicha obra de la torre estando acabada la caña de ella o cuerpo vasto y sentada la corniza de piedra y para seguir hasta su conclusion la torre: determinó se le hiciera un cuerpo de campanas de 10 varas, otro de sobre campanas de la misma altura, y otro de remate de 12 a 14 varas segun pareciera para su perfeccion y buena vista, atendido el alto que ya tenia el cuerpo basto concluido de la caña, el ancho y frente para buscar la proporcion y simetria en todos ellos: cuia disposicion comunicó al Director y Mro. de la obra Antonio Cavallero, y para el maior acierto pidio el dibuxo, lo vio y le parecio mui bien, se lo llevó a Sevilla, para que VS. en su vista lo aprobara, el que remitió avisando que en atencion a averlo aprobado los S^{res}. de la Diputacion, se siguiera en todas sus partes: y despues olvidado de todo lo referido, declaró que hecho el cuerpo de campanas se rematase la dicha torre con un abujon o perigaio, para cuio costo consideraba la cantidad de 30.000 r^s. y no aviendo avisado al Director de la obra la declaracion que tenia hecha, siguió la obra en el metodo que avia dispuesto con la annuencia y aprobacion de VS. hasta tanto que suplicando el Director nueva libranza para continuacion de la obra, y no aviendo podido conseguirla, pasó a Sevilla a ofrecer sus rendimientos a VS. y a hacer presente que de no continuarla se perderia la mucha madera que tenia la andamiada, el esparto y otros aprestos de la obra: entonces tubo VS. por conveniente mandar que el referido Mro. Antonio de Figueroa pasase a visitarla como en efecto lo hizo en el día 28 de Agosto de este año: y aviendo leído en los autos el mencionado Director la anterior citada declaracion de 31 de Enero de 1779 en presencia del Mro. Antonio Cavallero, de Fernando de Escalera el oficial maior, de Juan Gonzalez Carrasco y de otros muchos le reconvino asombrado de ver que una cosa avia dispuesto y otra avia declarado; que como así lo avia hecho?

que si no se acordaba de lo que avia pasado de aver llevado a Sevilla el dibujo, y que lo avia remitido aprobado por los S^{tes}. para que sirviera de pauta para el seguimiento de la obra? le hizo cargo tambien de que si se acordaba de que avia notado que el Director no avia hecho la Escalera de la Torre de rosca de ladrillo, y respondido por el suplicante que por el mucho costo: le repuso que si lo pagaba de su bolsillo? Que tambien respondio lo mismo quando el Director se opuso a echar un vastidor de hierro, que dejó dispuesto en el cuerpo de campanas? Que tambien podia traer a la memoria que en dos veces que despues vino a Ecija una a visitar la obra del Sagrario de Sta. Barbara, y otra la de la Parroquia de nra. Sra. Sta. Maria, el Director de la de Sⁿ. Gil no queriendo excederse en nada de lo que los S^{tes}. tenían mandado; lo llevó ambas veces a que visitase la suia, y quejandose delante de varios oficiales de los muchos gastos del corte de ladrillo, le respondio el dicho Figueroa de esta suerte: dejelos Vmd. que bien van.

En vista Señor de lo referido, y que siendo del beneplacito de VS. el Director ofrece Justificacion de todo, y que en nada se ha excedido, que es contra su honor no seguir la obra, que se pierde toda la andamiada, el esparto, cubos y demás prevenciones; que será el Director el ludibrio de las gentes, cumpliendose en el lo que dice la parabola del Evangelio que comenzó a edificar, y no pudo consumir; que es del aire de VS. el que se concluia una torre que todo el que la vé dice es la mejor de este pueblo y que no tiene tacha alguna, que es correspondiente a la Yglesia tan hermosa y agraciada que de orden de VS. labró el Antecesor del Suplicante.

Por todo lo qual con el maior rendimiento pide a VS. el Director mande dar su libranza la que tenga por conveniente para concluir la obra, favor que espera de la notoria justificacion de VS. por cuiá importante vida ruega a Dios.

DOCUMENTO 2

ÉCIJA - STA. MARÍA

AHPS, FPN, Of. 19, Libro 2º de 1789, s.f., Sign. 13184. Inédito:

El Provisor y Vicario general del Arzobispado, en los autos formados “...por parte de la Fabrica de la Yg^a. Parroquial de S^a. M^a. de la Ciudad de Ezija sobre reconocimiento aprecio y execucion de las obras de que dicha su Yg^a. nesecita: En los quales, haviendose concedido por este tribunal la correspondiente liz^a. para la execucion de varias obras que se proyectaron se presentó Peticion en veinte y sinco de Septiembre del año pasado de setecientos y ochenta, por Manuel de Perea Diaz Procurador de Fabricas de este Arzobispado en nombre de la expresada por la que dijo que en dichos autos desde luego se havia hecho ver la nesecidad de extender y reedificar dicha Yg^a. de que se havia formado Plano, y practicadose la Vicita por el Maestro mayor de Fabricas, en cuya vista se havia conformado con el proyecto el Procurador mayor de los Señores Dean y Cavildo exponiendo que no solo se havia de executar la primera obra que se expresaba en la Vicita, sino que concluida se havia de continuar el todo de la Yg^a. con arreglo al Plano, aprecio y condiciones que se formase, y siendo asi que la dicha primera obra de Capilla mayor, Sacristia, quarto Taller y otras oficinas se havian concluido, y huvieron por cumplidas desde Septiembre de setecientos setenta y sinco y restaba que continuar el cuerpo de la Yg^a. y que para ella se formase el Plano, aprecio y condiciones como se havia prevenido por el dicho Procurador mayor cosa que era tan urgente como que la Parroquia estaba reducida a dicha Cappilla mayor con una incomodidad tan grande que solo interinamente se podia tolerar, dejandose discurrir la improporcion que habia en todo lo que devia haber en una Yg^a. quando se hallaba fuera de su propio lugar y reducido a una pequeña parte de ella, por tanto, concluyó pidiendo se mandase que el Maestro mayor de obras pasase al reconocimiento formacion del Plan, aprecio y condiciones para la continuacion de la obra de dicha Yg^a., precediendo para esto la citacion del Procurador mayor de los S^{es}. Dean y Cavildo. En cuya vista asi se mandó, y practicada la dicha citacion en su cumplimiento se hizo por Antonio de Figueroa Maestro mayor de obras de este Arzobispado el expresado reconocimiento Declarando las obras que devian executarse en dicha Yg^a. las que apreció en la Cantidad de trescientos noventa y quatro mil ochocientos veinte y quatro rr^{es}. y diez y siete mrs. de vⁿ. Cuya Declaracion fue presentada en los relacionados autos por parte de dicha Fabrica por quien se pidió se concediese liz^a. para la execucion de dichas obras, a costa de los efectos Dezimales...()...Y en vista de los autos por el provehido en veinte y siete de Noviembre del referido año de setecientos ochenta se concedió la liz^a. para la execucion de la obra y extencion de dicha Yg^a. con arreglo a la Vicita y Plano, a costa de las quartas partes...()...Dada en Sevilla en catorse de Septiembre de mil setecientos ochenta y nueve años”.

EL TESTAMENTO DE DON FRANCISCO DE SOLÍS FOLCH DE CARDONA, CARDENAL ARZOBISPO DE SEVILLA (1755-1775)

David Chillón Raposo

Historiador del Arte - Sevilla

RESUMEN / ABSTRACT

El cardenal don Francisco de Solís Folch de Cardona murió en Roma el 12 de abril de 1775. Con una dilatada carrera cortesana y eclesiástica vivió una vida holgada, sus excesos económicos, su tren de vida y sus atenciones a los necesitados fueron las características más relevantes de su personalidad como prelado. Al igual que en Roma, Sevilla celebró solemnes exequias en su memoria, y un año más tarde se depositó su corazón en el convento de capuchinas de Santa Rosalía, como era su deseo. Antes de su último viaje a Italia, en 1766 dejó rubricado un documento con sus últimas voluntades, en él dejaba como heredero universal al deán y cabildo de la catedral de Sevilla, y nombrados a todos sus albaceas, provocando entre ellos una serie de conflictos de difícil solución. El artículo concluye con la aportación de un anexo con la transcripción de una copia del testamento del cardenal don Francisco de Solís Folch y Cardona que solicitó su hermano y albacea, don Alonso de Solís Folch de Cardona, IV duque de Montellano.

Cardinal Francisco de Solís Folch de Cardona died in Rome, April 12th, 1775. He lived a long, wealthy life, full of economic excesses, combining his expenses with his attentions to poor people, as main characteristics of his personality as bishop. Both Rome and Seville were scenarios of solemn funerals, and one year later his heart was buried at St. Rosalie's Convent, as he wished. Before his last travel to Italy, in 1766, he wrote a document containing his last wills. In such a document, he declared as heir the council of canons from Seville Cathedral, naming also his

executor and creating a lot of difficult to solve conflicts between them. This paper ends with an annex translating a copy of the testament from cardinal Francisco de Solís Folch y Cardona, as it was asked by his brother and executor Alonso de Solís Folch de Cardona, Fourth Duke from Montellano.

“Día aciago fue el Miércoles Santo, 12 de abril [de 1775], cuando el cabildo [de la catedral de Sevilla] por cartas de Roma supo la muerte de su amadísimo prelado el Eminentísimo Señor Don Francisco de Solís, Cardenal de la Santa Romana Iglesia con el título de los Santos Apóstoles, sucedía en dicha capital el 21 de marzo a las tres y media de un violento dolor de costado”.

De esta manera Matute da noticia en sus *Anales eclesiásticos* de la defunción de este ilustre arzobispo de Sevilla.¹

Don Francisco de Solís Folch de Cardona nació en Madrid el 16 de febrero de 1713, siendo hijo de don José de Solís y Gante, duque de Montellano, mayordomo y caballero mayor del cardenal infante

¹ Justino MATUTE Y GAVIRIA, *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla... que contienen las más principales memorias desde el año de 1701... hasta el de 1800*, vol. II, Sevilla, 1887, 258; José ALONSO MORGADO, *Prelados sevillanos ó Episcopologio de la Santa Iglesia Metropolitana Patriarcal de Sevilla con noticias biográficas de los señores obispos auxiliares y otros relacionados con esta Santa Iglesia que escribió por disposición del Emmo. y Rvmo. Sr. Cardenal Arzobispo Dr. D. Benito Sanz y Forés*, Sevilla: Lib. e Imp. de Izquierdo y Compañía, 1906, 669-672; Archivo de la Catedral de Sevilla (A.C.S.), Fondo Capitular, Sección Primera Secretaría, *Autos Capitulares (1775-1776)*, Sign. 07187, f. 54, cabildo extraordinario celebrado el Miércoles Santo, 12 de abril de 1775, presidiendo el deán y canónigo de la catedral de Sevilla don Miguel Antonio Carrillo: “Concluidos los divinos oficios se llamó al cabildo y se expuso que por cartas de Roma dirigidas al cabildo de los Señores Canónigos, se avisa la fatal noticia de haber fallecido en aquella corte el 21 de marzo de este año el Eminentísimo y Excelentísimo Señor Don Francisco de Solís, Cardenal y Arzobispo de esta Santa Yglesia, que fue arrebatado al violento impulso de un dolor agudo de costado, en solo tres días y medio. Y que estaba señalado por el cabildo de Señores Canónigos el funeral de cuerpo presente: la vigilia en la tarde del día martes 18, y la misa en miércoles 19 de este mes. Y que por no estar aún resuelto por dicho cabildo, el tiempo de las honras no se cuenta. Habiendo oydo el cabildo con dolor de la pérdida de tan gran prelado, esta relación, se mandó entrar al Maestro de Ceremonias, y en la forma acostumbrada, se dixo un responso oficiado por el Señor Deán. Salió el Maestro de Ceremonias y encargaron a los Señores Presbíteros tres misas para cada uno, y a los Señores no Presbíteros tres oficios enteros de difuntos cada uno”.

don Luis Jaime de Borbón, y de doña Josefa Folch de Cardona, marquesa de Castelnovo y de Pons. El matrimonio concibió dos hijos más, Alonso, el primogénito y heredero del ducado, y José, que ocupó el cargo de virrey de Nueva Granada entre 1753 y 1762. Don Francisco de Solís Folch de Cardona tomó los hábitos el mismo año que su sobrina doña Josefa, quien fue trasladada al convento del Espíritu Santo de Sevilla en 1767 por mediación del prelado. Su niñez y juventud transcurrió en la corte como compañero de juegos del infante don Carlos, quien por accidente hizo que perdiese el ojo izquierdo. En torno a la formación de Solís existen disparidad de opiniones, ya que unos autores apuntan a que no tendría formación reglada a pesar de que Morgado afirmase que cursó sus estudios en la Universidad de Alcalá de Henares, sin indicar cuales, mientras que los investigadores Ladero y Martín Riego han hallado documentación que confirma que obtuvo el grado de bachiller en cánones por el colegio de San Antonio de Sigüenza. Además, esta información fue corroborada por el clérigo malagueño José Sánchez, que acreditaba la formación del prelado y lo validaba para ocupar cargos de responsabilidad en Madrid y en la Iglesia Universal. Fue por ello que su liberalidad obtuvo diferentes prebendas en la corte de Felipe V, entre ellas el puesto de prioral de Aracena en 1735 y años después el cargo de sumiller de oratorio y cortina del infante don Felipe, posteriormente también lo sería de su esposa doña Luisa Isabel de Francia. Su actuación en la corte fue ejemplar, siendo nombrado canónigo de la catedral de Málaga con la dignidad de tesorero, hasta ser elegido en 1744 deán de la misma. Con 36 años de edad, el 20 de enero de 1749 fue nombrado en Madrid obispo titular de Trajanópolis con dispensa de grado, y al tiempo coadministrador *in spiritualibus* del arzobispado de Sevilla. Fue consagrado por el cardenal nuncio don Enrique Enríquez en el convento de la Encarnación de Madrid el 16 de marzo de ese mismo año, siendo la noticia acogida con alegría en los colegios dominicos y jesuitas de ambas diócesis. Tras la muerte del obispo don Miguel Vicente Cebrián, el 25 de septiembre de 1752 fue trasladado a Córdoba como obispo electo, realizando la ceremonia de ingreso y juramento el 24 de diciembre ese mismo año. Como prelado de esta diócesis realizó la única visita pastoral que por precepto le obligaba su cargo entre los años 1753 y 1754, iniciándola por la zona de la campiña. El 17 de noviembre de 1755 fue promovido a Sevilla como arzobispo, siendo elevado a la dignidad cardenalicia

el 5 de abril de 1756 por el papa Benedicto XIV, quién le otorgó el palio y el título de los Doce Apóstoles. Además, recibió en la ciudad diferentes honores, entre ellos el cordón de San Genaro o el hábito de la Real Orden de Carlos III en 1771. Desde sus inicios en el gobierno de la archidiócesis hispalense tuvo el apoyo de un obispo auxiliar, estando ya nombrado para tal efecto antes de su llegada don Domingo Pérez de Ribera y Alvarado (1741-1771) y a su muerte don Agustín de Ayesterán y Landa (1772-1796).² Como arzobispo de Sevilla obtuvo de la universidad diversos doctorados honoríficos por los servicios prestados a la institución, a la ciudad y a la corona, citando como ejemplo el de teología, recibido en 1772 por su decisiva actuación en el traslado de la universidad desde el antiguo colegio de Santa María de Jesús a la antigua casa profesa de los jesuitas.³

Como prelado hispalense quiso Solís mejorar la disciplina eclesiástica dictando en 1757 un mandato dirigido a todos los sacerdotes de la diócesis. En él exigía la asistencia a los rezos en comunidad y a las conferencias morales, así como el uso de una indumentaria eclesiástica adecuada y el obligado cumplimiento de todo lo establecido en los sínodos diocesanos. Diez años después reiteró cada una de las ordenanzas de este texto en otro, en el que insistía en el ejercicio de una mayor disciplina sobre la población religiosa que gobernaba, recomendando también la práctica individual y colectiva de una mayor honestidad en la práctica de las costumbres eclesiásticas. Por este último motivo encargó al padre don Pedro Calatayud una misión general dirigida a las diferentes parroquias del arzobispado y que abordaría la comunidad jesuítica, ya que en ese momento gozaba del favor del cardenal. Como arzobispo de Sevilla realizó, al igual que en

² Manuel MARTÍN RIEGO, *Sevilla de Las Luces*, en Carlos ROS, "Historia de la Iglesia de Sevilla", Sevilla 1 (1992)525-526 y 531-532.

³ Carlos L.LADERO FERNÁNDEZ y Manuel MARTÍN RIEGO, *Arzobispos y caridad en la Iglesia de Sevilla (1755-1799)*, en "Anuario de Historia de la Iglesia Andaluza" 7 (2004) 43-98. Es especialmente interesante este amplio artículo de madurez de Martín Riego porque reflexiona y revisa alguno de sus textos anteriores, amplía y aporta nuevos datos, así como actualiza otros que la propia actividad investigadora ha incorporado; Véase Manuel MARTÍN RIEGO, *Diezmos eclesiásticos, rentas y gastos de la mesa arzobispal hispalense (1750-17800)*, Sevilla, 1990.

Córdoba, la obligada visita pastoral a la diócesis, destacando su incidencia en las localidades de Lebrija y La Campana. En dos ocasiones viajó a Roma para participar en la elección de los pontífices Clemente XIV y Pío VI, en los cónclaves celebrados en años 1769 y 1775, respectivamente.⁴

Don Francisco de Solís Folch de Cardona fue un hombre presuntuoso y malgastador que tuvo a su servicio un gran séquito formado por setenta y cinco criados, ascendiendo sus salarios a 176.020 reales anuales. Mayor generosidad planteó en el reparto de sus dádivas, ya que según afirmó Domínguez Ortiz “mantuvo hasta el fin de sus días un magnífico tren de vida y una bolsa siempre abierta a los necesitados”. Entre las comunidades que estuvieron bajo su cuidado tuvo especial atención a los conventos femeninos frente a otros, resultando más favorecidas las congregaciones de las Mínimas de Triana, las Capuchinas, el convento del Socorro o el Beaterio de Agustinas. Además, los gastos realizados por Solís en la promoción de parroquias y conventos en la archidiócesis de Sevilla ascendieron a más de cuatro millones de reales, invertidos en las iglesias de las localidades de Villaverde, Brenes, Cantillana y Umbrete, donde acometió en esta última las obras restauración y ampliación de su palacio de verano y un hospital de nueva planta. En la capital reedificó la iglesia del convento de Santa Rosalía, el colegio de la Becas y la iglesia parroquial de San Roque, entre otras obras. Tal fue su dispendio que se vio obligado a solicitar al rey una prórroga en 1764 para poder asumir sus gastos, ya que además de las deudas contraídas con la corona estaba empeñado con varios particulares por un cómputo de 120.000 pesos. Debido a su constante derroche económico, diez años después solicitó al cabildo de la catedral un préstamo, que fue concedido, de 60.000 pesos para poder emprender su último viaje a Roma, como así lo atestiguan los *Autos Capitales* de ese año. La presencia del prelado en la corte papal fue recordada en la Iglesia de Sevilla por los elevados gastos en las funciones religiosas, fiestas y limosnas, citando como ejemplos los 89.113 escudos y 86 bayocos empleados para la celebración del conclave de 1769, el precio del alquiler de su palacio en la Piazza Colonna y las grandes sumas de dinero

⁴ Manuel MARTÍN RIEGO, *Sevilla de las Luces*, 525.

empleadas en fiestas y recepciones. Grandes fueron también los dispendios que tuvo con motivo de la toma de posesión del título de cardenal presbítero de la basílica de los Doce Apóstoles en Roma de la que era su titular.⁵

Tras finalizar el cónclave para la elección del papa Pío VI en diciembre de 1774, el cardenal Solís cayó enfermo en su palacio romano causado por los rigores del invierno. Ladero narra cómo el viernes 17 de marzo de 1775 “fue sorprendido por un fuerte frío que le duró largo tiempo, siguióse a éste su correspondiente calentura con dolores molestos por el cuerpo y alguna fatiga al pecho”. Debido a esta recaída falleció tres días después a los 62 años de edad, víctima de una pulmonía y aquejado de fuertes dolores en el costado, en plenas facultades mentales y cuando se disponía a regresar con su segunda esposa, la Iglesia de Sevilla. En sus últimos momentos estuvo acompañado por los doctores Buendía y Salicete, y de su confesor, el fraile mínimo don Jaime Serrano, quién “lo consoló, rezó un credo con él y le dio la última absolución”, solicitando en su lecho de muerte el sacramento de la eucaristía y la extremaunción. Para las honras del cardenal Solís en Roma su cuerpo fue trasladado a la Basílica de los Doce Apóstoles para ser embalsamado, y allí se construyó un túmulo funerario cubierto con un gran dosel de pesado paño con un capelo en la zona inferior que acogía el cuerpo del difunto. Su cuerpo fue introducido en una caja de madera y a su vez en otra de plomo, por ellas la familia pagó 110 escudos a Esteban Raymundi y a José Alesio. Esta arquitectura efímera se rodeó de antorchas y cuatro grandes banderolas flanqueando cada una de las esquinas de la estructura. El fasto religioso fue tal que la misa estuvo presidida por el nuevo papa Pío VI, oficiada por el cardenal camarlengo Calini y concelebrada por más de treinta cardenales. Además, la familia encargó cuatrocientas treinta y tres misas al sacristán de la basílica, gastándose un total de 86,60 escudos.⁶ Vázquez Soto da noticia como su corazón fue extraído de

⁵ Id., 526.

⁶ Carlos L. LADERO FERNÁNDEZ, *La buena muerte de los arzobispos de Sevilla en el Setecientos*, en “Tiempos Modernos: Revista electrónica de Historia Moderna” 30 (2015) 1-27; véase Jaime GARCÍA BERNAL, *El ritual funerario de los arzobispos de Sevilla según los cuadernos manuscritos de los maestros de ceremonias de la catedral hispalense (siglos XVII-XVIII)*, en “e-Spania, Revista Electrónica” 17 (2014).

su cuerpo en Roma e introducido “en un pomo de cristal depositado en una arquita que se envió a Sevilla para ser colocado en una hornacina en el convento de las Capuchinas, próximo a la reja de la iglesia, en el interior del coro”.⁷

La triste noticia llegó a Sevilla el 12 de abril de 1775, por lo que el cabildo de la catedral hispalense, “a quien había instituido su heredero del residuo de su haber con el objeto de culto divino”, celebró las exequias los días 18 y 19 de abril, asistiendo a tan solemne acto todo el clero y comunidades religiosas de la diócesis. En esta ocasión se invitó también al colegio de carmelitas calzados de San Alberto, por cercanía de esta institución al cardenal Solís. Como era costumbre, se siguió el ceremonial dictado en los manuales conservados en la catedral, celebrando el rito religioso como si estuviese presente el cuerpo del prelado. Por ello, los capitulares siguieron el ejemplar de otras honras anteriores celebradas en 1631 por otro arzobispo sevillano fallecido en Ancona (Italia), don Diego Guzmán de Haro. El sermón estuvo a cargo del prior del real convento de San Pablo fray Nicolás Cobano, “y se repitieron las lágrimas renovando la memoria de su generosidad y caridad con los pobres, por las que varias ocasiones se vio empeñado.”⁸ La citada misa y la vigilia se oficiaron con otros actos una vez acabada la Semana Santa, licencia que se pudo permitir el cabildo al fallecer el cardenal fuera de la ciudad. En primer lugar, el deán de la catedral, don Miguel Carrillo, declaró la Iglesia de Sevilla en sede vacante y mandó el toque de las campanas de la Giralda, siendo cuarenta toques de la mayor por espacio de dos horas y doble continuo durante veinticuatro, interrumpiéndose por el *Gloria* de los oficios del Jueves Santo hasta la Pascua de Resurrección. En el ínterin el cabildo aprovechó para acondicionar la catedral, cubriendo el altar mayor con un frontal negro y quitar la tarima de la silla de coro del prelado, entre otras acciones. Además, se levantó en el entrecoroun catafalco cubierto de terciopelo carmesí rodeado de candeleros con cera blanca, bajo el cual se depositó una caja vacía

⁷ José María VÁZQUEZ SOTO, *Don Francisco de Solís Folch de Cardona, el noveno cardenal del título de los Doce Apóstoles*, en “ABC Sevilla” 1 (4/01/1984)63. El autor cita como la fecha de defunción el 22 de marzo de 1775, sin embargo, en los *Autos Capitulares* de ese año aparece un día antes.

⁸ MATUTE Y GAVIRIA, *Anales eclesiásticos*, 259.

sobre una alfombra emulando la presencia del cuerpo muerto del arzobispo. Al morir el cardenal fuera de Sevilla este espacio catedralicio cobró mayor relevancia ya que el ritual sagrado giraba en torno a la ausencia del difunto.⁹

El corazón de don Francisco de Solís y Cardona regresó a Sevilla el 22 de octubre de 1776, siendo depositado en una hornacina del coro bajo del monasterio de las capuchinas de Santa Rosalía por un familiar del cardenal, don Juan Ponce. A este solemne acto acudieron diferentes familias nobiliarias de la ciudad por invitación de la propia abadesa, y se le encargó al escultor italiano Juan Adán un busto con la imagen del arzobispo realizado en fino alabastro con un vástago del mismo material, que además de fijarlo a su base unía simbólicamente la escultura a la pequeña urna funeraria. La efigie

⁹ Carlos L.LADERO FERNÁNDEZ, *La buena muerte de los arzobispos de Sevilla*, 1-27. “Los mayores desembolsos que se hicieron en las exequias del cardenal Solís fueron en cera, más de 20.000 reales. Para la vigilia y misa de cuerpo presente del arzobispo Solís en abril de 1775 se distribuyeron cerca de cien arrobas de cera amarilla y blanca a costa del expolio, veintiocho a las comunidades, veintiséis al clero parroquial, quince arrobas y ocho libras para surtir el aparato del altar mayor, once a los ministros del coro, doce a los capitulares y dos arrobas con tres libras y media para el túmulo instalado en el entrecoro. Según una certificación del libro de fábrica, solamente se gastaron 88 arrobas y una libra. La iglesia del sagrario recibió 1.425 reales en concepto de derechos parroquiales por las exequias de Solís, cantidad mínima por haber fallecido en el exterior, y la tradicional ofrenda en especie al cabildo se tradujo en 1.400 reales. En general podría decirse que los funerales de un arzobispo hispalense en el siglo XVII podrían superar los 50.000 reales de media. Morir fuera de Sevilla hace pensar que podría haber una disminución de capital. Sin embargo, la documentación de la Embajada de España revela que a los 25.393, 32 reales que le costó al expolio de la catedral los funerales de Solís hay que incrementarles las exequias romanas, dando valores por encima a los 65.000 reales. En la cuenta elaborada por el notario Felipe Mariotti se incluyen un encargo de misas, la asistencia del médico Saliceti y del cirujano Praseti en la enfermedad y abertura del cadáver, los derechos de los curas de las basílicas de los Doce Apóstoles y de Sant’Andrea delle Fratte, las limosnas a los monaguillos, la gratificación del colegio de cardenales, los horarios del maestro carpintero, albañil y hojalatero, la factura extendida por el boticario o las banderolas y armas que decoraron el templo así como los materiales para su reforma. De todos estos conceptos, el mayor desembolso fue ocasionado por el altarero Agustín Giorgi que cobró 250 escudos por la tela, pintura y mano de obra tras formar dos capiteles en el altar mayor de la iglesia de los Santos Doce Apóstoles. También fueron importantes los gastos en cera, importando un total de 2.099 escudos romanos con 24 bayocos y medio, más de 40.000 reales”.

serviría de testimonio del cariño y patronazgo que ejerció el cardenal Solís y su familia sobre la institución conventual, como así también lo atestigua la colección de retratos pictóricos que se conserva en el monasterio, entre los que se encuentra otra imagen del prelado en la sacristía que había estado con anterioridad en el colegio de Becas y tras la extinción de la Compañía de Jesús lo mandó colocar en el monasterio entre otros dos, el de su tío don Jaime de Palafox y Cardona (1684-1701) y el de don Luis de Salcedo y Azcona (1722- 1741), antecesores en la mitra sevillana. Estos retratos están atribuidos al pintor sevillano Domingo Martínez.¹⁰ Forman parte de esta serie otros retratos de benefactores de la institución, citando como ejemplos el de la abadesa fundadora y tía del cardenal Solís doña Josefa Manuela de Palafox y Cardona, el de su prima sor Andrea Serafina Moncayo y Palafox o el de don Valentín Lampérez, deán y albacea testamentario de don Jaime de Palafox y Cardona.¹¹

El 16 de noviembre de ese mismo año se volvió a evocar el recuerdo del cardenal en otro acto solemne en el mismo convento,

¹⁰ Alfredo J. MORALES MARTÍNEZ y Enrique VALDIVIESO GONZÁLEZ, *Sevilla oculta: monasterios y conventos de clausura*, Sevilla, 1987, 273-292. En 1071 llegaron de Zaragoza a la sede hispalense una comunidad de cinco monjas capuchinas, estando al frente de ella doña Josefa Manuela de Palafox y Cardona, hermana del arzobispo de Sevilla don Jaime y devoto de la advocación panormitana. A este ilustre personaje se debe la fundación de este convento. Murió cuando solo se había cimentado el edificio, dejando en su testamento el cuidado de la institución a don Valentín Lampérez, quien junto a la abadesa fueron los responsables de continuar la obra gracias a las limosnas y donativos reunidos. Tras la muerte de sor Josefa Manuela fue fundamental la actuación del arzobispo don Luis de Salcedo y Azcona, quien puso especial empeño en que se concluyera la obra. El 13 de agosto de 1761 se produjo en la iglesia un incendio que se extendió por todo el monasterio, y fue el cardenal Solís quien tomó a su cargo la responsabilidad de su reconstrucción, reuniendo capital de la corona, de particulares y de los suyos propios. Las obras se concluyeron con toda celeridad, con mucho mas esplendor a lo que estaban acostumbradas las comunidades capuchinas, justificando el exceso por ser “un templo consagrado a Dios por un príncipe de la Iglesia y no podía ser menos que suntuoso”. Llama especialmente la atención el conjunto de arquitecturas lignarias de la iglesia, del artista Cayetano de Acosta, y las dádivas del cardenal Solís al convento, destacándose, entre otras, una vitrina rococó, que también pudiera ser de Acosta, con una imagen de un crucificado en porcelana, y el relicario del *lignum-crucis*.

¹¹ Véase David CHILLÓN RAPOSO, *Patrocinio y mecenazgo del arzobispo don Jaime de Palafox y Cardona*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2016 (Tesis Doctoral inédita); Jesús PORRES BENAVIDES, *Un original desconocido (o perdido) y tres versiones del retrato del cardenal Solís*, en “Archivo Español de Arte”, vol. 81, 323 (2008) 315-322.

esta vez organizado por el cabildo de la catedral hispalense y presidido por don Manuel de Castro. A él asistieron el nuevo arzobispo don Francisco Javier Delgado y Venegas y la Universidad de Beneficiados, entre otros, estando a cargo del sermón el racionero y antiguo secretario del prelado don Antonio Salinas, y acompañando al acto la música de capilla de la catedral. Ese día se colocó una pequeña lápida debajo del busto con la siguiente inscripción: “El corazón del Eminentísimo Cardenal Arzobispo de Sevilla Francisco de Solís, descansa conservado en este lugar, entre sus amadísimas hijas, para que, así como cuando vivo las acompañaba con tierno afecto, así ahora difunto mantengan esta prenda de su amor”.¹²

*FRANCISCI SOLIS, CARDINALIS AMPLISSIMI
ARCHIEPISCOPI HISPALENSIS
COR
CHARISSIMAS INTER FILIAS
HOC LOCO REPOSITUM QUIESCIT
UT QUAE VIVUS
TENERRIMO PROSEQUAEBANTUR AFFECTU
HOC PIGNUS SUI AMORIS MORTUO
RETINEANT. 1776*

Como se ha dicho, el 12 de abril de 1775 el deán y canónigo de la catedral de Sevilla don Miguel Antonio Carrillo mandó al secretario leer en un cabildo extraordinario una carta que había llegado de Roma, en ella se informaba a los capitulares del fallecimiento del cardenal Solís en aquella corte. Junto a este documento lo acompañaba otro con las últimas voluntades que había dejado ordenadas el difunto arzobispo.¹³ El deán pidió al secretario que mandase pasar a un notario que esperaba la venia de entrada a la sala capitular y que era la persona elegida “para dar razón de la disposición última, que se dice haber hecho el señor prelado difunto”. Una vez dentro dio lectura al testamento, fechado en Sevilla el 18 de octubre de 1766 ante el escribano público don

¹² ALONSO MORGADO, *Prelados sevillanos*, 670-671.

¹³ Archivo de Protocolos Notariales de Sevilla (A.H.P.N.S), Sección Protocolos Notariales, of. 19, leg. 13.149, *Testamento del cardenal don Francisco de Solís Folch de Cardona*, f. 1606, doc. cit. en Carlos L. LADERO FERNÁNDEZ, *La buena muerte de los arzobispos de Sevilla*, 19.

Pedro Leal, e “hizo constar que el cabildo era instituido heredero del residuo del haver de dicho Señor Eminentísimo”, expresando su deseo de que todo aquello que quedase en posesión de los capitulares fuese destinado al culto divino. El cabildo, como era costumbre, admitió la herencia del cardenal y encargó al canónigo y mayordomo de fábrica don Pedro del Campo la realización de un inventario “para que en su representación asista a el que se haga de este residuo, y distribución de él”.¹⁴

El 26 de ese mismo mes Campo informó que se había dirigido en repetidas ocasiones al arcediano de Niebla don Ignacio Ceballos como subcolector de expolios del arzobispado, solicitándole un informe detallado de las pertenencias del cardenal Solís en sus oratorios y una relación de todos los pontificales que tenía en su haber hasta el día de su muerte. El canónigo se quejaba ante los capitulares de la resistencia de éste a entregarle dicha información, “dando por respuesta a sus instancias que carecía de orden para entregar”. Por diputación, el deán ordenó al tesorero don Pedro Martín de Céspedes y al licenciado don Francisco de Larumbe, que junto a los mayordomos de fábrica y con exclusión de don Ignacio Ceballos “examinen el derecho de la fábrica a todos los Oratorios y Pontificales de dicho Señor defunto, y los medios que se deban tomar para su recobro, y hagan relación”. El 12 de mayo el arcediano de Niebla envió al cabildo dos cartas dirigidas a los capitulares. En la primera pedía que se mandase al contador mayor del arzobispado una relación de todas las posesiones del difunto cardenal hasta el día de su fallecimiento, “y de lo que toca de frutos, y demás efectos en la vacante deste dicho día al Rey nuestro señor”; en la segunda, solicitaba una certificación sobre el estado del préstamo de los 600 pesos que el cabildo había cedido a Solís para realizar su viaje a Roma, “de lo cobrado a cuenta del tercio del año próximo pasado cedido por dicho señor para su pago”. Por la solicitud real todo hace suponer que los canónigos suministraron inmediatamente la información a Ceballos para no incurrir en un desacato mayor hacia el monarca. Sin embargo, el

¹⁴ A.C.S., *Autos Capitulares (16775-16776)*, op. cit., f. 54, cabildo extraordinario celebrado el Miércoles Santo, 12 de abril de 1775, presidiendo el deán y canónigo de la catedral de Sevilla don Miguel Antonio Carrillo.

cabildo no cejó en mostrar hostilidad hacia el arcediano de Niebla, dificultando cualquier trámite para la resolución del conflicto. Como consecuencia, el 30 de agosto la diputación de negocios informaba que Ceballos reiteraba su negativa de proporcionar cualquier dato al cabildo debido a la falta de una orden expresa del comisario general de cruzada. Ceballos como subcolector del arzobispado no quiso repartir con el cabildo cualquier fondo económico resultado de la venta del residuo de Solís, ya que los gastos que tuvo el cardenal en vida superaban los beneficios que se pudiesen sacar de sus expolios. De esta manera, el arcediano de Niebla no solo protegía los intereses del arzobispado de Sevilla, sino que también defendía los de la corona frente al cabildo. Es paradójico pensar en la hostilidad que sintió Ceballos hacia el cabildo del que formaba parte como dignidad, y significativo también el respeto que sintió hacia el cardenal difunto. Sobre estos rasgos de la personalidad del arcediano de Niebla citar dos ejemplos, ya que siendo un hombre austero y responsable de la administración de la herencia del arzobispo no dudó en hacerse cargo generosamente de los costes de fábrica que se gastaron en la obra de la hornacina en el convento de Santa Rosalía y de la colocación del busto de alabastro en el citado el coro bajo, estando los pagos a cargo del expolio del cardenal; sin embargo Ceballos se enfrentó enérgicamente al mayordomo del comunal por pretender reducir los altos costes de la cera en las exequias de Solís en la catedral de Sevilla, debido a que su importe también debía salir del expolio del cardenal que él administraba. Así, distribuyó finalmente los cirios de mayor calibre únicamente a los capitulares, dejando al resto del clero con velas de media libra, y para controlar el derroche dejó fuera del reparto a los canónigos ausentes o enfermos, así como tampoco accedió a conceder el sobrante al altar mayor o al servicio de los sacristanes y porteros, como era costumbre.¹⁵

¹⁵ Id., fs. 56, 66v-67r y 112, en cabildos celebrados 26 de abril, 12 de mayo y 30 de agosto de 1775. En este último cabildo “La diputación de negocios en virtud de la comisión de 26 de abril de 1775, con los Señores de Fábrica, Thesorero, y Francisco Larumbe canónigo, cerca del pontifical y oratorio de su eminencia Señor Cardenal de Solís, Arzobispo desta ciudad, y Santa Yglesia, defunto, habiendo precedido llamamiento, informaron por su libro ser necesario hacer representación del derecho de fábrica por mano del señor doctoral diputado en la corte al señor comisario general de cruzada”; Carlos L. LADERO FERNÁNDEZ,

En referencia a la administración del residuo del cardenal Solís no dejó de plantear serios problemas hasta muchos años después de su fallecimiento. El 14 de agosto de 1786 se celebró un cabildo ordinario presidido por el chantre don Lorenzo Río Estrada y el arcediano de Jerez don Lorenzo Melgarejo. En él se dio lectura a un memorial presentado por la madre abadesa del convento agustino del Dulce Nombre de Jesús, beaterio femenino de Sevilla favorecido en vida del prelado, en el que solicitaba a la fábrica de la catedral “los desechos de esta Santa Yglesia para el servicio y decencia de la suya”. La propuesta originó inmediatamente una disputa entre los capitulares porque consideraron que si se efectuase la concesión a la abadesa sería un agravio para las comunidades religiosas el socorrer a ésta frente a las otras. La propuesta se desestimó por no haber consenso entre los canónigos. Aun así, don Ignacio Valencia hizo relación “de todo lo inservible que hubiese de oro, plata, piedras y ropas, a fin de que se pudiese determinar el destino y beneficio de ello”. El cabildo pidió a los diputados de fábrica que de ese inventario realizado separasen todos los bienes que hubiesen pertenecido al expolio del cardenal Solís, ya que la Iglesia de Córdoba, su primera esposa mística, los estaba reclamando “y tenía algún derecho a ello”.¹⁶

En paralelo al conflicto de la gestión del expolio, se inició inmediatamente otro con el hermano del difunto prelado, don Alonso de Solís Folch de Cardona, IV duque de Montellano, que junto al deán de la catedral, al arcediano de Jerez y familiar suyo don Alonso Melgarejo, al vicario general del arzobispado y al secretario de cámara fueron todos ellos nombrados albaceas

La buena muerte de los arzobispos de Sevilla, 7: “Todas aquellas rentas y bienes generados por la dignidad eclesiástica serían recolectados, administrados y distribuidos por la Corona, según el Concordato de 1753, a excepción de libros, pontificales, prendas y ornamentos sagrados destinados a la fábrica de la catedral en virtud del matrimonio místico contraído con el prelado. De esta manera la administración borbónica obtenía grandes beneficios. A este concordato le suceden leyes y enmiendas para corregir esta situación tan beneficiosa para la Corona. Una real cédula de 17 de febrero de 1771 aprobaba un reglamento donde se alude a las reservas de muebles y adornos para los futuros prelados, además de alhajas de oro y plata”.

¹⁶ A.C.S., Fondo Capitular, Sección Primera Secretaría, *Autos Capitulares* (1786), Libro 149, Sign. 07197, fs. 110v-111r.

testamentarios del cardenal Solís, para “que por derecho en tal caso se requieran para recaudar pedir, recibir y cobrar todos nuestros bienes, ya laxas, rentas, caudal, y efectos patrimoniales, libres, y peculiares, que nos toquen y pertenezcan de cualquier clase que sean, venderlos en almoneda pública, o fuera de ella, y de su procedido satisfacer el funeral del entierro, y misas, deudas, que tuviere pendientes”. El duque de Montellano quiso ejercer su derecho como albacea, iniciando un proceso legal muy farragoso contra el cabildo en el que tuvo que intervenir el rey para proteger los intereses de la corona. Por ello, solicitó una copia del testamento porque había observado irregularidades en su tratamiento y entendía vulneradas algunas de las últimas voluntades. Tras una larga espera no exenta de litigios, el documento fue obtenido diez años después por su hijo y sobrino del cardenal, don Álvaro de Solís Wignacourt y Folch de Cardona, V duque de Montellano, ya que don Alonso había muerto el 3 de agosto de 1780, seis años antes de que el cabildo cediese ante la demanda del noble, siendo su heredero quien recogió el texto.¹⁷ El testamento fue rubricado por el escribano real don Luis León Pérez y por tres escribanos públicos más de Sevilla, don Antonio Madariaga, don Luis de Palacios y don Antonio Domínguez, estando fechado en Sevilla el 16 de agosto de 1786. Destacar de este documento el carácter regio del funcionario que certificó este segundo escrito, ya que era uso que firmase un escribano público, como era costumbre en estos casos.¹⁸

El 24 de mayo de 1775, se leyó en un cabildo extraordinario una carta del duque de Montellano, fechada el 12 de ese mismo mes. En ella comunicaba su deseo de ejercer el derecho que tenía como albacea testamentario de su hermano. Habiendo sido también nombrados responsables para tal efecto el deán y el vicario general, entre otros, resultaba extraño que quisiera intervenir don Alonso de Solís en la administración de los bienes,

¹⁷ José Antonio ÁLVAREZ Y BAENA, *Hijos de Madrid, ilustres en santidad, dignidades, armas, ciencia y artes. Diccionario histórico por orden alfabético de sus nombres, que consagra el Illmo. y nobilísimo ayuntamiento de la imperial y coronada villa de Madrid*, Madrid, B. Cano, 1789-1791, 67-69.

¹⁸ Archivo Histórico Nacional (A.H.N.), Sección Nobleza, Fondo Archivo de los Duques de Fernán Núñez, Signatura ES.45168.SNAHN/3, Leg. 915/1, *Copia del testamento del cardenal don Francisco de Solís Folch de Cardona*, doc. sin foliar.

ya que la heredera legítima de su hermano era su segunda esposa mística, la Iglesia de Sevilla, y en su nombre el cabildo.¹⁹ El deán dio comisión plena a la misma diputación de negocios para que estudiase el caso conjuntamente con el anterior, pidiendo a los mismos canónigos Martín de Céspedes, Larumbe y a los mayordomos de fábrica que atendiesen esta inusual petición, con la exclusión nuevamente de esta comisión del arcediano de Niebla, que además de subcolector del arzobispado era juez de expolios. El cabildo se vio presionado a admitir el albaceazgo del hermano del cardenal el 9 de junio, ya que no pudieron obviar legalmente las últimas voluntades y deseos de Solís expresados en su testamento. Para que tuviese efecto esta cesión, el cabildo convino que “se prevenga a dicho Señor Excelentísimo, con la atención maior, que debe formalizarla con otro documento autentico legal”. Al mes siguiente contestó el duque de Montellano al cabildo con otra carta en la que incorporaba el testimonio de sustitución de albaceazgo que la diputación de negocios demandó al aristócrata para poder ejercer sus derechos. Este nuevo documento trasladaba al duque las capacidades de libre acción sobre los bienes materiales del cardenal, como si estuviese vivo o enfermo. A pesar de la legalidad de la documentación aportada, el cabildo seguía desconfiando del noble ya que atentaba contra los intereses económicos del eclesiástico, pidiendo al canónigo don Pedro del Campo que examinase exhaustivamente y verificase el testimonio escrito, “para que use de ella como de la que se ha hecho en razón de herencia de dicho Señor Eminentísimo”.²⁰

El testamento del cardenal don Francisco de Solís Folch de Cardona es un reflejo de lo que fue en la vida y lo que de ella obtuvo, una imagen de sus prioridades y sus preocupaciones. El documento fue firmado por el prelado con plenas capacidades físicas e intelectuales en su palacio arzobispal de Sevilla, con fecha de 18 de octubre de 1766, ante don Pedro Leal, escribano público de la ciudad, y teniendo como testigos a don Francisco

¹⁹ A.C.S., *Autos Capitulares (1775-1776)*, op. cit., f. 73v, cabildo extraordinario celebrado el miércoles 24 de abril de 1775.

²⁰ Id., fs. 80 y 91, en cabildos celebrados los días 9 de junio y 7 de julio de 1775, presidiendo el primero de los cabildos el arcediano de Sevilla don Luis de Madariaga y Bucarelli, y el segundo el arcediano de Niebla don Ignacio Ceballos.

Saceda del Castillo, canónigo de la iglesia colegial del Salvador, don Félix López de Argul, presbítero y mayordomo de hacienda del prelado, y don Pío García Tagle, presbítero y director de la mesa arzobispal. El anexo que se presenta es una transcripción de la copia que se conserva en el Archivo Histórico Nacional, en la Sección Nobleza de Toledo, solicitado al cabildo a petición de don Alonso de Solís Folch de Cardona, IV duque de Montellano, hermano y uno de los albaceas testamentarios del cardenal, y tras su muerte fue recogido por su hijo don Álvaro de Solís Wignacourt y Folch de Cardona, V duque de Montellano, fechado en Sevilla el 16 de agosto de 1786, ante el escribano del rey don Luis León Pérez y teniendo como testigos a tres escribanos públicos, con el fin de dar “fe y crédito en todos Juicios y Tribunales”. El documento original está depositado en el Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Sevilla.²¹

Daba comienzo el testamento con una legitimización genealógica del cardenal Solís y con una protesta de fe en la que pedía perdón por todos los pecados cometidos. Aseguraba estar en el pleno conocimiento y testando con el tiempo suficiente para que la muerte no le hallase desprevenido. En primer lugar, expresó su deseo de sepultarse en la catedral de Sevilla en el caso que la muerte le sorprendiese en la ciudad, dentro del recinto cerrado por las barandas del crucero, frente al altar mayor y lo más cerca posible al monumento de plata donde se encontraba expuesto el Santísimo Sacramentado, y le encargó además al cabildo sus exequias y un número indeterminado de misas rezadas para rogar por su alma. Apuntaba Solís también en este punto que si su fallecimiento tuviese lugar fuera del arzobispado dispondrían su entierro los albaceas a su arbitrio.

Como era estilo, destinó 20 reales de vellón a cada una de las obras pías en las que el cardenal estaba empeñado, incluyendo en esta relación a la Santa Casa de Jerusalem. Quiso Solís recobrar un inventario con el patrimonio que poseía antes de su llegada

²¹ A.H.P.N.S., *Testamento del cardenal don Francisco de Solís Folch de Cardona* (1766), op. cit., doc. sin foliar; A.H.N., *Copia del testamento del cardenal don Francisco de Solís Folch de Cardona* (1786), op.cit., doc. sin foliar.

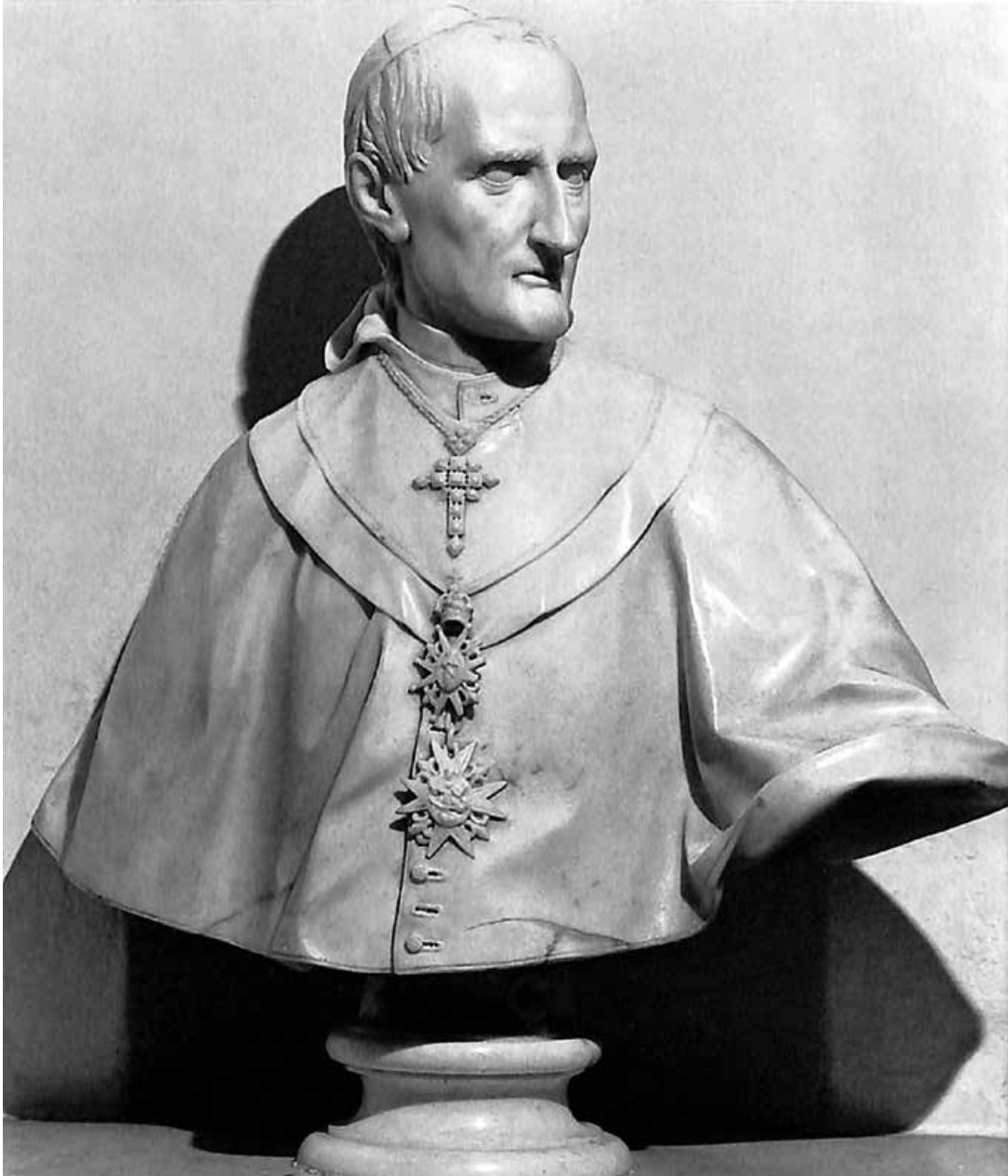
a Córdoba, compuesto por una bajilla de plata, alhajas, piedras preciosas, coches, tiros de mulas, muebles y otros efectos que no se detallan, recibidos de su padre don José de Solís y Gante. Este fondo fue aumentado cuando ocupó la mitra cordobesa con objetos y dinero adquiridos fuera de la renta decimal de la Iglesia, y que junto a la legítima paterna quiso disponer de ello libremente en vida. Al recibir la herencia de su padre, Solís quedaba fuera del testamento de su madre doña Josefa Folch de Cardona, principalmente por las deudas contraídas y que se debían satisfacer de la difunta duquesa. Cuenta el cardenal que desde la muerte de su padre y hasta la fecha de la firma de este documento había consumido de la legítima 120.000 reales de vellón, faltando por recaudar todo el caudal concerniente a los territorios que poseía la familia en las Indias, bienes libres y rentas de los mayorazgos principalmente, que estaba todavía *pro indiviso*, con el fin de poder realizar la repartición de dichos bienes con su hermano Alonso, habiendo fallecido su hermano José cuatro años antes de la redacción del documento. La proporción sería de un quinto para el duque de Montellano y un tercio para el cardenal del dinero resultante de todo aquel vasto territorio.

El prelado declaró tener una hacienda de campo en Palmete llamada de San Cristóbal, por aquel entonces a las afueras de Sevilla, y que a fecha de firma del testamento estaba todavía hipotecada debido a las muchas deudas contraídas por el prelado. El cabildo de la catedral se hizo responsable de los pagos invirtiendo en ellos la tercera parte de las rentas del arzobispado, por lo que Solís dispuso la cesión a los capitulares del terreno a su muerte y hasta que ésta estuviese totalmente pagada, y en su defecto a sus albaceas. Una vez resueltos los pagos, la hacienda pasaría perpetuamente a ser propiedad de la dignidad arzobispal para su uso y disfrute, sin posibilidad alguna de poder ser vendida o cedida. Los canónigos únicamente administrarían la hacienda durante el periodo de liquidación de la deuda contraída por el prelado, y del líquido resultante, el deán se encargaría de librar anualmente y de por vida una renta de 400 ducados de vellón a su sobrina, doña María Josefa de Solís Folch de Cardona, novicia del convento del Espíritu Santo de la ciudad, con el compromiso del cabildo de cubrir las costas de su entierro y cancelar sus deudas en el momento que le llegase su muerte.

El cardenal informaba a los capitulares que las rentas y patrimonio personal que poseía importaba más de 70.000 pesos, y que, a pesar de no haberlos obtenido de los diezmos, los había invertido en las obras de construcción de iglesias y conventos de la diócesis, citando además los trabajos que se realizaron en el palacio arzobispal de verano de la localidad de Umbrete. Pidió humildemente a sus sucesores en la mitra que le bonificasen esa cuantía con el fin de saldar sus débitos, planteando que del sobrante se fundase un hospicio que acogiese a dieciocho sacerdotes con una vida irrefutable, doce u ocho en su defecto, a los cuales se les suministraría casa y comida diaria a cambio de asistir a los enfermos del hospital del Amor de Dios y de llevar una vida recta en comunidad. Encargaría también al cabildo la administración del citado hospital, y otorgó a los albaceas los permisos oportunos para la futura fundación y la selección del terreno para erigir el nuevo edificio. Solís, consciente de sus muchos débitos, advirtió a los canónigos que, en caso de no disponer de fondos suficientes para la fundación del edificio, la cantidad recauda se invirtiese en la realización de una nueva sillería de coro para la catedral. Con esta donación el prelado agradaría al cabildo como administrador de sus rentas y atendería por otro lado a la mayor gloria del culto divino. Afirmaba Solís en el documento que, llegada la hora de su muerte, si el cabildo no hubiese satisfecho todas sus deudas y retribuido todo el capital líquido invertido en ellas, le concedió la potestad de acceder directamente, sin reserva alguna, a todos sus bienes, alhajas, plata labrada, piedras preciosas y otros efectos, con el fin de pagar a todos sus acreedores, siendo el propio cabildo el primero de todos sus deudores en cobrar cualquier cuenta que quedase pendiente.

Una vez nombrados sus albaceas testamentarios les dio poder absoluto para que por derecho recaudasen todas las rentas y bienes de su propiedad con el fin de poder satisfacer los gastos de su entierro y de las misas por su alma, e instituyó como heredero universal de sus bienes al deán y cabildo de la catedral de Sevilla “para que lo convierta y distribuya en el mayor adorno, y culto de Nuestro Señor Sacramentado”.

EL TESTAMENTO DE DON FRANCISCO DE SOLÍS FOLCH DE CARDONA,
CARDENAL ARZOBISPO DE SEVILLA (1755-1775)



Juan Adán (Roma, 1775). Busto del Cardenal don Francisco de Solís Folch y Cardona. Convento de Santa Rosalía de Sevilla. Coro bajo.

**TRANSCRIPCIÓN DEL TESTAMENTO DE
DON FRANCISCO DE SOLÍS FOLCH DE CARDONA
(COPIA DE 1786)²²**

En el nombre de Dios todo/poderoso Amén: Sea notorio a todos los/ que el presente testamento vieren como/ nos Don Francisco de Solís Folch de Car/dona Gante Velbis Rodríguez de las/ Barillas, por la Divina providencia/ de la Santa Romana Iglesia Presbí/tero Cardenal, Arzobispo de esta ciu/dad de Sevilla, y su diocesis, Caballero/ de la Real Orden de San Genaro del Con/sejo de su Majestad, hixolegiti/mo del Excelentísimo Señor Don Joseph de/ Solís Gante Sarmiento Rodríguez/ de las Barillas Duque de Monte/llano, y de la Excelentísima Señora Duquesa Doña JosephaFolch de Cardona Vel/ bis de Moncada, y Tribibafanso de/ Romani y Aragón, Marquesa// de Castelnobo, y Pons, señora de las/ varonías de Maralabed, Azuebar,/ Sorneja, Paranchez, Prados y otras,/ mis padres, y señores difuntos, estando/ con salud, y en nuestro libre juicio,/ entendimiento natural cumplida,/ y buena memoria, según la Supre/ma Majestad, fue servido darnos, y creyendo como firme y verdade/ramente creemos, y confessamos/ el ynefable Misterio de la Santissi/ma Trinidad Padre, Hijo, y Es/píritu Santo tres personas real/ y verdaderamente distintas, y un/ solo Dios verdadero, y todos los/ demás Misterios, que tiene, cree,/ enseña, y manda la Santa Ygle/siaCattholica Apostólica Roma/na, y en esta Fe, protextamos vivir,/ / y morir como católico, y sí por al/gún accidente, o ympedimento de/ enfermedad, no pudiere a la hora de/ mi muerte hacer (como deseo) es/ta mi confesión, protestación, y pro/fesión de la fee, desde la hora pa/ra entonces, la hago y renueboencomen/dando mi Alma a Dios Nuestro/ Señor, que la crió, y redimió con su/ preciossima sangre, suplicando/ humildemente a su Majestad la/ reciba, ampare, y defienda en aque/ lla última hora dándonos gra/cía, para que recibiendo todos/ los Santos Sacramentos con fee pura, Charidad encendida, y fir/me esperanza, nos sean defensa/ para aclarar y lograr el últi//mo fin, para que fuimos criados, ro/gando y suplicando a la Sacratissi/ma Reyna de los los Ángeles Maria/ Santísima Nuestra Señora a quien/ en esta vida, siempre hemos tenido/ por abogada intercesora, al Santo/ Ángel de Nuestra Guarda, y cortesa/nos del cielo, que lo sean en la pre/sencia Divina, para que por los/ méritos de la Sagrada

²² Mi más sincero agradecimiento como autor del artículo a la familia Nogales Cardona, que en su interés por buscar sus raíces me han facilitado este documento.

Pasión, y/ Muerte de Nuestro Señor Jesu Chris/to, nos perdonen los pecados, y/ descuidos cometidos en nuestra/ vida, y tiempo de nuestro Minis/terio, alcanzando la salvación/ eterna: Deseando estar preveni/do para quando llegue el lance/ terrible de la muerte, como Ley// inviolable, a que estamos sujetas/ todas las criaturas sin saber su/ hora, y que nos coja con disposi/ción y distribución de los bienes, cau/dal y efectos Patrimoniales, y ad/venticios, que habemos adquirido/ fuera de la renta decimal de la/ mitra, y que tenemos facultad/ por la Dignidad Cardenalicia, e/ yndultos, que por ella nos com/peta, otorgamos que hacemos/ nuestro Testamento, y última/ voluntad en la forma siguiente:

Lo primero, que queremos, y es nues/tra voluntad, que quando la/ Majestad Divina fuere servi/do llevarnos de esta presente vida// siendo en esta ciudad, nuestro cuer/po sea sepultado en nuestra Santa/ Patriarchal Iglesia, dentro de las/ barandas del crucero que va a el/ Altar Mayor, lo más ynmedia/to, que ser pueda, a Nuestro Señor/ Sacramentado, por la expecial/ devoción, que siempre havemos/ tenido a tan soberano Misterio/ permitiendolo nuestro mui ama/do y venerable cabildo de quien/ confiamos, lo tendría a bien, cu/yos funerales se ejecutarán/ según estilo, mandándose decir/ por Nuestra Alma el número/ de missas rezadas, a la limos/na y distribución que está ano/tado en un papel firmado de// nuestra mano que entregara el su/geto, en cuyo porder existiese; y si/endo el fallecimiento fuera desta/ ciudad en otra parte, distante/ de nuestro Arzobispado, lo dispon/drán el entierro los Albaceas a/ su arbitrio./

Ytem: Mandamos, a las obras pías/ forzosas que son de estilo, y Casa/ Santa de Jerusalem veinte reales/ de vellón, a cada una de limosna/ por una vez./

Ytem: Declaramos, que quando se/ nos confirió la mitra del obispa/do de Cordova, hicimos inventa/rio firmado de nuestra mano, de/ la Bagilla de plata, alaxas/ preciosas, coches, tiros de mulas,/ muebles, y demás efectos, con que/ entonces nos hallábamos adquiri/dos de Patrimonio, y alimentos que/ nos estaba dando dicho Excelentísimo Señor/ Duque de Montellanos nuestro Pa/dre: Y después a el tiempo, que entra/mos en la dicha mitra deste Arzobispado,/ hicimos otra memoria de lo augmen/tado con los caudales adventicios/ adquiridos fuera de la renta deci/mal, cuyas dos memorias se ha/llarán en nuestro poder, y su im/porte con la legítima paterna/ que nos toca, es nuestro propio, li/bre, con lo que tenemos suplido a/ la Dignidad Arzobispal, para/ disponer de todo ello como hace/mos en el papel firmado de nuestra// mano, que entregara el sujeto a/ quien lo tenemos confiado./

Ytem: Declaramos, que por muerte/ de dicho Excelentísimo Señor Duque de// Montellano nuestro Padre, se ve/rificó no tener yo, que perzevir/ de la lexítima de la Excelentísima Se/ñora Duquesa Doña JosephaFolch/ de Cardona mi Madre mediante/ las deudas, que tenía su Excelencia con/trahídas y fue preciso satisfacer,/ y por lo respectivo a la legítima/ Paterna, solo habemos tomado/ hasta oy, como unos ciento y/ veinte mill reales de vellón, a/ corta diferencia del caudal, que dicho Excelentísimo Señor Duque mi// Padre dejó en España, faltando/ que recaudar todo o que está en/ los Reynos de las Yndias, de los/ bienes libres, y rentas vennidas/ de los Mayorazgos que allí corres/ponden a sus estados, cuyo caudal/ está pro indiviso hasta que se/ vayan haciendo las remesas, en/ que soy ynteresado, por la parte/ que debo haver, como uno de dos/ hijos y herederos, que actualmen/te, somos, y que damos partici/pes en dicha herencia con el Excelentísimo/ Señor Duque de MontellanoPri/mogénito nuestro hermano, me/jorado en tercio y quinto, y la/ parte que como tal nos tocare// se ha de poner cobro enteramente/ para el cumplimiento de nuestra disposición./

Ytem: Declaramos tenemos por/ bienes nuestros propios una Ha/cienda de Campo nombrada de/ San Christóbal, al sitio de Palme/te, pasada la cruz del campo, cu/yo precio se contrató haverlo de/ satisfacer a los planos preveni/dos en la escriptura de venta, y/ respecto a que uno de los debitos/ subsistentes, que tenemos contra/hido es el de la dicha Hacienda con/ todos los demás, en que nos halla/mos empeñados, todos ellos, los ha/ tomado a su cargo irlos pagan/do nuestro mui amado, y vene//rable cabildo de Nuestra Santa Pa/triarchal Iglesia, por expecial fa/vor que nos ha hecho, cediendo pa/ra enjugarlos, la tercera parte/ de las rentas de nuestro Arzobispado/ con las seguridades y condiciones/ estipuladas, y que ha de contener/ el ynstrumento en su virtud for/malizado, mediante lo qual, y que/dando por este medio libre de la dicha/ Hacienda al tiempo de nuestro/ fallecimiento, si assi sucediere,/ y permaneciendo en la mitra/ dispongo, y ordeno, que dicho nues/tro cabildo si gustare (y quan/do no los Albaceas que hemos/ de dexar nombrados) adminis/tren la referida Hacienda, y// perciban y cobren sus frutos en la/ forma, que es estilo, haciendo las/ obras, y beneficios de que necesitare/ y de lo líquido de sus rentas se le den/ a nuestra sobrina Doña María/ Josepha de Solís Folch de Cardona/ Religiosa Novicia en el convento/ del Espíritu Santo de esta ciudad,/ cuatrocientos ducados de vellón/ en cada un año, desde el de nuestro/ fallecimiento en adelante du/rante los días de su vida, para/ subvenir a sus pios usos, y dos/ años más de supervivencia, pa/ra que los aplique a su funeral,/ y debitos, si algunos hubiere con/trahído, o disponer de ellos, como/ le pareciere, y cumplido lo susodicho// estando libre en aquel entonces/ de toda responsabilidad de débitos, la dexamos

en propiedad pose/sión, y usufructo a Nuestra Digni/dad Arzobispal perpetuamente pa/ra siempre gozándola los Señores/ Arzobispos nuestros subcesores, como bienes de su mitra, sin poder/la vender ni enagenar en ma/nera alguna./

Ytem: Declaramos, que las rentas/ y haveres Patrimoniales, que per/tenecen por peculiar a nuestra/ persona y Dignidad de Arzobispo/ que habemospercebido (separadas/ de todo lo decimal) ascienden a más/ de setenta mill pesos, todos los qua/les los hemos convertido en bene//ficio de la misma Dignidad en las/ repetidas obras, que se han ofreci/do de Iglesias, y Conventos de/ nuestra jurisdicción, la quema/ del Palacio de Umbrete, y otras/ urgencias, que son notorias, por/ lo que tenemos derecho a dicho cau/dal, y se debe repetir contra la/ vacante por nuestro fallecimiento,/ y Señores Arzobispos subcesores en la/ mitra, a fin de que se nos bonifi/que, y se pague con ello lo que/ quedaremos debiendo, y si sobra/re algo de lo recaudado, el todo o/ parte la cantidad que fuere se/ convierta en la fundación de un/ Hospicio de diez y ocho sacerdotes/ confesores de buena vida, opinión// y fama, que no hayan sido casti/gados por ningún Tribunal, aque/llos que quisieren retirarse, y no/ alcanzando, será de doce, o ocho,/ a los cuales se les ha de subminis/trar casa, comida y cena, con/ obligación, que han de tener de/ asistir dos diariamente de día/ y de noche a confesar, y auxiliar/ los pobres enfermos de nuestro/ Hospital del Amor de Dios des/ta ciudad, y de rezar las horas/ menores en comunidad, todos los/ días, y los clásicos maytines, se/gún y conforme lo tenemos pre/venido en el papel firmado de/ nuestra mano, que entregará/ el sugeto, en cuyo poder parare//y si Nuestro Ylustrísimo Cabildo, quisiere/ tomar a su cargo la administración/ de dicho Hospital, lo dejo a su volun/tad, otorgando sobre ello nuestros/ Albaceas la escriptura de funda/ción con el señalamiento de ren/ta, compra de fincas en que se/ ha de erigir, clausulas, y condi/ciones precisas a su estabilidad, a/cuyo fin les conferimos absoluta/ facultad sin ninguna limitación,/ y previniendo el caso de que no ha/ya fondos para ello, si assisucce/diere, la cantidad, que se recauda/re, se hará con ella, una sillería nueva en el dicho choro de la dicha Nuestra/ Santa Iglesia según determinare/ el cabildo./

Ytem: Declaramos que por quanto// nuestro mui amado, y venerable/ Deán y Cabildo desta Santa Patriar/chal Iglesia, ha usado de la libera/lidad de tomar a su cargo respon/der, y pagar todas mis deudas que/ tengo contraídas a los acrehedo/res, que me afligían por ellas, a/viendo cedido para esto la tercera/ parte de todas las rentas decima/les de nuestro Arzobispado; median/te lo qual en caso de fallecer an/tes, que se haya embolzado ente/ramente de todo lo que fuere pa/gando entregando a los acrehe/dores, y urgencias de nuestra per/sona, con los costos, y gastos, que/ hiciere y se fuere causando, ha/

de tener, y le concedemos authori/dad, poder, y absoluta facultad, // para entrar, recoger, percibir, y/ cobrar todos mis bienes y alaxas, / plata labrada, piedras preciosas/ y efectos, que nos pertenecieren de/ la mitra sin reservación alguna, / haciendose pago en primero lugar/ (que otro ningún acrehedor) de/ quanto se hallaren en desembolso, / como subrogados en sus derechos, / según las escripturas que lo han/ de comprobar. /

Ytem: queremos, y es nuestra volun/tad, que se observe, guarde, y cum/pla enteramente todo lo que cons/tare en el papel, o memoria fir/nada de nuestra mano, que se/ hallara en poder del sugeto que/ la manifestare, si dejaremos cau//dal sobrante para ello, y no ha/ viéndolo reservarán los interesa/dos mi expresión, y afecto, quan/do otra cosa, no haya lugar. /

Y para pagar y cumplir lo dispuesto/ y ordenado en las clausulas deste/ nuestro testamento y que se con/tuviese en el citado papel firma/do de nuestra mano, nombramos/ por albaceas al Excelentísimo Señor Don A/lonso de Solís Folch de Cardona/ Gante Velvis Rodríguez de las/ Barillas mi hermano Duque/ de Montellano Conde de Zaldue/ ña vecino de la villa y corte de/ Madrid: al Señor Deán, que es o por/ tiempo fuere de nuestra Santa Pa/triarchaYglesia desde ciudad: a Don// Alonso Melgarejo Arcediano titu/lar Didnidad y Prevendado de la/ misma Santa Yglesia nuestro fa/miliar: a el Provisor y Vicario General: y a el Secretario de Cama/ra, que son o fueren de la Mitra/ y Arzobispado a el tiempo de nuestr/ fallecimiento, a quienes, y a cada uno/ separadamente de por sí ynsolidum/ damos y conferimos poder cumpli/do el más amplio absoluto y bastan/te, con las facultades, que por de/recho en tal caso se requieran/ para recaudar pedir, recebir/ y cobrar todos nuestros bienes, y/ alaxas, rentas, caudal, y efectos/ patrimoniales, libres, y peculia/res, que nos toquen y pertenezcan// de cualquier clase que sean, ven/derlos en almoneda pública, o fue/ra de ella, y de su procedido satis/facer el funeral del entierro, y/ misas, deudas, que tuviere pen/dientes, y cumplir lo demás si/ alcanzare a lo que tenemos dis/puesto en el papel o memoria fir/mada de nuestra mano que pre/sentara el sugeto, a quien lo te/nemos confiado, otorgar cartas/ de pago, finiquitos, gastos, chan/celaciones, poderes cesiones, es/cripturas de fundaciones, adjudi/caciones, compredas, y los demás/ instrumentos, que se requieran, / y para litigar en juicio en los// tribunales superiores, y ordinarios/ eclesiásticos y seglares competen/ tes, hasiendo, y presentando los/ pedimentos autos, y diligencias/ necesarias, usando del dicho cargo/ todo el tiempo que fuere preciso, / y más sin ninguna limitación, / sobstituyendo dicho alvaseasgo en/ otras personas, con las mismas/ facultades que dexo conferidas/ en los casos que ocurran. /

Y después de cumplido, y pagado lo/ que dejamos dispuesto, y ordena/do en las clausulas deste testa/mento, y que se contuviere en el/ papel, o memoria firmado de/ nuestra mano, y satisfechas en/ teramente mis deudas en el// residuo, remanente que quedare/ de todos nuestros bienes libres rai/zesalaxas, dinero,/ débitos, derechos, títulos, acciones,/ y otras cosas, que en qualquierma/nera nos toquen y pertenezcan/ al tiempo de nuestro fallecimien/to, y de que tenemos facultad/ para disponer por la Dignidad/ Cardenalicia e Yndultos que por/ ella nos competa, ynstituimos,/ y nombramos por nuestro único/ y universal heredero al vene/rable Deán y Cabildo de nues/tra Santa PatriarchaYglesia/ desta ciudad para que lo con/vierta y distribuya en el ma/yor adorno, y culto de Nuestro// Señor Sacramentado, y en los fi/nos destinados en el referido pa/pel, o memoria, citado, por ser/ assí nuestra libre y expontanea/ libertad./

Y revocamos, anulamos, y damos/ por de ningún valor ni efecto to/dos y qualesquier testamentos,/ mandas, codicilos, poderes para/ testar, y otras ultimas disposi/ciones anteriores, que hubieremos/ hecho, y otorgado por escripto, y/ de palabra, para que ninguno/ valga, ni haga fee en juicio/ ni fuera de el, y solo queremos/ que se observe, guarde y cumpla/ por nuestra última y postrimera// voluntad este testamento, que/ ahora hacemos en la forma, que/ va prevenido, y lo que contuviere/ el papel, o memoria citada que/ se manifestara por el confidente/ que la presentare, dándosele a/ uno, y otro la entera validación/ y firma, que hubiere lugar por/ derecho: y en testimonio de ello/ así lo otorgamos ante el pre/sente Escribano público y tes/tigos, estando en nuestro Pala/cio Arzobispal desta ciudad de/ Sevilla en diez y ocho días de el/ mes de octubre de mil setecien/tos sesenta y seis años: y el Excelentísimo/ y Eminentísimo Señor Cardenal Arzobispo/ Otorgante a quien yo el ynfras/cripto Escribano público doy fee/ conozco lo firmó su Eminencia/ en este rexistro, siendo presentes/ por testigos Don Francisco Saceda/ del Castillo Canónigo de la Ygle/sia Colegial de Nuestro Señor/ San Salvador, Don Phelix López/ de Argul Presbítero Mayordomo/ de Hacienda de su Eminencia,/ y Don Pío García Tagle Presbí/tero director de la mesa de la/ Dignidad Arzobispal= El Car/denal de Solís Arzobispo de Se/villa= Phelix López de Argul=/ Francisco Saceda del Castillo=/ Pío García Table= Pedro Leal/ / Escribano público de Sevilla./

Esta copia yo Luis León Perez Es/cribano del Rey Nuestro Señor publico/ del número de esta ciudad, hizesa/car y saqué de un libro de rexistro/ de Escrituras que parece pasaron/ ante Pedro Leal Escribano pú/blico de dicho número, en cuyo oficio/ y papeles e succedido, y corregida/ con su original con quien concuer/da, la entregue a pedimento de la presente/ del Excelentísimo Señor Duque de Montellano, en/

Sevilla a diez y seis de agosto del/ año de mil setecientos ochenta y/
seis= Enm.do= contra=v.e= /

[Rúbricas]

Yo Luis León Pérez Escrivano Público de Sevilla lo fize escribir e fize
(...)./

[Rúbricas]

Los escrivanos públicos del número de esta ciudad de// Sevilla que
aquí firmamos damos fee que Luis León/ Pérez de quien el documento
antecedente parece firmado,/ y signado, es escrivano público de dicho
número, fiel y legal/ y a sus escrituras, y demás que ante el susodicho
han pa/sado y pasan se les da fee y crédito en todos Juicios y Tri/
bunales, y para que conste damos la presente en Sevilla,/ a diez y seis
de Agosto del año de mill setecientos ochenta/ y seis= /

Antonio Madariaga Escrivano Público [Rúbrica], Luis de Palacios [y]
Antonio Domínguez Escrivanos públicos de Sevilla [Rúbricas].

FUENTES MANUSCRITAS

- **Archivo de la Catedral de Sevilla**

Autos Capitulares de los años 1775-1776, Fondo Capitular, Sección
Primera Secretaría, Signatura 07187.

Autos Capitulares del año 1786, Fondo Capitular, Sección Primera
Secretaría, Libro 149, Signatura 07197.

- **Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Sevilla**

Testamento del Cardenal don Francisco de Solís Folch de Cardona (1766),
Sección Protocolos Notariales, Oficio 19, Legajo 13.149.

- **Archivo Histórico Nacional**

Copia del Testamento de don Francisco de Solís Folch de Cardona (1786),
Sección Nobleza, Fondo Archivo de los Duques de Fernán Núñez,
Signatura ES. 45168.NAHN/3, Legajo 915/1.

FUENTES DOCUMENTALES Y BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO MORGADO José, *Prelados sevillanos ó Episcopologio de la Santa Iglesia Metropolitana Patriarcal de Sevilla con noticias biográficas de los señores obispos auxiliares y otros relacionados con esta Santa Iglesia que escribió por disposición del Emmo. y Rvmo. Sr. Cardenal Arzobispo Dr. D. Benito Sanz y Forés*, Sevilla: Lib. e Imp. de Izquierdo y Compañía, 1906.
- ÁLVAREZ Y BAENA José Antonio, *Hijos de Madrid, ilustres en santidad, dignidades, armas, ciencia y artes. Diccionario histórico por orden alfabético de sus nombres, que consagra el Illmo. y nobilísimo ayuntamiento de la imperial y coronada villa de Madrid*, Madrid, B. Cano, 1789-1791
- CHILLÓN RAPOSO David, *Patrocinio y mecenazgo del arzobispo don Jaime de Palafox y Cardona*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2016 (tesis doctoral inédita).
- GARCÍA BERNAL Jaime, *El ritual funerario de los arzobispos de Sevilla según los cuadernos manuscritos de los maestros de ceremonias de la catedral hispalense (siglos XVII-XVIII)*, en “e-Spania, Revista Electrónica” 17 (2014).
- MATUTE Y GAVIRIA Justino, *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla... que contienen las más principales memorias desde el año de 1701... hasta el de 1800*, volumen II, Sevilla, 1887.
- LADERO FERNÁNDEZ Carlos L, *La buena muerte de los arzobispos de Sevilla en el Setecientos*, en “Tiempos Modernos: Revista electrónica de Historia Moderna”30 (2015) 1-27.
- LADERO FERNÁNDEZ Carlos L. y MARTÍN RIEGO Manuel, *Arzobispos y caridad en la Iglesia de Sevilla (1755-1799)*, en “Anuario de Historia de la Iglesia Andaluza”7 (2014) 43-96.
- MARTÍN RIEGO Manuel, *Sevilla de Las Luces*, en ROS Carlos, “Historia de la Iglesia de Sevilla”, (1992) 517-610.
- MORALES MARTÍNEZ Alfredo J. y VALDIVIESO GONZÁLEZ Enrique, *Sevilla oculta: monasterios y conventos de clausura*, Sevilla, 1987.

- PORRES BENAVIDES Jesús, *Un original desconocido (o perdido) y tres versiones del retrato del cardenal Solís*, en “Archivo Español de Arte”, volumen 81, 323 (2008) 315-322.
- VÁZQUEZ SOTO José María, *Don Francisco de Solís Folch de Cardona, el noveno cardenal del título de los Doce Apóstoles*, en “ABC Sevilla” 1 (4/01/1984) 63

EL LEGADO PASTORAL DEL BEATO MANUEL GONZÁLEZ

En el Centenario de su despedida de Huelva

Ildefonso Fernández Caballero

Huelva

RESUMEN / ABSTRACT

Al cumplirse en este año el siglo de la despedida del Beato Manuel González de la diócesis de Huelva, ¿tienen todavía algo que decirnos su pensamiento y su actividad pastoral? Los tiempos de don Manuel no son los nuestros, ciertamente. El estilo de sus escritos y determinados elementos propios de su acción pastoral responden a las necesidades y espíritu de su época. Pero, a poco que se persevere y se profundice en su obra, se descubren intuiciones de permanente actualidad e incluso de progreso. Este artículo quiere subrayar los elementos permanentes de la pastoral de don Manuel González en Huelva, sin olvidar la totalidad de su peripecia humana, sacerdotal y episcopal.

This year is the Centennial of Beatus Manuel Gonzalez farewell to Huelva Diocese. We wonder if his thought and pastoral activity are still telling us anything. Certainly, his time is very different to ours, as his writing style and own elements of pastoral activity that give an answer to the needs and spirit of his era. Nevertheless, if you read his work in detail, you may discover updating and ever modern intuitions. This paper pretends to highlight pastoral elements from Manuel Gonzalez in Huelva, without forgetting his achievements as human, priest and Bishop.

Desde el verano de 1915, D. Manuel González sabía que estaba propuesto para Obispo Auxiliar de la Diócesis de Málaga. Una carta del Nuncio Ragonessi se lo anunció, turbando sus días de vacaciones en Las Navas del Marqués donde se encontraba como huésped de los señores de Escribano, cooperadores suyos en la Obra de las Marías de los Sagrarios.

La sorpresa y la preocupación por el futuro de su labor pastoral en Huelva, sobre todo en favor de la formación de los niños pobres, llegaron a producirle una fiebre que dió con él en la cama, poco después de recibir la carta con la noticia.

Una vez repuesto, viajó a San Sebastián para encontrarse allí con el Nuncio, el cual venció las resistencias de D. Manuel pidiéndole que aceptara lo que estimaba ser la voluntad de Dios y del Papa.

El 6 de diciembre de 1915, el Beato Manuel González, párroco de la Mayor de San Pedro y Arcipreste de Huelva fue preconizado Obispo titular de Olimpo, Auxiliar de Málaga, por el Papa Benedicto XV.

La noticia de su nombramiento se difundió el día siguiente. Y estando D. Manuel en la catedral de Sevilla para “*esponjarse* –según él mismo dice– *en un baño de Inmaculada*” en el oficio de vísperas, fue compelido a dejar su anonimato en los bancos de la nave y a presidir en el presbiterio, junto al cardenal Almaraz, la solemne función y el baile de los seises en el que tantas veces actuó cuando niño.

Al regresar a Huelva, toda la ciudad lo esperaba en la estación, lo acompañó con banda de música a las Escuelas del Sagrado Corazón, en cuyo patio, adornado festivamente, se celebró un homenaje de la población. El 15 de enero de 1916, silenciosamente, se despidió de Huelva y se trasladó a Sevilla para recibir, el día siguiente, la consagración episcopal.

Sin embargo, en “El Granito de Arena” de 20 de Diciembre de 1915, ya había expresado abiertamente

“lo que pienso y siento en estos momentos para mí solemnes y emocionantes en que por voluntad de Dios he de dejar lo que tanto amé y empezar lo que tanto temo”.

Se cumple, en estas fechas, el siglo de la amarga despedida. Después de todos los cambios, tan rápidos y profundos, ocurridos durante este tiempo en la historia de España y de la Iglesia española ¿tiene todavía algo que decirnos el pensamiento y la actividad pastoral del Beato don Manuel González durante su estancia en Huelva, que pertenece a una situación tan distinta, y ya tan distante, de la nuestra?

Los tiempos de don Manuel no son los nuestros, ciertamente. El estilo de sus escritos y determinados elementos propios de su acción pastoral responden a las necesidades y espíritu de su época. Quien acceda a los escritos de don Manuel puede, al comienzo, sentirse defraudado por unas formas de expresión y modos de acción que no son ya los de hoy. Pero, a poco que se persevere y profundice en su obra, se descubrirán intuiciones de permanente actualidad e incluso de progreso.

Trataremos de subrayar, aunque sea sólo someramente, los elementos permanentes de la pastoral de don Manuel González en Huelva, aunque no olvidemos la totalidad de su peripecia humana, sacerdotal y episcopal.

1. EVANGELIZADOR CON ESPÍRITU

1.1. *Dios, ante todo*

La actividad pastoral en la Iglesia ha de evitar un doble peligro: el peligro de un espiritualismo desencarnado, que recluye al Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo en el empíreo de los altos cielos, contradiciendo toda la revelación bíblica, que nos lo muestra comprometido siempre en la liberación integral de cada hombre y de todos los hombres; y el peligro, no menos grave, de reducir la actividad pastoral a una forma de humanismo cerrado en sí mismo, lo que convertiría la acción de la Iglesia en la de una ONG como cualquiera otra. La gracia de Dios es lo primero, ciertamente, en la teología y en la vida pastoral. Pero hay un segundo aspecto que es semejante en importancia: la gracia es don que Dios ofrece conforme a un designio de encarnación.

La Pastoral de don Manuel afirma con equilibrada intensidad la primacía de la acción de Dios y su finalidad de salvación trascendente del hombre. Esta bipolar aplicación del criterio teocéntrico aparece claramente en la acción y en los escritos de don Manuel.

Dice de la oración, como alma de todo apostolado:

*«¡Orar! ¿Hay algo más sabroso, consolador, reparador y eficaz que la acción expresada en este verbo? ¿Se dan cuenta los cristianos y aun los piadosos, de...la actividad que supone? ¿Cuándo se enterarán de que los verbos predicar, dar, enseñar, sacrificarse, ir, atraer, perseverar, redimir no tienen más virtud activa que la que les preste su acción de orar?...¿Qué es la oración?...Es la fe y la confianza poniendo en comunicación y en curación la gran miseria humana con la gran misericordia divina».*¹

Sin embargo, para don Manuel la gracia de Dios es siempre gracia que ha de encarnarse en todas las realidades humanas. Y esta exigencia de encarnación condiciona en cada momento no sólo su reflexión, sino también sus programas y sus tácticas pastorales:

*«Antes, dice, en siglos cristianos, la tarea principal era conservar el espíritu cristiano, y el campo, principalmente la iglesia: Hoy, perdido el espíritu cristiano social, la tarea principal es renovarlo e introducirlo, y el campo, principalmente también, fuera de la iglesia, la plaza pública, el hogar, el casino, el club, el periódico, el mitin, el taller, la fábrica. Es decir, en donde quiera que haya alguien que volver a Cristo».*²

1.2. Cristo es el rostro de la misericordia del Padre

Desde que el Hijo de Dios se ha hecho hombre, el camino normal de la acción pastoral pasa por el hombre. La encarnación de la Iglesia es la consecuencia y el signo de la encarnación de Jesucristo. El Jesucristo del Evangelio conoce profundamente la vida y la cultura de su pueblo, se deja conocer, actúa y habla con el

¹ OBRAS COMPLETAS de don Manuel González, tomo I, Oremos en el Sagrario como se oraba en el Evangelio, nn 891-894, pp. 779-781; Ed. Monte Carmelo y el Granito de Arena, Burgos, 1998 (Palmero 52).

² Ib., Lo que puede un cura hoy, nn 1747, 1749.

lenguaje de la gente. Pasó como uno de tantos. La acción pastoral de la Iglesia ha de realizarse con las mismas actitudes de Cristo; y esto, no solamente por deseo de eficacia sino, principalmente, por fidelidad a la humanidad de Jesús y a su manera de decir, de sentir, y de hacer.

Escribe don Manuel:

«Corazón de Jesús, te tengo tan metido en cuanto escribo, hablo, proyecto, que si de mis escritos se quita tu nombre no dicen nada. Si de mis palabras se quita tu palabra no significan nada. Si de mis obras se quita lo que Tú haces calladamente en ellas, son ruinas o edificios sobre arena. Si de mis proyectos se quita lo que se cuenta contigo y lo que de Ti se espera, son castillos en el aire o pompas de jabón»³.

El criterio pastoral de la mediación de Jesucristo nos obliga a realizar constantemente, en todo planteamiento eclesial, la revisión de las formas de comunicación del mensaje evangélico, para que lo que decimos o hacemos, además de verdadero sea también válido para el hombre de cada tiempo. Lo que se dice o hace ha de tener siempre en cuenta al destinatario. No podemos dar respuestas a preguntas que nadie formula. Es necesario suscitar en el destinatario la pregunta antes de darle respuesta.

A este respecto dice una testigo en el proceso de Palencia para la causa de beatificación de don Manuel: «Todas las obras sociales las hacía como consecuencia de esa vida sobrenatural y eucarística:

“Para mis pasos –escribía recién nombrado Obispo– yo no quiero más que un camino, el que lleva al Sagrario, y yo sé que andando por ese camino, encontraré hambrientos de muchas clases y los hartaré de todo pan. Descubriré niños pobres y pobres niños y me sobraré el dinero y los auxilios para levantarles escuelas y refugios para remediarles sus pobreza. Tropezaré con tristes sin consuelo, con ciegos, con tullidos y hasta con muertos del alma o del cuerpo, y haré descender sobre ellos la alegría de la vida y de la salud».⁴

³ Ib., *Al Amo en sus días*, n. 871.

⁴ Summarium II, Proceso cognicional de Palencia, Tes. 1 M^a de la Concepción Álvarez de Luna, n.2, p.304.

El criterio cristocéntrico de la pastoral en relación con cada una de las personas ha de alcanzar , además, su dimensión social e histórica. La Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* del Papa Francisco dedica el capítulo cuarto a la dimensión social de la evangelización nn. (177 a 258.)

De la misma manera que la revelación y el proyecto de Dios sobre el hombre se realizan en un pueblo real y determinado, con sus avatares en el tiempo, el quehacer pastoral se realiza también en el interior de la sociedad y de la historia.

A veces, el intento de fidelidad a la historia ha conducido a muchos cristianos a la pérdida de la identidad que brota de su fe. Pero no pocas veces, el temor a perder la identidad cristiana ha conducido a determinados sectores eclesiales a quedar al margen del dinamismo de la historia.

La Pastoral de don Manuel González es, también en este aspecto, un modelo de síntesis entre trascendencia y encarnación, entre eternidad y tiempo, entre fidelidad y compromiso.

Lo decisivo para don Manuel, desde su llegada a Huelva, era hacerse presente en la concreta sociedad onubense de comienzos del siglo XX, si bien siempre con la fuerza salvadora de Jesús, que brota de la Eucaristía.

La desbordante actividad pastoral de D. Manuel tiene como fuente su *fe viva, el gusto y el sentido de la presencia real* de Cristo en la Eucaristía⁵. Pero de la Eucaristía dimanaban también su disponibilidad generosa para colaborar en la elevación cultural, humana y cristiana de la sociedad, y su esperanza inquebrantable para «*hacer la vida de los niños y de los hombres y de los pueblos buena, agradable, radiante de felicidad y santa con la fe viva...*».⁶

⁵ cf. *Partiendo el pan a los pequeñuelos*, 8ª ed., pp. 218 y 21.

⁶ *Ib.*

1.3. *La evangelización, tarea de la Iglesia*

La Teología Pastoral ha de velar para que cada una de las dimensiones particulares de la evangelización permanezca siempre inserta orgánicamente en el conjunto de la actividad de la Iglesia. Si no se tiene en cuenta este principio, unas veces se pone en peligro el mantenimiento de la totalidad orgánica de la fe, deformándola por acentuar desmedidamente uno de sus aspectos, con detrimento del conjunto del misterio cristiano. Por ejemplo, cuando se acentúa un aspecto del misterio de la pasión, con detrimento de la totalidad del misterio de Cristo. Así, se deforma la vida cristiana cuando todo el año es Semana Santa. El criterio de eclesialidad es, además, un antídoto contra toda forma de aislamiento particularista. Evita que los grupos que asumen uno de los fines de la Iglesia se cierren sobre sí mismos, perdiendo el sentido de la totalidad de la vida de la Iglesia. Quienes se alejan de la solidaridad eclesial terminan encerrándose en tendencias sectarias. En ocasiones, acentúan tendencias restauracionistas, de fijaciones en el pasado, fácil tentación en momentos de crisis, a causa del miedo a lo desconocido; o, por el contrario, subrayan las tendencias revisionistas con el riesgo de perder el depósito de realidades pastorales válidas, acumuladas por la experiencia.

La actividad pastoral de Don Manuel nos ofrece un ejemplo clarísimo de aplicación del criterio orgánico de eclesialidad. Desde el punto de vista teológico, se propuso como centro de su actividad la pastoral eucarística, pero no de forma exclusiva. Supo armonizarla equilibradamente situándola dentro de la totalidad de la pastoral litúrgica, y ésta en conexión con la pastoral catequética, con el cultivo de la vocación de cada fiel según su puesto en la Iglesia, con la pastoral caritativa y social y con la transformación, o, como él decía, la “eucaristización” del mundo.

Entre todas las instituciones promovidas por don Manuel, la más personal fue la Obra de las Marías de los Sagrarios, iniciada en Huelva el 4 de marzo de 1910. Es verdad que esta obra nació con el propósito determinado de remediar el abandono de los sagrarios, pero don Manuel la quiso al servicio de los fines generales de la Iglesia en toda su dimensión evangelizadora. La Obra de las tres Marías de los Sagrarios Calvarios nació ciertamente con un esencial y decidido propósito de adoración reparadora.

*«...Vidas...consagradas a dar y buscar organizada y permanentemente al Corazón de Jesús sacramentado reparación de su abandono exterior e interior en sus tres manifestaciones eucarísticas de Misa, Comunión y presencia real permanente por la compañía de presencia, de compasión, de imitación y de confianza».*⁷

Pero, en el pensamiento de don Manuel, la Obra tiene otras características también esenciales: cooperar inmediatamente en el fin apostólico de la Iglesia; es una obra predominantemente de seglares; nace en la parroquia con ánimo de colaboración, según su condición específica, con los pastores; los miembros de la asociación la constituyen a la manera de un cuerpo orgánico que obra bajo la dirección superior de la Jerarquía. En la mente de don Manuel tiene, pues, todas las características requeridas más tarde por el Concilio para que pueda llamarse Acción Católica.

Más aún, en el proyecto pastoral de don Manuel, se trata de una obra de Iglesia que no debe descuidar la transformación de la sociedad según el plan de Dios. Una obra de reparación evangelizadora, para eucaristizar el mundo:

«Marías y Juanes amadísimos, ya lo sabéis; se nos piden obras, obras de reparación eucarística, de atracción al Sagrario, de, y permitidme la palabra, eucaristización del mundo».

1.4. Discípulo misionero

Cobra especial importancia para la evangelización o acción pastoral la persona del evangelizador, la persona del pastor. Supuesta la fidelidad a la gran tradición de la fe, y a las exigencias de la institución eclesial, corresponde al agente de pastoral esforzarse por adaptar e inculturar el mensaje cristiano en el interior de las diferentes mentalidades y condicionamientos temporales y sociales. Es verdad que esta labor es difícil y requiere discernimiento, fidelidad al mensaje cristiano y competencia. Pero, como dice Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi*, debemos tener en cuenta las aspiraciones profundas de los pueblos y de

⁷ Aunque todos..., yo no, 8.^a ed., págs. 155-156.

las comunidades humanas para ayudarles a encontrar cada vez más la propia fisonomía.⁸

Para don Manuel, lo decisivo, en Huelva como arcipreste y luego en toda su vida de Obispo, no iba a ser trabajar mucho y hacer muchas cosas, sino actuar con el espíritu de Jesús. Él es el primero y el modelo de evangelizador en todos los tiempos. El estilo de vida de Jesús es el único criterio válido de toda acción evangelizadora. Dice don Manuel:

*«Negaría mi historia de sacerdote y de obispo del Corazón eucarístico de Jesús, cerraría los ojos a la evidencia, haría traición a lo que debo a Dios y a mis hermanos, si en este breve y familiar tratado de artes de apostolados yo no colocara como el más eficaz en sus resultados, el más probado por muchos y por mí y el que hoy, evidentemente, quieren el Corazón de Jesús y la Madre Iglesia que se emplee, no con exclusión, pero sí con preferencia a todas las demás artes apostólicas. Me refiero al apostolado por medio de la Eucaristía».*⁹

1.5. Un cura “con olor a ovejas”

La actividad pastoral de Don Manuel tuvo como raíz su sensibilidad eucarística. El estilo de vida es el que corresponde, como él decía, a su santa chifladura por el Corazón de Jesús. Ahora bien, la orientación concreta de su actividad apostólica parte de la lectura creyente que hace de la vida misma. Por eso, si las circunstancias de Huelva donde se desarrolló su apostolado hubieran sido otras, también hubieran sido otras sus respuestas pastorales. Para él, el evangelio es un evangelio encarnado, vivo, andando por las calles, interrogando y dejándose interrogar por los sufrimientos, carencias, frustraciones, aspiraciones y conflictos, anhelos, gozos y esperanzas del hombre del pueblo.

Desde su llegada a Huelva D. Manuel entró en comunicación con la vida de la ciudad, *“por aquel entonces agria como sus ríos mineralizados”*.

⁸ cf Evangelii Nuntiandi 64-65.

⁹ Artes para ser apóstol, 4ª ed., p. 62.

La observación de la realidad le llevó al convencimiento de que las escuelas de inspiración cristiana eran en Huelva «*una necesidad muy grande y muy triste*». No le bastaba la observación ocasional de los acontecimientos. Se acercó, con espíritu de respeto al mayor número posible de personas mediante la práctica sistemática, habitual en él, de las visitas. Unas veces, por razón de su cargo, se entrevistaba con las autoridades y con particulares. Otras veces aprovecha la oportunidad de poner al día el padrón parroquial. «*En la formación del padrón –dice– encuentra el párroco una excelente ocasión de limar asperezas, quitar prejuicios, esparcir la buena doctrina, iniciar amistades, estimular, aconsejar, socorrer, consolar, y siempre aproximar a su pueblo con Cristo*»¹⁰. Las primeras horas de la tarde las reservó diariamente a las visitas de feligreses enfermos, de mayor o menor gravedad, sin tener en cuenta su condición social ni el nivel de su fe:

«El Cura que visita frecuentemente a sus enfermos, no sólo a los graves de muerte, sino a todos los que llevan algún tiempo de enfermedad, sin distinguir entre ricos y pobres, ¡cuantas ocasiones encontrará de atraer las almas al Sagrado Corazón de Jesús! . ¡Es muy buena cátedra la cabecera de un enfermo y son muy buena recomendación la amabilidad y dulzura con que se le trate!».¹¹

1.6. Desde el corazón del Evangelio

La Huelva de comienzos del siglo pasado sufría un doble escándalo: el escándalo de Dios y el escándalo de la Iglesia. Escándalo de Dios, por su aparente ausencia ante la ignorancia, la miseria, del dolor y de la injusticia que se apoderaban de la ciudad. Escándalo de la Iglesia, por la apatía y la mediocridad de los cristianos, dedicados a rencillas inútiles o a actividades religiosas quizás gratificantes, pero sin duda secundarias, que no acababan de orientarse en la dirección exigida por el evangelio. Don Manuel González desde el sagrario-calvario llega al fondo de las personas y de las situaciones juzgándolas con la misericordia luminosa del Evangelio.

¹⁰ Lo que puede un cura hoy, p 101.

¹¹ Ib.

El Evangelio para él no es, ante todo, un texto, o una serie de textos doctrinales o morales, más o menos abstractos. Es una Palabra Personal y Viviente, que nos llama, nos interpela, nos exige, nos hace descubrir nuestra vocación en relación con las situaciones concretas.

“El Evangelio. ¿Pero os habéis fijado en lo que es y en lo que vale el Evangelio?. ¿Os habéis dado bien cuenta del valor de un libro que nos retrata al vivo al ser más querido de nuestro corazón en sus lágrimas de pobre y de perseguido, y en sus triunfos de Rey y de Dios, que nos conserva la descripción de sus hechos, de sus milagros y sus virtudes, nos guarda sus sentencias, sus parábolas y sus promesas, y que, para prevenir toda duda y matar toda incredulidad, se nos presenta con todas las garantías humanas y divinas de autenticidad?”.¹²

Don Manuel nos enseña así a descubrir el sentido personal de la Palabra: la actitud de Cristo; lo que dice Cristo nos lo dice también a cada uno de nosotros.

“El Corazón de Cristo vive en el Evangelio. ¡Nadie ha amado, ni ama, ni amará más que Él! ¡Conocer al Corazón de Jesús...! Si nos diéramos bien cuenta de lo que es el Corazón de Jesús y de lo que en Él tenemos! ¿Cómo? ¿En donde encontrar ese guía? ¡En el Evangelio!”¹³ «¡Cuántas veces la esterilidad de apostolados brillantes viene del conocimiento fraccionado del Evangelio! Esto es, conocer erudita y científicamente las palabras y los hechos, sin engazarlos en el espíritu de Jesús. No se olvide que el primer fracaso de los apóstoles se debió a haber ido a predicar sin conocer el espíritu de Cristo. Así lo aseguró Él mismo. Evangelio santo y Eucaristía sagrada, dadnos a conocer el espíritu de Jesús. ¡El verdadero espíritu apostólico!”¹⁴

El Evangelio se hace actual y penetra en la vida cuando se lee en el contexto de la Eucaristía y de la Iglesia.

“El Evangelio es el relato de una vida y de una doctrina, no sólo de un Jesús que pasó, que hizo, que dijo..., sino de un Jesús que está viviendo en el cielo y en los Sagrarios de la tierra, en su Cuerpo místico, la Iglesia, y en el alma de los justos”.

¹² Qué hace y qué dice, 9.^a ed., p. 37-38.

¹³ Así ama Él, 4.^a ed., p. 10-11.

¹⁴ Ib. p. 90-91.

“Grande, interesante revelador, es siempre el Evangelio como doctrina y como historia: pero cuando, con ojos de fe viva, miro sus páginas, la palabra escrita es una palabra hablada, el ayer es hoy; el mañana, la eternidad; el milagro contado es el milagro repetido; el misterio de la doctrina no es misterio, sino claridad de mediodía; la fe y la esperanza casi, casi se van eclipsando, porque entre letra y letra, renglón y renglón van saliendo rayos de un sol, el sol del Amor...¡ Jesús descubriendo su Corazón y repitiendo: Yo soy, con palabra de luz y de fuego! Pero la luz y el fuego que debajo de las letras salen van diciendo: ¡El Corazón de Jesús amando y entregándose! ¡Con qué razón y justicia el Evangelio de Jesús puede llamarse el Evangelio del Corazón de Jesús!”¹⁵

En su quehacer pastoral, Don Manuel se situó en Huelva como contemplativo en la acción. Impulsado por su sensibilidad eucarística se acercó a la realidad. Se introdujo en ella como un evangelio viviente en un viaje de ida y vuelta: del Sagrario y la Palabra, a la vida, para transformarla evangélicamente. De la vida, de nuevo a la Palabra y al Sagrario. Así fue diseñando su programa:

“He registrado el Evangelio y he visto que no es sólo un libro de contemplación, sino también un programa de acción, y ¡qué completo, que arriesgado y, a la par, que indulgente con nuestra flaqueza! Corazón de Jesús sacramentado, aquí tienes de rodillas ante tu Sagrario un aprendiz; ¡enséñale a hacer según tu programa!”¹⁶

2. EL “ACTUAR” DE DON MANUEL. UNA IGLESIA EN SALIDA

Si queremos que la educación de los cristianos les capacite para acoger la Revelación y celebrarla en la Liturgia, les disponga a integrarse en formas de vida eclesiales comunitarias, y les oriente en sus responsabilidades en el mundo, mediante el compromiso temporal, es necesario que en la teología y en la práctica pastoral se tengan en cuenta dos dimensiones esenciales de la fe madura y adulta.

¹⁵ Ib. p. 16-17.

¹⁶ Ib. p.177-179.

En el lenguaje de la pastoral de la nueva evangelización, la fe se considera débil cuando existe y se manifiesta de alguna manera, pero resulta incapaz de inspirar el comportamiento personal y de influir en los comportamientos comunitarios y en los compromisos sociales y políticos. La fe se va haciendo adulta en la medida que su energía actúa como un motor cuyas revoluciones se transmiten determinando las opciones personales, e influyen decisivamente en los comportamientos sociales.

Dos son las mediaciones que hacen posible el desarrollo de la fe adulta: la cultura y el compromiso social.

2.1. La cultura

El pensamiento y el programa pastoral de don Manuel González en la Huelva de primeros de siglo no se conciben si prescindimos de la acción cultural y de la acción en favor de la justicia como dimensiones inherentes a la evangelización.

Las Escuelas del Sagrado Corazón, del Barrio de San Francisco, inauguradas el 25 de enero de 1908, con la colaboración de don Manuel Siurot, manifiestan las preocupaciones culturales del apostolado de don Manuel, así como las otras escuelas en la Barriada del Polvorín y en La Cinta y el Seminario de Maestros.

Las Escuelas del Sagrado Corazón de D. Manuel González y D. Manuel Siurot, desde su primer emplazamiento junto a la Iglesia de San Francisco, han pasado por distintas sedes hasta que, tras la erección de la Diócesis de Huelva, ésta terminó de construir un nuevo edificio sobre el solar adquirido el 27 de agosto de 1969 en la calle Juan de Oñate, esquina con la avenida de Fray Junípero Serra.

Desde este lugar, final y felizmente, han pasado a ocupar una parte importante del edificio del Seminario. La nueva sede del Colegio Diocesano “Sagrado Corazón de Jesús” fue inaugurada oficialmente el 27 de febrero de 1966 por el obispo de Huelva D. Ignacio Noguer Carmona. Pervive, pues, la institución creada por don Manuel González, dirigida y orientada por don Manuel

Siurot. Así lo recuerda el azulejo conmemorativo de la bendición: “Este Colegio Diocesano, en continuidad con sus Escuelas, recoge el testigo de su ideal educativo con el compromiso de mantenerlo vivo y operante en la educación de niños y jóvenes”.

La labor educadora de D. Manuel González constituye hoy para nosotros una fuerte llamada de atención sobre los colegios confesionales católicos, tan queridos de don Manuel González, y sobre la solicitud por los maestros y profesores cristianos y, en general, por la relación entre la fe y la cultura. En nuestra sociedad pluralista y democrática, los padres cristianos tienen derecho, que debe ser efectivamente reconocido política, social y económicamente, a elegir para sus hijos una enseñanza que conlleve la educación en la fe. En la Diócesis de Huelva son hoy muchos, gracias a Dios, los colegios dirigidos por religiosos y religiosas, o por seglares que proclaman su inspiración abiertamente cristiana. Continúan en Huelva la obra de don Manuel de dotar de escuelas cristianas a la población y son acreedores de nuestra solicitud, de nuestro estímulo y reconocimiento. La demanda de plazas en estos colegios es tal, por parte de los padres, que, dolorosamente, no las hay suficientes para satisfacerla.

También va creciendo el número de profesores cristianos que imparten religión y otras materias en los centros de titularidad pública. La escuela sigue siendo el lugar donde las generaciones nuevas adquieren el conjunto de conocimientos, métodos, o hábitos de reflexión, criterios, actitudes y normas de conducta que orientan su vida. La Iglesia educa en la fe en relación con la cultura de nuestro tiempo y en la misma comunidad humana donde los niños y adolescentes se forman para su vida futura en la sociedad. De ahí la permanente actualidad de promover la formación de educadores cristianos, de renovar las formas de presencia y de acción pastoral de la Iglesia en los centros de enseñanza, de cuidar y alentar la vida cristiana y la actividad de los profesores de religión, y de las asociaciones de educadores, como el Colectivo de Profesores Cristianos Manuel Siurot, y las de padres de alumnos.

2.1. *La promoción de la justicia y la inclusión social de los pobres*

La primera tarea de una Iglesia fiel a Jesucristo es anunciar el Reino de Dios con obras y palabras. Obras y palabras que promueven la justicia en nuestra sociedad, esperanza para los pobres del mundo y llamada a la conversión de las personas y las estructuras que impiden la fraternidad en la justicia entre todos.

Es cuestión de fidelidad a Jesucristo, “enviado a evangelizar a los pobres”¹⁷, que la Iglesia se interrogue continuamente si el Evangelio que ella vive, anuncia y transmite es realmente “Buena Noticia” para los pobres y marginados de la sociedad.

Huelva era una ciudad donde más de las dos terceras partes de su habitantes vivían en la pobreza. Mineros de la Compañía de Riotinto depauperados y enfermos, chabolistas de la Fuente Vieja, habitantes de las cuevas en todo el cabezo de la Cuesta del Carnicero, gitanos del Barrio del Polvorín, agricultores del Barrio de San Sebastián con una economía de mera subsistencia...

*«Pobrecillos los pobres, ¡despiertan tan poco interés a su paso por el mundo!»*¹⁸ Esta frase expresa la compasión de don Manuel con el mundo de la marginación y la pobreza.

El Párroco de San Pedro siente como primera exigencia hacerse presente físicamente entre los más pobres, acercarse a sus problemas y sufrimientos, sintonizar con sus angustias, encarnar el mensaje evangélico en su lenguaje, elevarlos y dignificarlos con la difusión de la cultura, hacerlos protagonistas de su propia liberación, desencadenar movimientos de solidaridad y promoción.

Participa de la angustia y del horror del hambre de las gentes. En el invierno de 1913 se unieron las inundaciones en las marismas del Odiel y el Tinto, desbordados por las copiosísimas lluvias, a las huelgas declaradas por los mineros de Riotinto y el amarre de la

¹⁷ Lc 4,18.

¹⁸ Apostolados menudos, 1.ª serie; 3.ª ed. p. 88.

flota de pesca a causa de conflictos con pescadores portugueses. La miseria se desbordó en la ciudad como consecuencia de que más de diecinueve mil trabajadores dejaron de llevar el jornal a sus casas durante cuatro meses.

El Arcipreste lanzó un manifiesto al corazón caritativo de la ciudad, titulado “El hambre en Huelva”.

«Con síntomas horribles amenaza a nuestra ciudad una gran hambre.

Ciudad eminentemente obrera, ve cegadas sus fuentes de vida con la ya larga huelga de Riotinto, las inundaciones de sus campos y el enojoso pleito con los portugueses sobre la pesca.

Ante situación tan precaria, que está llevando la desolación a tantos hogares, y sin prejuzgar cuestiones sumamente delicadas y que exigen serenidad y prudencia exquisitas, creo mi deber excitar, aunque creo que no lo necesitan, la caridad y el celo de los reverendos sacerdotes y buenos católicos de Huelva en favor de tanto hogar triste y desvalido.

Por lo pronto y atendiendo a lo que me ha parecido más urgente, he autorizado a los directores de nuestras Escuelas del Sagrado Corazón, pobladas por niños obreros, para que den vales de comidas a todos los niños de quienes sepan que pasan hambre en sus casas.

*La divina Providencia acudirá, como siempre, en auxilio de mi pobreza. Que el Corazón de Jesús, Padre de ricos y pobres y Autor de todo acierto, lo ponga en las soluciones de los llamados a resolver estos problemas, y destierre todo apasionamiento que retrase el reino de la paz y la justicia».*¹⁹

Junto a la claridad y la valentía en la denuncia son de admirar la ausencia de toda demagogia, el reconocimiento de la dificultad de solución de los problemas que están en juego, el respeto a las competencias de las instancias llamadas a resolver estos problemas, y la advertencia a todos sobre la serenidad y prudencia exquisitas que son necesarias en momentos delicados como los que se estaban viviendo, sin dejar, por eso, de movilizar todas las energías de la comunidad cristiana para que el Evangelio opere en la sociedad como un revulsivo urgente para la acción individual y colectiva en favor de los sectores más débiles e indefensos. Esta es la lección

¹⁹ J. Campos Giles, o.c. p.205.

permanente que se extrae de la palabra y de la actividad de don Manuel en momentos sociales conflictivos.

Después de la huelga, a causa de las inundaciones, de los desperfectos originados en los hornos de fundición y el utillaje por la prolongada inactividad, quedó en Huelva un paisaje económico y social arrasado. Entonces toma de nuevo la pluma y diseña la situación como en un aguafuerte goyesco:

«Qué queda? Una calamidad no tan extensa en el número de víctimas pero sí más intensa en los estragos.

He dicho que no han entrado a trabajar todos los obreros. Y añado que más de la mitad quedan todavía sin entrar.

Y ahora la situación es peor, después de dos meses sin ganar jornal, ya no hay prendas que empeñar, ya no hay vecinos que suplan.

¡Pobre mes de diciembre el que espera a estas pobres familias!

¡Qué caras de madres veo todas las noches y todas las mañanas desfilar por la sacristía de mi parroquia!

Mujeres de color terroso, de ojos hundidos, de voz apagada, ¡cómo se ve asomar la tisis por aquellas pobres caras!

Y traen muchas en brazos sus niños pequeñitos que lloran cansados ya de buscar en vano el jugo para sus vidas en aquellos pechos secos... no traen mantón ¡lo han empeñado! Y todas ¡qué cosas cuentan, Dios mío!

¿Qué hacer? Pues darles comida para sus hijos y para ellas...¿Hasta cuando?

A los que me han hecho esa pregunta les he respondido, después de hacerles ver este cuadro: ¿Vd. cree que el Corazón de Jesús puede querer eso? ¡Con lo que Él quiere a los niños y a los pobres!

¿Puede un sacerdote o cristiano, sentarse tranquilo a comer sabiendo que hay niños colgados de pechos enjutos por el hambre?

¿Verdad que no?

Pues entonces que sigan viniendo.

¡Que el Corazón de Jesús que tengo vivo en mi Sagrario ya me irá dando!»²⁰

²⁰ Ib. p. 205.

El 16 de noviembre de 1908 don Manuel participó con una ponencia en la III Semana Social Española, celebrada en Sevilla. La llama él «ideillas sobre la Acción Social del párroco y según un párroco».

Años después recuerda esta ponencia suya y escribe sobre la doctrina y las orientaciones contenidas en ella:

«quiero que sean hasta mi último aliento mi doctrina y mis orientaciones. Esto es, que sigo creyendo que mientras no llevemos nuestro amor al Corazón de Jesús y a los prójimos por Él, hasta la chifladura, o llámese con nombre más serio o técnico lo que eso representa, esa pobre cuestión social no la resuelve nadie. ¡Nadie!..»²¹

El pensamiento y el programa pastoral de don Manuel González en la Huelva de primeros de siglo no se conciben si prescindimos de la acción cultural y de la acción en favor de la justicia como dimensiones inherentes a la evangelización.

Como orientación y síntesis de las dimensiones cultural y social de su acción evangelizadora en los comienzos de su estancia en Huelva, escribe en *Lo que puede un cura hoy*:

«... Y no es extraño que en esta tierra de Huelva, de minas y mineros, de ingleses y anglófilos, se hayan realizado en el espacio de tres años las siguientes chifladuras: 1ª Una panadería. 2ª Una barriada de casas para obreros. 3ª Un Centro Católico de Obreros. 4ª Una Caja de Ahorros y un Monte de Piedad. 5ª Un taller de ropas para pobres. 6ª Otro idem. 7ª Una escuela nocturna de adultas. 8ª Una escuela gratuita para quinientos niños. 9ª Una escuela mixta. 10ª una escuela nocturna de obreros. 11ª Una biblioteca parroquial ambulante. 12ª Un Gestor popular o Secretariado del pueblo. 13ª Una asociación moralizadora de los presos 14ª Visitas de enfermos, compra y reparto de buena prensa».²²

²¹ Prólogo a la 10.ª edición, Obras Completas nn.1879-1880.

²² Obras Completas de don Manuel González García, Tomo II, nn. 1747, 1749, pp. 91-92.

2.3. Carismas al servicio de la comunión evangelizadora

Se ha hablado y escrito mucho acerca de la pastoral de conjunto. Pero hemos de reconocer que el camino de la práctica no es fácil. Hay que contar con hábitos personales muy arraigados de ejercicio personal de la autoridad, y con que afloren las tensiones en el seno de las comunidades por los afanes de protagonismo individualista. Es comprensible, pues, que muchos se planteen la pastoral de conjunto como algo imposible o como una complicación más, o como un idealismo irreal. A pesar de las objeciones comprensibles, el Evangelio sigue invitando a algo más que a una gestión comunitaria porque es una invitación a la comunión en la Iglesia según el modelo de la vida trinitaria de Dios mismo. Por otra parte, la evolución democrática de la sociedad hará que las personas acepten cada vez menos las actitudes insolidarias y aislacionistas, y el ejercicio autoritario o paternalista de la autoridad. Tanto el Evangelio como las nuevas formas participativas y democráticas de la sociedad actual impulsan a una pastoral de conjunto, participativa y solidaria.

Cuando el Arzobispo Spínola llamó a don Manuel para enviarle a Huelva no tenía en la mente sólo la parroquia de San Pedro, sino toda la ciudad de Huelva. La parroquia de San Pedro era una parte importante de Huelva pero no era toda la ciudad. Otra parte, importante también, era la parroquia de la Concepción. El Arzobispo necesitaba evangelizadores unidos para la ciudad entera. La situación de incultura, consecuencia de la escasez de escuelas; los miserables jornales de los trabajadores y la pobreza; la irritante desigualdad de clases y la injusticia; el problema de las viviendas numerosas en cuevas y chabolas donde se hacinaban sus moradores, con el consiguiente deterioro de la vida familiar, y el alejamiento de la vida religiosa no eran problemas de una sola parroquia, sino toda la ciudad. Afectaban a la unidad pastoral que constituía el municipio onubense. Pero las dos parroquias, de San Pedro y la Concepción, estaban entonces divididas: la de *arriba* y la de *abajo* mantenían rencillas estériles. En la conversación del Arzobispo Spínola con don Manuel el horizonte que aparece no se circunscribe a la Parroquia de San Pedro. –*¿Quiere usted ir a Huelva?, pregunta el Arzobispo.*–*¿Cuándo quiere que me vaya a Huelva?*, dice don Manuel. Y va a realizar un trabajo de conjunto, espantando las rémoras del parroquialismo a ultranza, que retardaban la vida y la actividad de la pastoral de la ciudad.

El nombramiento de Arcipreste le facilita conjuntar la acción pastoral de todos los sacerdotes que colaboraron con él en la demarcación arciprestal.

Don Manuel consiguió que los sacerdotes que en su tiempo trabajaron en Huelva lo hicieran con sentido de equipo. En el acta de la fundación de las Escuelas provisionales del Polvorín, que se conserva en el archivo parroquial de San Pedro, escribe en nombre de los párrocos:

“teniendo en cuenta también el lamentable abandono de esos barrios del campo, ninguna escuela oficial ni particular, los Párrocos decidimos dotar a aquella extensa porción de nuestra feligresía rural de Iglesia y Escuelas. Para ello después de ponerlo todo, como siempre, bajo los auspicios del Corazón de Jesús y de su Inmaculada Madre la Virgen María pedimos la autorización de Nuestro Excelentísimo Prelado y alquilamos unos grandes Almacenes existentes frente al Matadero, que forman esquina a la carretera del Polvorín, por bajo de la Huerta de los Perales y a la calle que conduce al sitio del Pozo Dulce”.

Se advierte, en este texto fundacional de las escuelas provisionales del Polvorín, el sentido de unidad sacerdotal con que se emprende la obra y, por otra parte, el vínculo de comunión con la diócesis, en la petición de autorización a quien llama *Nuestro Excelentísimo Prelado*.

Poco más adelante continúa el texto:

“Como carecíamos de toda clase de recursos para la obra de adaptación del local, compra de ornamentos y vasos sagrados, imágenes y utensilios de Iglesia y Escuelas propuse la idea en la Revista órgano de la Junta Arciprestal de Acción Social, titulada “El Granito de Arena”, dirigido por el infrascrito Cura Arcipreste y existente desde el mes de Noviembre del año anterior de 1907, en la cual se invitaba a todos los católicos de Huelva y España a cooperar a la obra, obteniéndose un resultado providencial, pues pudo abrirse este nuevo templo con todo lo necesario y las Escuelas igualmente, con los donativos recibidos”.

Esta cita pone de relieve que el arciprestazgo no funcionaba ya sólo con registro sacerdotal, sino también seglar, con la correspondiente Junta Arciprestal de Acción Social.

Las dos parroquias, superaron las desavenencias que las separaban, se unían en la acción pastoral y celebraban juntas las grandes solemnidades de la ciudad, especialmente las de los titulares de ambas.

La actividad de don Manuel González, por tanto, apunta ya decididamente hacia lo que hoy se pretende en la pastoral de conjunto: la ampliación del concepto de arciprestazgo hasta abarcar toda la labor pastoral y no solamente la coordinación del trabajo presbiteral; articular orgánicamente la presencia, y la participación en la orientación de la pastoral arciprestal, de todos los responsables de las distintas actividades apostólicas; valoración de la figura del arcipreste para una mejor conjunción de la actividad de las parroquias que constituyen el arciprestazgo; planteamiento de éste como elemento de la pastoral de conjunto en la diócesis y proyectos de pastoral en el arciprestazgo que tengan en cuenta los problemas reales del lugar donde están encarnados para procurar darles solución.

3. LA TAREA QUE NOS APREMIA EN TODO TIEMPO Y LUGAR: “LA ALEGRÍA DEL EVANGELIO”

La acción evangelizadora, tal como viene descrita en la Evangelii nuntiandi, es compleja. Debe transformar el fondo de la persona humana, a fin de orientarla hacia la verdad plena (Jn 16, 13) y al ejercicio del amor personal y comunitario. Afecta a las interrelaciones de las personas con Dios y de las personas entre sí que lleva a la formación de comunidades sacramentales de oración, de testimonio y de acción. Afecta también a las mediaciones organizativas internas de la comunidad de fe y a la formación de los cristianos, a fin de sostenerlos en el cumplimiento de la tarea misionera. Afecta a la sociedad en su conjunto, puesto que la obra de la creación que le ha sido encomendada no puede separarse de la obra de la redención y de la santificación. Podemos hablar, pues, de especializaciones en la teología y en la acción pastoral: la teología pastoral profética, la teología pastoral litúrgica y la teología pastoral que pudiéramos llamar estructural-educativa. La Iglesia no puede prescindir de la acción profética, litúrgica y autoeducadora en la caridad, en las personas y en las estructuras, sin poner en riesgo la misma supervivencia de

la Iglesia. No se puede separar la acción evangelizadora de la acción litúrgica. Ni a estas de la acción de educación personal y estructural para el ejercicio de la caridad. La complementariedad ha de ser siempre el contrapeso de las especializaciones pastorales así como la pastoral de conjunto es el contrapeso necesario de la centrifugación que puede provocar la desconexión de personas y de grupos agentes de pastoral. Aunque desde el punto de vista didáctico y pedagógico sea necesario distinguir entre el ministerio de la palabra, el ministerio de la santificación y el ejercicio del ministerio de gobierno o de la caridad pastoral.

3.1. *El ministerio de la palabra*

La presencia de Don Manuel en Huelva coincide con un tiempo en que la sociedad onubense era presa de una intensa campaña descristianizadora. El pueblo de Huelva empezaba, ya entonces, a ser tierra de misión. Don Manuel percibió la gravedad del momento, especialmente para la infancia y el mundo obrero y se empleó a fondo en la catequización de los niños de la juventud y de los adultos. Desde sus años de párroco de San Pedro y arcipreste de Huelva, Don Manuel se entregó plenamente a la actividad misionera y catequética, hasta los últimos días de su vida episcopal.

Dan fe de ello sus abundantes escritos que abarcan todo el contenido de la misión evangelizadora, desde el primer anuncio del Evangelio hasta la más profunda reflexión teológica. En un estilo espontáneo de sorprendente claridad y sencillez.

El magisterio eclesial posterior a don Manuel, sobre todo la Exhortación apostólica “Catechesi tradendae” define los rasgos de la pastoral catequética. La pastoral de la infancia debe seguir siendo muy estimada. Pero no puede agotar la preocupación de los pastores. Ésta debe centrarse normalmente en el mundo de los adultos, pues la conversión al Reino de Dios y la aceptación de Jesucristo se afianzan en la madurez de la edad. Si en nuestras parroquias no somos capaces de promover un proceso continuado de educación de la fe desde la infancia, pasando por la adolescencia y juventud, hasta la edad adulta, gran parte de nuestros esfuerzos con los niños quedarán frustrados y se perderán en una sociedad descristianizada.

Leídos en este nuevo contexto, los escritos de don Manuel no han perdido vigor ni actualidad.

3.2. La predicación homilética

La siguiente página de “Lo que puede un cura hoy” describe la sacramentalidad y, consiguientemente, la eficacia de la palabra predicada en la acción litúrgica por el ministro consagrado:

“Dígase lo que se diga de la utilidad y necesidad de la buena prensa como medio de propaganda de la doctrina católica, y yo la encarezco como el que más, alábese lo que se alabe de la eficacia del apostolado seglar, y no seré yo quien le regatee aplausos, es lo cierto que el conducto autorizado, el medio solemnemente consagrado con eficacia divina para la difusión de la doctrina de Jesucristo es la predicación del Sacerdote: “fides ex auditu”, “Docete omnes gentes...”. Después de los santos sacramentos, no sé que haya en la Iglesia un medio más poderoso para atraer y preservar a las almas que la predicación de la palabra de Dios. Y no insisto en esto ni recuerdo la obligación grave de predicar que incumbe a todos los párrocos, porque no creo que haya un Sacerdote que no esté íntimamente persuadido de esta doctrina...”

La predicación parroquial ha de ser frecuente, sencilla breve, al servicio de la Escritura y al Catecismo de la Iglesia, y tener en cuenta las características del auditorio, como aconseja un siglo más tarde el papa Francisco en los números 135 al 159 de la *Evangelii Gaudium*. Dice D. Manuel:

“Si por predicación parroquial se entiende una predicación elocuente, de párrafos redondeados, de profundas materias, de palabras rebuscadas y golpes de efecto, concedo que es difícil para tenerla todos los domingos y días de fiesta y con el escaso tiempo de preparación de que dispone un Cura; pero si por predicación parroquial se entiende lo que debe entenderse, es decir, una predicación sencilla, sin gritos, ni patéticos golpes de efecto y, sobre todo, de diez minutos de duración, niego que la predicación parroquial sea cosa difícil. Yo creo que, a excepción de una gran solemnidad, para la homilía basta la lectura reposada del evangelio del día, ayudado por un buen comentarista... Esa lectura reposada, el conocimiento de los flacos y vicios de su grey y, sobre todo la oración ante el Sagrario dan materia sobrada para echar un ratito de conversación de diez minutos. Y para la predicación del Catecismo a los

adultos, preceptuada por Su Santidad, tengo para mí que hay bastante con explicar un puntito del Catecismo de San Pío V. En donde yo veo más dificultad es en la explicación del Catecismo a los niños, y para ella sí que debe prepararse más el párroco.”²³

3.3. Todo el Pueblo de Dios anuncia el Evangelio

“La evangelización es tarea de la Iglesia. Pero este sujeto de la evangelización es más que una institución orgánica y jerárquica, porque es ante todo un pueblo que peregrina hacia Dios”²⁴ La responsabilidad de la catequización incumbe a todos los fieles, ministros y laicos. El título de uno de sus folletos, **“Todos catequistas”**, es suficientemente expresivo. En éste afirma con energía, incluso tipográfica:

*«Sí, ¡todos catequistas!, y más aún, seamos todos ¡catecismos VIVOS!, ¡que con sólo vernos y oírnos los demás aprendan el catecismo de nuestra bendita religión!. ¡Más odiada mientras más desconocida, más seguida y amada mientras más conocida!»*²⁵.

El conjunto de su obra destaca la importancia de la catequesis en la etapa de la infancia. Pero deja constancia igualmente de las limitaciones de la catequesis en esta edad, porque el niño adquiere con ella una vivencia y una comprensión de la fe que no puede responder todavía a las cuestiones, interrogantes y críticas que se plantearán a ese mismo niño cuando llegue a la juventud o a la edad adulta. Don Manuel entiende la catequesis como servicio continuado de educación de la fe en todas las edades. Como fundamento y objetivo de la acción pastoral en todo tiempo y de su proyección social. Así, escribe en una carta a *Uno* imaginario, en *Lo que puede un cura hoy*:

“Ante todo, convengo contigo con todo mi asentimiento que la primera en necesidad en todas las obras sociales católicas es la enseñanza del Catecismo, y no una enseñanza cualquiera, sino la que aspira a ocupar

²³ Lo que puede un cura hoy, Edga. Burgos 1979, 10.^a ed. p.55.

²⁴ Papa Francisco, *Evangelii Gaudium* 111.

²⁵ D. Manuel González, Obras Completas. Ed. Monte Carmelo, Burgos 1998 n.4703.

*la memoria, el entendimiento y la voluntad. Habrá obras sociales muy útiles, y muy necesarias y muy cristianas; pero si no parten del Catecismo como base, o tienden a él, como a fin, si no traen el Catecismo delante o detrás, en mis cortas luces te digo que nos exponemos a hacer aquello que decía San Pablo: quasi aërem verberans, o traducido libremente a tocar el violón, operación que no es muy lucida que digamos*²⁶.

*Y en “Todos catequistas” exhorta: «(...)Hay que inundar a las almas de chicos y grandes con enseñanzas de doctrina cristiana (...)Hay que dar catecismo a todos y mientras más mejor y en todas las formas que la conciencia, el celo y el ingenio dicten porque quedan muchos laicos y muchos emboscados, y la salvación completa no puede venir sino del catecismo bien sabido y practicado».*²⁷

Don Manuel piensa, pues, en una formación permanente, que alcance al hombre entero, con su memoria, entendimiento y voluntad, que pueda ser asimilada vitalmente y a la que no falte proyección social.

3.4. El método catequístico

En cuanto al método de la catequesis, parte siempre del presupuesto de que la acción tiene en la gracia la máxima garantía de eficacia. Es, pues, el eje de su obra

*“La gracia en la educación o el arte de educar con gracia”, donde recuerda: «Si educar es no sólo llevar conocimientos al educando sino desarrollar sus energías internas dormidas o adormiladas, el oficio de educador de niños cristianos, antes que improvisar ideas o fuerzas coercitivas y enderezadoras, es contar con ese germen divino de la gracia sembrado en el alma del niño y desarrollarlo enseñándole cuanto antes, ¡hay prisa!, a orar y a hacer pequeñísimos actos de virtudes y, a su tiempo, a recibir los otros sacramentos».*²⁸

Lo que para los niños vale, para todos vale. Una catequesis excesivamente nocional sin conexión con la liturgia y la vida de la Iglesia no es eficaz ni para los niños ni para los mayores.

²⁶ Lo que puede un cura hoy, Edga. Burgos 1979, 10^a de. p.58.

²⁷ Obras completas n.4702.

²⁸ Ib. n. 4253.

Es indispensable también la competencia pedagógica del catequista, el arte de educar con gracia. Dice en su obra “Artes para ser apóstol como Dios manda”:

*«Escuelas de Bellas Artes abren por doquier los Estados modernos para enseñar artes que, por muy bellas que sean, tienen fines humanos. Vaya si hacen falta aprendizaje y escuelas para el arte, el más bello y bueno y alto de todas las artes, del apostolado!».*²⁹

Con gracia y con arte, en “Partiendo el pan a los pequeñuelos”, “Apostolados menudos” y “Cartilla del Catequista cabal”, baja constantemente, desde las alturas de la teoría, al detalle de lo cotidiano.

“Formar al cristiano en Cristo, y dar paso a la fuerza dinámica de la Eucaristía en la vida cristiana es la doble coordenada que rige la actividad catequética e inspira los escritos de don Manuel. Podría condensarse en el lema paulino “formar a Cristo en el cristiano” (Gal 4,19). Pero siempre con la expresa connotación del misterio eucarístico y de su influjo transformador del Cuerpo Místico de Cristo que es la Iglesia (1 Cor 12,27)”³⁰ Todos catequistas. Nada sin la Eucaristía, serían los axiomas de fondo del pensamiento y de la acción catequética de don Manuel. Los textos de don Manuel lo presentan como un adelantado del magisterio del Vaticano II. Este magisterio sitúa como primer objetivo de la reflexión y de la acción pastorales el anuncio de la doctrina cristiana. El pensamiento y el testimonio catequético de don Manuel ha sido corroborado con la doctrina de las Exhortaciones Evangelii Nuntiandi de Pablo VI, Catechesi Tradendae de Juan Pablo II y Evangelii Gaudium del Papa Francisco.

3.5. El ministerio de la santificación. (Pastoral litúrgica)

La importancia de la pastoral litúrgica radica en que de su realización depende la misma vida de la Iglesia, de la que es fuente y

²⁹ Ib. n. 4730.

³⁰ TOMÁS ÁLVAREZ, Presentación del tomo III de OBRAS COMPLETAS de Don Manuel González García, pp. 5-6.

cumbre. Es significativo que el Vaticano II comenzara sus trabajos con la elaboración del documento sobre la renovación de la vida litúrgica.

La liturgia no agota toda la vida de la Iglesia pero es, en especial la celebración eucarística, su elemento central y unificador. La línea generadora del conjunto de la acción pastoral es la comunidad eucarística, que acoge la Palabra de Dios, la contempla, la celebra según el designio de Jesucristo, la comparte y la testifica delante del mundo e impulsa a los cristianos a insertarse en el mundo para transformarlo conforme a los planes de Dios.

La Iglesia, en su núcleo más profundo y en su visibilización más auténtica es una comunidad eucarística. La reflexión teológica nos lleva a descubrir el lugar central de la liturgia en la vida de la Iglesia, pero también nos descubre la necesidad de un equilibrio en la acción pastoral que relacione la vida litúrgica con la misión evangelizadora, con el crecimiento de la comunidad desde su fase catecumenal y con las exigencias de la caridad, incluida la dimensión social.

3.6. *La liturgia, cumbre y fuente*

Cuando Don Manuel llegó a Huelva estaba en sus comienzos, en la abadía de Mont-Cesar (Bélgica), la fase pastoral del movimiento litúrgico. Éste había pasado ya la primera etapa de estudio de la historia de la liturgia y otra segunda de la teología de la liturgia. Estaba en sus comienzos la tercera etapa, la de aplicación pastoral. Sorprendentemente se advierte una perfecta sintonía entre los propósitos de don Manuel y los fines pastorales del movimiento litúrgico: renovar la parroquia por la Liturgia.

Se pretende que la liturgia sea, además de culto, celebración comunitaria para la edificación de los fieles, educación de la espiritualidad cristiana y estímulo de santidad y de responsabilidad en la Iglesia y en el mundo. La pastoral litúrgica tendía a volver a fundir dos aspectos de la vida cristiana que, habiendo estado unidas desde la más antigua y venerable tradición de la Iglesia, últimamente parecían distanciarse mutuamente. La liturgia iba por una parte y la piedad del pueblo cristiano por otra.

Todavía, después de tantos años de la proclamación de la Constitución Conciliar sobre la Sagrada Liturgia hay quienes siguen pensando que la liturgia es privativa de cristianos cultivados, que no es religiosidad popular.

Por eso es deber de todos los cristianos hacer que la liturgia, sobre todo la eucarística, sea para todos escuela indispensable de espiritualidad verdaderamente cristiana.

«Don Manuel puede ser considerado, asegura un monje benedictino, como el adelantado del movimiento litúrgico en España. Toda su vida es una vivencia profética de la actual renovación litúrgica de la vida cristiana. La liturgia no era para él rubricismo, sino “el dogma vivido”, el gran sacerdocio de Cristo realizado y practicado entre nosotros...” Los fieles no son espectadores en la misa, sino “sacerdotes –hostias con Cristo Sacerdote– Víctima. La misa es el memorial del sacrificio de Cristo... “La misa solemne es la de toda la comunidad parroquial...” La piedad cristiana debe estar centrada en torno a la misa. No hay oposición sino complementación entre la piedad privada y la piedad litúrgica. Su mutua separación es una desviación. Y censura la piedad que él llama “sin misa”»³¹

Como fue mucho lo que don Manuel escribió sobre la liturgia, podemos citar sólo algunos textos representativos de su pensamiento y de su actividad pastorales:

*«La liturgia es la Iglesia viviendo su fe, su adoración, su amor. El culto es el cuerpo visible de la religión y la liturgia es su expresión, sus gestos sus modales, su palabra. La liturgia es el dogma vivido y metido en lo más hondo de la vida de los creyentes, enseñado auténtica, instintiva, solemne y oficialmente, y puesto al alcance de los rudos y abriendo horizontes sin fin a los sabios humildes. Es Dios, por medio de su Cristo, llamando, acogiendo, trabajando, uniéndose al alma; es el alma, dejándose modelar por el divino buril para poder ser hecha miembro del Cuerpo místico de Cristo, piedra de su Iglesia, oveja de su rebaño, hija de Dios, hermana del Primogénito Jesús, participante de su vida y de su gracia y coheredera de su gloria».*³²

³¹ J. A. Pascual, Prólogo, En torno a la misa ayer y hoy; O.C.p. VI.

³² El abandono de los sagrarios acompañados. 5.^a ed., p.65.

*“La liturgia es, en Cristo, por Cristo y con Cristo la grande obrera de la predestinación de los elegidos, trabajando por conformarlos y unirlos a Él, y hacerlos crecer en Él. Jesucristo, Camino, Verdad y Vida, es el arquitecto que, por los medios que la liturgia aplica, obtiene la realización de su oración sacerdotal: que sean uno. Es el gran sacerdocio de Cristo realizado y practicado entre nosotros mientras vivamos aquí abajo...”*³³

Todavía hoy, sin embargo, tenemos que lamentarnos con don Manuel: *«¡Qué pena que se conozca y se quiera tan poco la liturgia!»*.³⁴

3.7. La celebración eucarística

Afirma el Concilio Vaticano II:

“Ninguna comunidad cristiana se edifica si no tiene su raíz y su quicio en la celebración de la santísima Eucaristía, por la que debe, consiguientemente, comenzarse toda educación en el espíritu de comunidad”.³⁵ La edificación de la comunidad cristiana tiene en la celebración de la Eucaristía la raíz y quicio. Y *“toda celebración litúrgica, por ser obra de Cristo sacerdote y de su cuerpo, que es la Iglesia, es acción sagrada por excelencia, cuya eficacia, con el mismo título y en el mismo grado no la iguala ninguna otra acción de la Iglesia”*³⁶

Don Manuel piensa que la Misa

“para la sagrada liturgia no es sólo doctrina que hay que exponer y creer, sino acción que ejecutar y representar, y no sólo acción, sino la acción única, la acción por antonomasia, la que con toda razón y justicia puede llamarse la única acción esencial y vivificadora de la Iglesia católica y con respecto a la cual todas las demás acciones del sacerdocio, de la jerarquía y de la liturgia universal tienen razón secundaria y subordinada, de preparativo, medio o efecto”.³⁷

La asistencia de los fieles y su participación alegre plena y festiva en la Eucaristía, sobre todo la Eucaristía del Día del Señor,

³³ El abandono de los sagrarios acompañados. 5.^a ed., p.66.

³⁴ El abandono de los sagrarios acompañados. 5.^a ed., p. 66.

³⁵ Presb. Ord.6.

³⁶ SC 7.

³⁷ El abandono de los sagrarios acompañados, 5.^a ed., p.50-52.

fueron su preocupación constante, y también ocasión de grandes satisfacciones, desde el tiempo de su estancia en Huelva:

“A las nueve en punto de la mañana salen los centenares de niños de las escuelas en correcta formación...precedidos de su brillante banda de música en dirección de la Parroquia de san Pedro, echando al aire los alegres sonos de un pasodoble y presentando a los ojos de los vecinos que, extrañados salen a las puertas y ventanas, un estandarte en que, con letras de a palmo se lee: CRISTIANOS A MISA, LO MANDA DIOS. Y ¡claro, se oye la música con alegría, se ve a los niños con gusto, se lee con curiosidad el letrado, y muy duro se ha de tener el corazón para no tocarse el pañuelo ellas, o calarse el sombrero ellos y echarse a la calle a acompañar a los niños y recoger aquella invitación hecha tan simpáticamente en nombre de Dios...”

Estas palabras de don Manuel anticipan la enseñanza del Papa San Juan Pablo II en su Carta apostólica Novo Millennio Ineunte:

“Por tanto quisiera insistir, en la línea de la Exhortación Dies Domini, para que la participación en la Eucaristía sea, para cada bautizado, el centro del Domingo. Es un deber irrenunciable, que se ha de vivir no sólo para cumplir un precepto sino como necesidad de una vida cristiana verdaderamente consciente y coherente. Estamos entrando en un milenio que se presenta caracterizado por un profundo entramado de culturas y religiones incluso en Países de antigua cristianización. En muchas regiones los cristianos son, o lo están siendo, un “pequeño rebaño”³⁸. Esto les pone en el reto de testimoniar con mayor fuerza, a menudo en condiciones de soledad y dificultad, los aspectos específicos de su propia identidad. El deber de la participación eucarística cada domingo es uno de estos. La Eucaristía, mesa de la Palabra y del Pan de vida, es también el antídoto más natural contra la dispersión. Es el lugar privilegiado donde la comunión es anunciada y cultivada constantemente. Precisamente a través de la comunión eucarística el día del Señor se convierte también en el día de la Iglesia, que puede desempeñar así de manera eficaz su papel de sacramento de unidad”³⁹.

3.8. La comunión, participación plena

Para Don Manuel, como no podía ser menos, la participación plena en la santa Misa se alcanza con la comunión eucarística. Éste es el

³⁸ Lc 12,32.

³⁹ Juan Pablo II NMI, 36.

indicador más claro de la renovación de la parroquia de San Pedro. Cada fin de año hacía un balance del movimiento apostólico de la parroquia. Dice en la introducción al balance del año 1914:

«Cada mes ponemos al frente de la lista de las comuniones en él recibidas estas palabras. EL SECRETO DE LA ACCIÓN. Estamos convencidos y persuadidos por repetidas experiencias de que si la Acción católica ha de ser acción y, por consiguiente obras, sacrificios, celo que ni se canse ni se engría, y católica, y, como tal, sobrenatural en sus principios, medios y fines, tiene que ser en todo y sobre todo eucarística, y que, por consiguiente, a más comuniones y vida de Sagrario de los que trabajan más acción y más católica.... ¿Sabéis a qué número han subido las comuniones del año 1914? 191.747. Comparad esa cifra con la de aquel tiempo en que, según nos decía el Vrdo. Cardenal Spínola. No comulgaban diariamente más que una señora y él que, todavía seglar pasaba a la sazón aquí una temporada».

Más tarde escribió:

«Yo simplificaría la vida entera de un cristiano con todos su deberes, derechos, virtudes, recursos, alegrías, aciertos y triunfos en esto sólo: en que su Misa y Comunión de cada día sean el principio y el término de todas sus actividades, y mas claro, que cuanto haga, diga o sienta cada día sea preparación o acción de gracias de la misa de la mañana. ¿Exageración? Mientras más lo parezca, más razón hay para insistir en la necesidad de instruir al pueblo cristiano en la verdad, simplicidad y belleza de esta doctrina»⁴⁰.

3.9. La música y el canto

San Juan Pablo II ha insistido sobre la importancia de la música y el canto en la liturgia:

«la música y el canto no son mero lustre o adorno superpuesto a la acción litúrgica, sino que, al contrario, constituyen una misma unidad junto con la celebración, y permiten profundizar e interiorizar los divinos misterios»⁴¹.

⁴⁰ Mi comunión de María, 11.^a ed., p. 34-35.

⁴¹ Discurso con ocasión del XC aniversario de la fundación del Instituto Pontificio de Música Sacra (19 -1- 01).

Don Manuel fomentó el canto, ya desde su estancia en Huelva como una excelente forma de participación en la celebración eucarística:

En su obra “Lo que puede un cura hoy”, pensada y redactada en Huelva en la Cuaresma de 1910, escribe:

«No es cosa del otro jueves enseñar a los fieles más asiduos de la parroquia la Misa gregoriana de Angelis la Salve de quinto modo, alguna letanía sencilla y algunos de los cantos más usuales en la Iglesia; a falta de personas mayores, ahí están los niños del Catecismo, o de la escuela. A primera vista parece esto un monte inaccesible; repito que no es tan difícil... Yo puedo asegurar que me resulta mucho más solemne y religiosa una función cantada por 300 o 400 voces, que cantan por alabar a Dios, que otra ejecutada por una numerosa capilla de cantores y músicos, muchos de ellos del teatro, que cantan porque se les paga, Póngase en práctica este aviso y se verá qué efectos tan sorprendentes se obtienen».

En 1915, último año de su estancia en Huelva, don Manuel recorrió pueblos y ciudades de toda España para alentar a los grupos de Marías de los Sagrarios, difundidos ya por todos ellos. En una entrevista que mantuvo en San Sebastián con el Nuncio Ragonessi, éste se lamentaba:

«He recorrido gran parte de España, he asistido a fiestas religiosas de grandes ciudades y de reducidas aldeas y, salvo felices excepciones, he visto con pena al pueblo fiel callado en estas solemnidades sin tomar parte en el canto litúrgico de la Misa, como lo quiso siempre la Iglesia, como lo urge el Papa y como por todos los medios lo procuran los respectivos Prelados...»

Don Manuel le promete que las Marías, al mismo tiempo que procuran que el Sagrario sea frecuentado y querido, se convertirán también en apóstoles del canto litúrgico. Porque se preguntaba “¿no será un medio de atracción y de conservación del pueblo junto al Sagrario la participación del mismo en el canto litúrgico?”. Y afirma con convicción profética.

“Yo me atrevo a asegurarlo: el día que se consiga que el pueblo cristiano vuelva a cantar sus misas dominicales, se habrá ganado la victoria decisiva sobre la ignorancia religiosa, el desprecio del día del Señor y el abandono de los templos, enemigos hoy que tanto están dañando a las almas”.

Vale la pena subrayar que Don Manuel habla de «que el pueblo cristiano vuelva «a cantar sus Misas», adelantándose de este modo a lo que hoy propone la pastoral litúrgica : no se trata de cantar “en” la Misa o durante la Misa, sino cantar “la” Misa. Y, el ideal no es interpretar textos “apropiados”, sino cantar los textos “propios de la celebración”.

Sin embargo, en un momento como el actual, cuando el canto y la música en la liturgia parecen deslizarse por la pendiente de la trivialización, conviene recordar la enseñanza de don Manuel sobre la subordinación de la música, y del arte en general, a la liturgia:

“El arte en la iglesia es un accidente, no una substancia; es un medio, no un fin... Las iglesias se edifican para homenaje a Dios y servicio espiritual de los fieles; todo en ellas, pues, debe estar subordinado a ese fin”⁴². “La liturgia católica, esa gran alabadora de Dios y maestra eximia de alabanzas a gusto de Él, no se ha dignado coger de la mano al Arte, así con mayúscula, y en general, o sea, todas las artes bellas y buenas e introducirlo en el templo y llevarlo hasta el altar mismo del Sacrificio augusto y al Tabernáculo donde mora la Majestad soberana para erigirlo en ídolo que robe las alabanzas que sólo se deben a Dios ni para que las comparta con Él, sino para que alabe, ayude, enseñe y excite a alabar a Dios. Para ese sólo fin ha abierto la liturgia las puertas de sus templos al martillo y al buril, al pincel y a la lira, al pentagrama y al órgano, para alabar, cada cual a su modo, y mover a alabar diestra y sabiamente la gloria de Dios..”⁴³.

3.10. Otras formas de culto eucarístico, prolongación o preparación de la Misa

El conjunto del pensamiento y de la acción de don Manuel apunta claramente al objetivo de procurar la participación activa, interna y externa, de los fieles en la Eucaristía. A esto se añade su deseo ardiente de lograr adoradores y acompañantes a Jesucristo presente en el Sagrario. Así en Huelva en el año 1913:

⁴² Arte y liturgia. Obras Completas. Ed. Monte Carmelo, Burgos 1998 n.5140.

⁴³ Arte y Liturgia. 3.ªed. p. 9-10.

«...Hoy puedo decir con satisfacción inmensa y con sentimientos de dulce gratitud al Amo y a las almas buenas, que de diez Sagrarios que tiene Huelva, siete están acompañados todo el día; los de San Pedro y la Concepción (Parroquias) por las Marías, los de San Francisco y el Sagrado Corazón (Escuelas) por los Juanitos, y los del santo Ángel y la Milagrosa y Hermanas de la Cruz...Y los otros sagrarios que aún no tienen establecida la Adoración diurna perpetua, como radican en iglesias de fervorosas religiosas, puede decirse que están también todo el día acompañados»⁴⁴.

3.11. Animador de la vida comunitaria:

Los jóvenes trabajadores

En el curso siguiente al de la entrada en funcionamiento de las Escuelas del Sagrado Corazón, es decir en el año 1909, don Manuel estableció en ellas la obra que llamaba **su ojito derecho**, el Patronato de Aprendices. Con ella el Arcipreste de Huelva trataba de tender un puente entre la enseñanza escolar y el mundo del trabajo. El germen, ya en aquel tiempo, de lo que, en nuestros días, son las escuelas de formación profesional:

“Es una clase esa, la de aprendices, que me hace gozar y sufrir al mismo tiempo. Gozar porque siguen viniendo, y sufrir, porque ¡qué huellas, que transformaciones va poniendo en sus caras y en sus ojos, de ángeles hasta hace poco tiempo, no sé si el trabajo rudo, si la miseria del mal comer y dormir, si el estrago del vicio prematuro o si todo eso junto...”⁴⁵

Don Manuel descubrió la necesidad de una acción pastoral en favor de la juventud trabajadora. Y comenzaba ya a percibir que no basta transformar a los individuos, sino que es necesario cambiar los ambientes. Porque *“lo que hace sufrir, y sufrir sin consuelo es verlos ir y no volver”*. Experimentar que los jóvenes son engullidos, inermes, por un ambiente descristianizado. Un auténtico sentido de la pastoral obrera le hacía ver, con dolor, que jóvenes preparados con tanto esfuerzo, por parte de ellos mismos,

⁴⁴ J. CAMPOS GILES, o.c. p. 295.

⁴⁵ J. CAMPOS GILES, o.c. p. 152.

de sus familias y de las escuelas, al introducirse en el mundo del trabajo industrial y agrícola, perdieran la vivencia evangélica y eclesial que habían adquirido.

Por eso

“Soñaba con dar a nuestros niños –escribe– un campo para ellos en donde sin temor a municipales que los apunten, ni a malos ejemplos que los perviertan, saltaran, corrieran, hicieran la instrucción, dieran clase, aprendieran a labrar la tierra...”

Pero me objetaba yo mismo: ¡si yo no sé una palabra de agricultura; si yo no tengo una peseta libre; si es muy difícil encontrar un huerto cerca de la ciudad!...si...y seguía echándome una letanía de dificultades con el sano propósito de despertarme del ambicioso sueño. Y no pudiendolo conseguir, me limitaba a esperar y a recomendar a nuestros niños que pidieran por su huerto...

El primer viernes de mes (de octubre de 1908), (¡primer viernes tenía que ser!) Se me presenta un amigo, proponiéndome el arrendamiento de un huerto de unas siete fanegas, lo más próximo a Huelva que podía esperar.

Oír al amigo, ver el huerto en compañía de los chiflados, y hacer en firme el contrato de arrendamiento, fue cosa de poquísimo tiempo...

Y como, gracias a Dios ninguna de nuestras obras es mora, antes que en ninguna otra cosa se pensó en el bautismo de la criatura.

¿El nombre? Ni que decir tiene, dadas nuestras cordiales relaciones con el AMO. GRANJA AGRÍCOLA DEL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS.⁴⁶

La acción pastoral de don Manuel en el mundo juvenil nos recuerda que: *«Los jóvenes no deben considerarse simplemente como objeto de la acción pastoral de la Iglesia: son de hecho –y deben ser animados a ello– sujetos activos, protagonistas de la evangelización y artífices de la transformación social...»⁴⁷*. Este objetivo quedará en pura expresión de voluntarismo sin organizaciones, como las de la Juventud Obrera Católica y la Hermandad Obrera Católica, que sean fieles al mundo obrero y a la Iglesia.

⁴⁶ J. CAMPOS GILES, o.c. p. 153.

⁴⁷ ChL 46.

3.12. Los trabajadores adultos

En abril de 1894 don Manuel, siendo aún seminarista, había peregrinado a Roma y se encontró con el Papa León XIII, que había publicado unos años antes la encíclica sobre la condición social de los trabajadores *Rerum novarum*. De aquella peregrinación obrera a Roma trajo inseparablemente unidas su sensibilidad eucarística con su preocupación social. En el *Centro Católico Obrero* de Huelva se reunían más de trescientos obreros. Esta fue una rampa de lanzamiento de su acción social: sala de lectura y de juntas, de teatro y actos públicos y oficinas para la Caja de Ahorros y Monte de Piedad, oficina de colocaciones y gestoría inmobiliaria para facilitar viviendas a precios asequibles.

Sobre este último aspecto decía:

«Que la conciencia inspire a los particulares que puedan poner un grano de arena en la obra social, para que den al pobre casa firme y sana y que, por su parte, no olviden los elementos oficiales aquellos compromisos que voluntariamente contrajeron»⁴⁸.

El Centro Católico Obrero de Huelva fue –como en otros lugares– una escuela de participación democrática a la vez que un lugar de encuentro de obreros y patronos y el inicio social, económico y jurídico de los sindicatos de entonces.

3.13. El apostolado seglar

El conjunto de las actividades desarrolladas por la Iglesia en Huelva, durante la estancia de don Manuel, hubiera sido imposible sin la colaboración de los seglares en todos los campos de la actividad parroquial. Don Manuel encontró en Huelva un *«puñadito de católicos que por aquel entonces formaban toda su cristiandad»*.

⁴⁸ Un misionero social: el Arcipreste de Huelva, en la revista *“La acción de Navarra”*, recogido en *El Correo de Andalucía*, el 29 de agosto de 1910, p. 1. Citado por Luis Llerena Baizán: “Apostol Social” en *“Huelva Información”* 2, 18 de febrero de 2001, p. 13.

A los hombres y mujeres, chicos, chicas, niños y niñas, de todas las clases sociales que se mostraban generosos para dar su personal contribución en las iniciativas apostólicas, los llamaba don Manuel “*chiflados*”, es decir, enamorados del Corazón de Cristo y de su vocación cristiana y apostólica, y dispuestos también a introducirse, como levadura, en la masa del pueblo para instaurar su reinado de paz y de justicia.

Con los hechos, parecía anticiparse ya a la llamada, que harían más tarde el Concilio Vaticano II y la Exhortación postsinodal *Christifideles laici*, a todos los bautizados, hombres y mujeres,: «Dentro de las comunidades de la Iglesia su acción es tan necesaria, que sin ella, el mismo apostolado de los Pastores no podría alcanzar, la mayor parte de las veces, su propia eficacia»⁴⁹. Los fieles laicos deben estar cada vez más convencidos del particular significado que asume el compromiso apostólico en su parroquia. Es de nuevo el Concilio el que lo pone de relieve autorizadamente: «La parroquia ofrece un ejemplo luminoso de apostolado comunitario, fundiendo en la unidad todas las diferencias humanas que allí se dan e insertándolas en la universalidad de la Iglesia. Los laicos han de habituarse a trabajar en la parroquia en íntima unión con sus sacerdotes, a exponer a la comunidad eclesial sus problemas y los del mundo y las cuestiones que se refieren a la salvación de los hombres, para que sean examinados y resueltos con la colaboración de todos; a dar, según sus propias posibilidades, su personal contribución en las iniciativas apostólicas y misioneras de su propia familia eclesial».⁵⁰

3.14. *Promoción apostólica de la mujer en la Iglesia*

Don Manuel advirtió en Huelva la existencia de estructuras sociales y culturales que mantenían a la mujer onubense en condiciones de inferioridad. El obstáculo mayor al reconocimiento de su dignidad, tanto en el ámbito familiar como laboral y social, era el bajo nivel de alfabetización. Si se quería que la mujer encontrara

⁴⁹ AA. 10.

⁵⁰ ChL. 27.

caminos de progreso, había que atacar en la raíz la causa de su postración y marginación. Sus piadosas y más cultivadas feligresas de San Pedro no podían permanecer indiferentes ante la situación. Un día se dirigió don Manuel a éstas y les ayudó a hacer un juicio evangélico:

“El Corazón de Jesús os pide un favor; quiere que toda la que sepa leer su devocionario y escribir una carta y, sobre todo, la que sepa amar a Dios y a la Virgen Inmaculada, se dedique a enseñar a leer, escribir y amar, a muchas jovencitas que no saben nada de esto”⁵¹.

Para actuar organizaron, en los mismos locales de las escuelas de San Francisco, clases nocturnas de alfabetización de adultas. Se reunieron allí unas cuarenta maestras y alrededor de ciento cincuenta alumnas. Y todas salieron beneficiadas: las maestras porque hicieron algo práctico actuando sobre el ambiente de las jóvenes trabajadoras; y éstas porque se promocionaron humana, cultural y religiosamente. Inopinadamente la oposición surgió de los novios de las chicas, a los que hoy llamaríamos “machistas”:

“Ellos tan guapos, tan libres... y como movidos por una consigna aparecen rodeando la escuela... capaces de hacer cualquier cosa...La escena tenorio se repitió cuatro o cinco noches más hasta que por el testimonio de ellas y por sus propios ojos se convencieron de que...ellos resultaban tan favorecidos como ellas”⁵².

3.15. Los ángeles de la calle

Entre los *chiflados* se cuentan los que colaboraron en la operación parroquial, llamada por él, de los *ángeles de la calle*, puesta en marcha el primer viernes de agosto de 1911. Había que estar pendiente de todos los enfermos, garantizar la periodicidad de las visitas, mantener un contacto individualizado con cada familia de la feligresía. Era necesario superar «*aquella incomunicación funesta*» entre la parroquia y los feligreses. Velar «*por todos los que de alguna manera están alejados de la parroquia y de los sacramentos*». Los

⁵¹ J. CAMPOS GILES, o.c. p. 170.

⁵² J. CAMPOS GILES, o.c. p. 170.

ángeles de la calle, *dos ángeles custodios de carne y hueso y alma grande*, habían de formar una red capilar hasta envolver a toda la feligresía. Había que visitar calle por calle, casa por casa, piso por piso para promover la vida religiosa de las familias, cuidar a los niños cuyas madres tenían que trabajar o salir de compras, anticipando así el sistema de guarderías mediante asistencia social domiciliaria.

El Arcipreste tuvo que hacer frente con cariño a los recelos de los de su propia casa y parentela, porque su madre no veía con buenos ojos que su hija María Antonia se convirtiera en *ángel de la calle*

«— Manolo, esa niña, por esas calles...

— Mamá, no le pasa nada; ella debe ser la primera en dar ejemplo. Si ella no se lanza, ¿Cómo lo van a hacer las demás?

— Pero, hijo mío, las mujeres donde han estado es en sus casas y en la iglesia.

— Bien está, pero de camino que van a su casa y a la iglesia, que hagan algo por las almas»⁵³.

Don Manuel preparaba y anticipaba la presencia activa de la mujer en la iglesia y en el mundo.

3.16. Las hermandades y cofradías

«Estas son un excelente medio de multiplicación de la acción del Cura, siempre que –subraya don Manuel en “Lo que puede un cura hoy”– conserven bien el espíritu de las mismas y tengan al frente una persona de toda confianza suya.

Muy recomendables son entre otras: la del Catecismo y los Niños Reparadores, para los niños; las Congregaciones Marianas, para jóvenes de uno y otro sexo; la sacramental o Adoración Nocturna, para fomentar el culto al Santísimo y la Comunión frecuente; las Conferencias de San Vicente, utilísimas; el Apostolado de la Oración, la Acción Católica y las Marías y Discípulos de San Juan.

⁵³ J. CAMPOS GILES, o.c. p. 121.

Un consejo sobre su elección: que no siempre es bueno el nova sint omnia y que hay que andar con mucho tiento en el recedant vetera....»⁵⁴.

Según esta cita, don Manuel elogia estas asociaciones públicas de la Iglesia, y muestra su estima por ellas, como no podía ser menos, ya que la formación de grupos en la Iglesia responde a nuestra responsabilidad solidaria en el terreno religioso como en otros ámbitos de la actividad humana. Reconoce que estas instituciones son un excelente medio de ayuda mutua entre los fieles. Y valora la importancia de las mismas según el grado de participación que asumen en la misión de la Iglesia. Por eso dice que el criterio para discernir su utilidad no es que sean antiguas o recientes sino que se propongan fines acordes con los generales de la Iglesia, a saber, liturgia, sobre todo eucarística, catequesis, acción social y caritativa, presencia en los distintos ambientes. Y destaca don Manuel la importancia de que sus dirigentes sean de la confianza de los párrocos, que luego subrayaría el Concilio: «Acostúmbrense los laicos a trabajar en la parroquia íntimamente unidos con sus sacerdotes, a presentar a la comunidad de la Iglesia sus propios problemas y los del mundo, así como aquellas cuestiones que se refieran a la salvación de los hombres, para, aportando las diversas opiniones, examinarlos y resolverlos; y a colaborar, según sus posibilidades, en todas las iniciativas apostólicas y misioneras de su familia eclesial»⁵⁵.

3.17. Siurot y el magisterio

Las Escuelas del Sagrado Corazón, del Barrio de San Francisco son impensables sin don Manuel Siurot, el otro yo de don Manuel González, como éste lo llamaba. La vertiente laical del apostolado eclesial de don Manuel González en Huelva. El día 25 de Enero (fiesta de la Conversión de San Pablo) de 1908, fecha de la inauguración de las Escuelas, dijo el prestigioso abogado y escritor brillante a don Manuel González: – *¿Me quiere usted aceptar como maestro?* Con este ofrecimiento Siurot respondía a

⁵⁴ Lo que puede un cura hoy, 10.^a ed., p.71.

⁵⁵ AA. 10.

una llamada profunda sentida en lo más hondo de su corazón:
¡Los niños pobres te esperan!

Don Manuel González dice de Siurot en el prólogo que escribió para el libro de éste último “Cada Maestrillo”.

«Él ha dado a las escuelas de niños pobres su diaria asistencia personal a la clase como si fuera un maestro de plantilla, y con esa asistencia ha dado y da a sus niños toda su inteligencia de genio (y ahora que se fastidie su modestia y se ejercite en acciones de gracias a Dios) todo su corazón, y me consta que lo tiene grande de verdad, toda su imaginación de poeta delicado y creador, toda la paciencia de su alma, naturalmente impaciente, junto con toda la fuerza de sus pulmones, que no poca se necesita; y hasta todo el gracejo de su carácter andaluz.

Y da todo eso no una semana por sport, ni un mes por vía de experiencia: da todo eso hoy, mañana y pasado mañana y todos los días, a pesar de sus atenciones de abogado y padre de familia, a pesar de los reparos que, amigos, más buenos que prudentes, le hacen contra esa manía de hacerse maestro de escuela pudiendo subir y hacer tanto por otros caminos, a pesar de la ingrata prosa del constante machacar, que consigo lleva la profesión, y a pesar de todos los pesares D. Manuel Siurot es, sin duda, el hombre de las Escuelas del Sagrado Corazón...».

Corría el año 1918. Ya don Manuel González había dejado Huelva. Pero en el ánimo de don Manuel Siurot permanecía aún clavado como una flecha el interrogante que el Arcipreste de Huelva le dirigiera el día de la inauguración de las Escuelas del Sagrado Corazón : «¿Dónde están los maestros, Dios mío? ¿qué sabe usted de maestros?». Siurot había aprendido ya mucho de pedagogía y de maestros, contagiado de las preocupaciones de don Manuel. El 15 de octubre, festividad de Santa Teresa, bajo la dirección de don Manuel Siurot se emprendieron las obras para la construcción un Seminario de Maestros, puesto bajo el patrocinio de la Virgen Milagrosa. El modesto edificio para el Internado gratuito para estudiantes de Magisterio se labró sobre un pequeño corral de la sacristía de la iglesia de San Francisco, aneja a las Escuelas, y sobre algunas habitaciones de la misma sacristía. La preocupación de Siurot por el modo de hacer frente al costo de la obra era tal como se refleja en una carta dirigida por él a su amigo salesiano, P. Tognetti de la comunidad de Utrera:

«(...) El agobio de una obra superior a mis fuerzas, de un Internado de estudiantes de Maestros pobres, gratuitos, ahora en su período de albañilería y busca de fondos, me tienen tan preocupado y preocupan que no me queda espíritu ni para redactar una carta».

El Internado comenzó a funcionar el 15 de octubre de 1919, y de él salieron muchos maestros cristianos que, además de expertos pedagogos, eran testigos de la fe en la escuela.

3.18. La Reparación con alas

A la caída de la tarde, del 4 de marzo de 1910 primer viernes de mes, en el sagrario onubense de la Parroquia de San Pedro, don Manuel González dio comienzo a la «Obra de las tres Marías de los Sagrarios Calvarios». Fue entre sus obras quizás la más conocida y difundida. En el curso de un retiro de cuaresma describe a un grupo de mujeres

«...una situación muy triste. Muy triste, sí; pero con todo el color negro y el sabor amargo que queráis poner a esa tristeza; es la situación en que se encuentra en muchísimos Sagrarios Jesucristo Sacramentado».

Y añadió:

«vais a permitirme, señoras, que yo que invoco muchas veces la solicitud de vuestra caridad en favor de los niños pobres y de todos los pobres abandonados, invoque hoy vuestra atención primero y vuestra cooperación después en favor del más abandonado de todos los pobres: el Santísimo Sacramento... Yo no os pido ahora dinero para los niños pobres, ni auxilio para los enfermos, ni trabajo para los cesantes, ni consuelo para los afligidos; yo os pido una limosna de cariño para Jesucristo Sacramentado, un poco de calor para esos Sagrarios tan abandonados; yo os pido por el amor de María Inmaculada, Madre de ese Hijo tan despreciado, y por el amor de ese Corazón tan mal correspondido, que os hagáis las Marías de esos Sagrarios abandonados.

¿Cómo? Para eso es la “Obra de las tres Marías”.

Su fin, ya lo habéis oído; proveer de Marías adoradoras los Sagrarios desiertos, convertidos hoy en Calvarios por la ingratitud y el abandono de los cristianos.

*La obra se dedicará, pues, como a su objeto esencial y necesario, a procurar que no haya tabernáculo sin sus tres Marías que trabajen por que se abra el Sagrario y se visite el Santísimo diariamente».*⁵⁶

Al terminar el retiro, la sacristía de la parroquia se pobló de las primeras Marías que respondieron afirmativamente a la llamada de don Manuel. Había nacido la Obra.

La Obra de las tres Marías de los Sagrarios Calvarios nació ciertamente con un esencial y decidido propósito de adoración reparadora.

*«...Vidas...consagradas a dar y buscar organizada y permanentemente al Corazón de Jesús sacramentado reparación de su abandono exterior e interior en sus tres manifestaciones eucarísticas de Misa, Comunión y presencia real permanente por la compañía de presencia, de compasión, de imitación y de confianza»*⁵⁷.

Pero tiene en el pensamiento de don Manuel otras características también esenciales: cooperar inmediatamente en el fin apostólico de la Iglesia; es una obra predominantemente de seglares; nace en la parroquia con ánimo de colaboración, según su condición específica, con los pastores; los miembros de la asociación la constituyen a la manera de un cuerpo orgánico que obra bajo la dirección superior de la Jerarquía. Tiene, pues, todas las características requeridas más tarde por el Concilio para que pueda llamarse Acción Católica.

Es una obra de reparación, pero don Manuel la quiso de reparación con alas. Una reparación evangelizadora o para “eucaristizar” el mundo, usando una palabra peculiar de don Manuel:

«Marías y Juanes amadísimos, ya lo sabéis; se nos piden obras, obras de reparación eucarística, de atracción al Sagrario, de, y permitidme la palabra, eucaristización del mundo.

*Eucaristizar. La acción de volver a un pueblo loco de amor por el Corazón eucarístico de Jesús. ¡Dios mio, Dios mio, que las Marías y los Juanes hagan conjugar pronto ese verbo a toda España y a todo el mundo! Amén, amén»*⁵⁸.

⁵⁶ Aunque todos...yo no. 6.ª ed., págs 76-81.

⁵⁷ Aunque todos..., yo no, 8.ª ed., págs. 155-156.

⁵⁸ ib 8.ª ed., p. 132-133.

La adoración, lo primero. Pero, además, reparación con alas, es decir, obras, obras de evangelización o de eucaristización de España y del mundo.

El centro, y también el círculo del horizonte, viene marcado para la Obra cuando don Manuel escribe a propósito del trabajo de eucaristización:

«Y trabajar con Cristo es ir mucho al Sagrario, para preguntar al Maestro que está allí, para hacerse fuerte con la mirada del Capitán que está allí, para disipar tinieblas y dudas con la Luz que está allí, para recobrar pérdidas y cobrar alientos con el Pan que está allí y para transformarse en valiente, en héroe, en loco, que todo es preciso a veces, con el amor del Corazón que está allí.

Si a eso se llama exigir imposibles, pedir santidad, poner la puntería donde muy pocos pueden llegar, entonces pediría permiso para dar mi último consejo que sería este: “Si lo bueno que esperamos, si lo que ha de traer el reinado de la justicia y de la caridad sobre esta sociedad pagana, no lo hemos de sacar del Sagrario, esperad sentados, propagandistas y hombres de acción, esperad sentados...”⁵⁹.

La Obra de las Marías nace con implantación parroquial y con vinculación jerárquica. Don Manuel acudió enseguida a informar a su prelado, el arzobispo de Sevilla, Cardenal Almaraz y Santos. El Cardenal acogió la Obra calurosamente. Y, en el mes siguiente al de la fundación, la recomendó con una carta circular dirigida a toda la archidiócesis. Expresaba el Cardenal su deseo de que

«todos los párrocos acojan el pensamiento de “la Obra de las tres Marías” del señor Arcipreste de Huelva, pues con ser tan sencilla y de tan fácil ejecución, es un medio efficacísimo para estimular la piedad y hacer que los pueblos vivan del espíritu de fe, acompañando al Divino Misionero que se ha quedado en el Sagrario por amor a los hombres»⁶⁰.

El Cardenal Almaraz definió así la esencia de la Obra. No es sólo asociación reparadora y contemplativa en el Sagrario y medio efficacísimo para estimular la piedad, sino, además, para hacer que

⁵⁹ Granitos de sal, 2.^a serie, 5.^a ed., p. 135.

⁶⁰ Boletín del Arzobispado de Sevilla, abril, 1910.

los pueblos vivan del espíritu de una fe adulta, es decir, capaz de transformarse en vida personal y penetrar en la sociedad, en “*los pueblos*”, impregnándola de espíritu evangélico. La compañía que se ofrece a quien ha querido permanecer en el Sagrario por amor de los hombres es compañía al Divino Misionero, o sea, compañía no sólo para la comunión sino para la misión.

El párroco de San Pedro se opuso siempre a personalizar su iniciativa. La Obra era una obra de Iglesia. Él quería ser sólo su «*propagandista, voceador y pregonero*». Nació la Obra en la época de Pío X, cuando ya se vislumbraba la que iba a ser una de las grandes tareas del Pontificado de Pío XI: la Acción Católica, recomendada luego especialmente por el Concilio Vaticano II⁶¹.

Del tronco de la Obra iban a brotar enseguida otras ramas. Apenas había pasado un mes de la plática fundacional, una carta vino a despejar la cuestión que el Arcipreste se venía planteando: si la Obra había de ser sólo de mujeres o debía extenderse también a los hombres. Un novicio benedictino de la abadía de Santo Domingo de Silos le escribió diciendo que en el Calvario estuvo también, junto a la cruz, Juan el discípulo amado. Veintidós novicios benedictinos se ofrecían juntamente con el comunicante para comenzar la rama de Juanes de los Sagrarios.

El 2 de octubre de 1912, con alumnos de las Escuelas del Sagrado Corazón, creó don Manuel la sección de Niños Reparadores, que muchos sacerdotes hemos conocido y cultivado en no pocas de nuestras parroquias.

3.19. La obra de las vocaciones sacerdotales

Como fruto de la pastoral infantil y juvenil desarrollada en Huelva bajo el impulso y la dirección de don Manuel comenzaron a florecer sin tardar vocaciones sacerdotales y religiosas. «*De aquellos barrios misérrimos surgieron a los pocos años vocaciones religiosas*»⁶². He aquí una elemental estadística y una reflexión de don Manuel:

⁶¹ cf Vaticano II, AA n° 20.

⁶² Partiendo el pan a los pequeñuelos p. 280.

«Huelva, ciudad de treinta mil almas, sólo tiene dos seminaristas; las vocaciones están hoy en la espantosa proporción de uno por quince mil!.

Este es un síntoma muy significativo y muy triste, porque quiere decir no que falten vocaciones, sino que faltan hogares cristianos, que son los hornos que dan calor, ambiente y vida a las vocaciones que Dios da»⁶³.

Al ver en las Escuelas «chiquillos de mirada inteligente, de corazón bien inclinado, con una prodigiosa virtud asimilativa de todas las enseñanzas de la escuela, cariñosos, agradecidos, y, por otra parte, pobremente vestidos, como pueden vestir los hijos de un obrero que gana un escaso jornal; se pregunta uno -repito- en presencia de esos niños: ¿no serían estos niños alguna cosa?...

Y se observa y se indaga y se prueba y, efectivamente allí hay sujetos de los que se puede sacar algo y aún algos.

Esto quiere decir que ha sonado la hora de empezar otra nueva obra: la de las vocaciones.

Se hace la selección, y por primera providencia se separan cinco y se confían de un modo especial a uno de los profesores de la escuela que los prepare para el examen de ingreso, y ya tienen ustedes el Seminario en puertas y libros y matrículas y pensiones y, en una palabra, un cargo más para nuestra cuenta del Banco de la Divina providencia».⁶⁴

Y añade « un dato para cuando se escriba la historia de esta obra; el local, en donde actualmente se desarrolla ésta, es el cuarto de las campanas de la torre de San Pedro, sitio el más tranquilo y aislado que han descubierto maestro y discípulos para los estudios preparatorios.

La obra de las vocaciones tiene ya en su favor, por lo menos, el origen de las grandes obras, a saber: la humildad y la pobreza»⁶⁵.

En estos comienzos del primer milenio, después de la renovación operada durante los años que han seguido al Concilio, teniendo en cuenta las necesidades y urgencias de los fieles, y de las comunidades cristianas en la Diócesis de Huelva necesitamos continuar la revisión y puesta al día de la pastoral de las vocaciones al sacerdocio diocesano y a la vida consagrada.

⁶³ Lo que puede un cura hoy 10.^a ed., p.154.

⁶⁴ ib. p.153.

⁶⁵ ib. p.154.

La Obra de las vocaciones, sembrada por don Manuel en el *cuarto de las campanas* de la parroquia de San Pedro, floreció espléndidamente. En Málaga se hizo realidad no mucho después lo que en Huelva fue sueño e ilusión don Manuel, refrendados por las palabras del Papa cuando le presentó los planos del Seminario de Málaga:

*«yo nada he amado ni amo tanto como el Seminario, porque ésta es en definitiva la única fuente y esperanza de vida. Los sacerdotes serán como hayan sido formados en sus Seminarios y los pueblos serán como los formen sus sacerdotes...».*⁶⁶

3.20. La “*Evangelii Gaudium*” de D. Manuel o “*Lo que puede un cura hoy*”

D. Manuel fue un comunicador nato a lo largo de toda su vida, como testifican los tres gruesos volúmenes de sus Obras completas. Durante su estancia en Huelva, su actividad pastoral quedó reflejada en los números de “El Granito de Arena” y, sobre todo, en *Lo que puede un Cura hoy*.

En el prólogo a la cuarta edición (Cuaresma de 1923) de esta obra que nos atreveríamos a llamar su *Evangelii Gaudium*, escribía don Manuel:

«Era la cuaresma de 1910: ¡la misma Cuaresma en que vio la luz en el rincón de mi Parroquia la Obra de las tres marías de los Sagrarios Calvarios ! (...) ¡Gloria al amo! Trece años llevan volando estas paginillas por el mundo de las casas rectorales, de los refectorios y celdas de las Casas de ejercicios sacerdotales, y de los cuartos y clases de los seminarios, y de las manos y los ojos y las almas de los hombres de acción, y trece años lleva el Amo bendito por medio de ellas descruzando o levantando brazos, largos años inmóviles a fuerza de desalientos, y abriendo bocas y horizontes y corazones hacía tiempo cerrados a fuerza de pesimismo (...) Pues bien, cuando el Obispo de hoy ha vuelto a leer lo que escribió el Cura de ayer, por si era menester en la nueva edición correcciones o rectificaciones de conceptos, procedimientos, orientaciones, etc., se ve obligado a poner en la portada: Cuarta edición no corregida.

⁶⁶ Sueño Pastoral, Obras completas n. 1912.

En cuanto a aumentada ¡Darían para tantos aumentos y ampliaciones las comprobaciones, que de la doctrina del libro me ha seguido ofreciendo la experiencia! (...) ¡Gloria, pues al Amo por los siglos de los siglos y gracia suya abundante para que acaben de enterarse todos sus consagrados de “Lo que CON ÉL puede un Cura hoy, mañana y hasta el fin del mundo...!”

Lo que puede un Cura hoy, traducida al portugués, alemán, francés, italiano y rumano ha sido uno de los libros y de los acontecimientos que más han divulgado por todas partes el nombre de Huelva y el programa y la acción pastoral de don Manuel en nuestra ciudad.

El 15 de enero de 2016, hace un siglo que se cerró la etapa de la actividad pastoral del Beato Manuel González en Huelva. El día siguiente recibió en Sevilla su consagración como Obispo titular de Olimpo y Auxiliar de Málaga. Pasó por estas *playas de las tres carabelas* haciendo el bien y nos dejó su legado de *la alegría del evangelio*.

NOTAS / NOTES

DEL CONFLICTO A LA COMUNIÓN

Conmemoración Conjunta Luterano – Católico Romana de la Reforma en 2017

Informe de la Comisión Luterano – Católico Romana sobre la Unidad¹

Manuel Portillo González

*Delegado Diocesano de Ecumenismo y
Diálogo Interreligioso - Sevilla*

En el año 2017 se cumplen los 500 años del acontecimiento que señala el punto de partida histórico de la Reforma luterana, cuando, según la tradición, el 31 de octubre de 1517 Martín Lutero clavó sus 95 tesis en la puerta de la iglesia del palacio de Wittenberg. Las anteriores conmemoraciones centenarias de esta fecha fueron ocasión para reafirmar y celebrar la ruptura con Roma por parte de los protestantes, así como para renovar contra ellos las acusaciones de haber dividido a la Iglesia, por parte de los católicos.

¹ Publicado en Editorial Sal Terrae, Santander, 2013. 119 páginas. La Comisión estaba formada por 9 miembros luteranos (el obispo finlandés Eero Houvinen, codirector, y 8 pastores y doctores de todos los continentes) y 8 miembros católicos (el obispo Gerhard Ludwig Müller, codirector, otros dos obispos, y 5 doctores más), además de dos consultores luteranos y tres católicos.

Por eso, la conmemoración de 2017 presenta una gran novedad, que se recoge en este documento, con sus 245 puntos, fruto del diálogo entre la Federación Luterana Mundial y el Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, por parte católica. Como subraya este documento, «es la primera conmemoración que tiene lugar en una época ecuménica» y, por tanto, con una nueva disposición cristiana que la contempla como «una oportunidad para profundizar la comunión». Y esto, además, en un contexto nuevo, en el que con globalización deja de ser un mero asunto europeo, y en una situación religiosa marcada por fenómenos como los nuevos movimientos religiosos y la secularización (4).

1. EL PESO DE UN PASADO CONFLICTIVO

En dos capítulos, II (N. 16-34) y III (35-90), el documento examina los orígenes y el desarrollo histórico del conflicto y sus consecuencias, haciendo una revisión de los malentendidos, de las actitudes que no favorecieron el diálogo, de las sensibilidades enfrentadas, de los intereses ajenos a la religión que intervinieron, y otros aspectos que dieron lugar al distanciamiento y a la ruptura.

En esta revisión, muy sucinta dado el carácter del documento, predomina la voluntad de comprensión mutua entre luteranos y católicos, muy acorde con la inspiración de las palabras de Juan XXIII, que veía que «las cosas que nos unen son más que las que nos dividen». Esta mirada benevolente no significa ignorar los pecados de la época, por los cuales tanto luteranos como católicos admiten la necesidad de pedir perdón, sino la posibilidad de una valoración más objetiva y justa de los hechos y de las personas que los protagonizaron, de sus motivos y preocupaciones, lo que ha llevado, por ejemplo, a corregir la imagen que los católicos tenían de Lutero y a reconocer la parte de razón que le asistía, como hizo Benedicto XVI al visitar el convento de Lutero en Erfurt en el año 2011 (30).

Hay que destacar una nueva perspectiva del conflicto que valora el predominio de la voluntad de reforma en sentido evangélico sobre el deseo de ruptura y de creación de otra Iglesia, así se nos dice que «Lutero no tenía intención de establecer una nueva iglesia» (N. 59),

y que desde muy pronto hubo intentos de mantener la unidad de la Iglesia y «permanecer en el interior de la iglesia una y visible» (n. 70). Por desgracia esos intentos reiterados fracasaron y la ruptura se consolidó, sin que la reforma del Concilio de Trento pudiera acercar las posiciones, que desde entonces se mantuvieron distanciadas hasta que el Concilio Vaticano II diera un nuevo impulso para el acercamiento, afirmando «que los católicos se encuentran en una comunión real, aunque imperfecta, con todos cuantos confiesan a Jesucristo y son bautizados (UR 2)» (N. 90).

2. LOS FRUTOS DEL DIÁLOGO ECUMÉNICO ACTUAL

Más allá de una mejor comprensión histórica, el núcleo fundamental del documento es de carácter teológico y se concentra en el capítulo IV, titulado «Temas fundamentales de la teología de Lutero a la luz de los diálogos luterano-católico romanos», al que se dedica la mitad de la extensión (pp. 51-99; números 91-218). Se tratan aquí las cuatro controversias doctrinales más importantes derivadas de la teología de Lutero y que constituyen aún las más serias dificultades para una convergencia plena, son «cuatro temas de la teología de Lutero: la justificación, la eucaristía, el ministerio, y la Escritura y la tradición» (94). Son las páginas teológicamente más densas y decisivas, puesto que sintetizan décadas de diálogos ecuménicos, con avances y dificultades que persisten. Por eso, en su exposición son importantes los matices y se desarrollan metódicamente en tres pasos: a) se presenta la perspectiva de Lutero en cada tema; b) breve descripción de la posición católica sobre el tema; c) síntesis ecuménica alcanzada hasta ahora distinguiendo lo que es afirmación común de las diferencias que aún persisten (94). No es posible hacer aquí una síntesis de una síntesis, tan sólo destacar en algunos trazos gruesos una situación que también es descrita como una llamada hacia la comunión plena.

2.1. La justificación (102-139)

Después de siglos de incomprensión mutua, el documento remite a los importantísimos acuerdos recogidos en la *Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación*, que «fueron recibidos

oficialmente en 1999 por la Iglesia Católica y por la Federación Luterana Mundial», cuya redacción «ofrece un consenso diferenciado compuesto por afirmaciones comunes, junto a acentos diferentes de cada lado, con la pretensión de que estas diferencias no invaliden los acuerdos en común. Es, pues, un consenso que no elimina diferencias, sino que las incluye explícitamente» (123), de manera que «lo que a menudo fue separado y atribuido a una u otra confesión, pero no a ambas, se entiende ahora en una coherencia orgánica» (129). Además, aunque lenguaje, formulación y énfasis teológicos estén diversificados, se afirma que «las diferencias de las explicaciones luterana y católica de la justificación están abiertas unas a otras y no desbaratan el consenso relativo a los postulados fundamentales (DCDJ 40)» (139).

2.2. La Eucaristía (140-161)

Lutero rechazó el concepto de «transustanciación», despertando la sospecha católica sobre la afirmación plena de la doctrina de la presencia real de Cristo, algo que no estaba en su ánimo (149). Por otra parte, privilegió el aspecto de *anámnesis* sobre el de *sacrificium*, lo que llevó a polémicas hasta que se alcanzó un entendimiento: «El logro decisivo fue la superación de la separación entre *sacrificium* (el sacrificio de Jesucristo) y *sacramentum* (el sacramento)... No solo el efecto del evento en la cruz, sino también el evento mismo, está presente en la Cena del Señor sin que la comida sea una repetición o un completamiento del evento de la cruz. El evento está presente de un modo sacramental» (159). No obstante, se reconoce que «persisten diferencias en la práctica de la Cena del Señor» (160), que son debidas, en gran parte, a que «tanto católicos como luteranos aún entienden de manera diferente el oficio del ministerio» (161).

2.3. El ministerio (161-194)

La insistencia de Lutero en el sacerdocio de todos los cristianos no significaba que «los considera a todos ministros» (163), sin embargo, esto no quedó claro para los católicos. Por otro lado, se reconoce que «durante más de 150 años, uno de los debates en la

teología luterana ha versado acerca de si el ministerio ordenado depende de una institución divina o de una delegación humana» (166), a pesar de que Lutero afirmara que era de institución divina. De ahí que en el diálogo ecuménico «una de las preguntas pendientes es si la Iglesia Católica puede reconocer el ministerio de las iglesias luteranas» (176). Y esto, hasta el punto de que «para los católicos, las ordenaciones luteranas carecen de un signo sacramental pleno» (191). A esto, los luteranos aducen que «la ordenación de pastores por pastores en el tiempo de la Reforma debería ser considerada con referencia a las condiciones de ese período» (193). Por tanto, no se puede ocultar que las diferencias son importantes y afectan al sacerdocio, al episcopado y el pontificado, sin embargo, los avances en la comprensión de la apostolicidad de la Iglesia abre vías de avance en el diálogo, por lo que se concluye que «el oficio del ministerio presenta tanto obstáculos considerables al entendimiento común como también perspectivas esperanzadoras para una reconciliación» (194).

2.4. Escritura y tradición (195-215)

La controversia en torno a cuestiones doctrinales derivó hacia la cuestión de la autoridad en la Iglesia. Para Lutero la autoridad última proviene de las Escrituras, y de ella deriva toda otra autoridad. La respuesta católica afirmaba la autoridad de la Iglesia en la recta interpretación de la Biblia y el valor de la tradición. Lutero no prescindió de la tradición, recurrió a las confesiones de fe, a los Padres de la Iglesia, especialmente a S. Agustín, pero para él lo decisivo al evaluar otra autoridad era «si esta autoridad oscurece la Escritura o si hace valer su mensaje y lo hace relevante en un contexto particular» (200). El Concilio de Trento reafirmó «que la interpretación de la Escritura debía estar guiada por la autoridad del magisterio de la Iglesia» (201). No es hasta el Concilio Vaticano II cuando se afirma «por primera vez que el magisterio de la iglesia “no está sobre la Palabra de Dios, sino que la sirve”» (203). El diálogo ecuménico desde entonces ha llevado a superar la idea de la atribución al magisterio de la iglesia de «un monopolio sobre la interpretación, cosa que temen y rechazan correctamente los partidarios de la Reforma» (209). Un camino de concordia y esperanza se vislumbra en esta materia, por lo que se reconoce

con claridad que: «en relación con la Escritura y la tradición, los luteranos y los católicos se encuentran en tan amplio acuerdo que sus diferentes énfasis no requieren en sí mismos mantener la división presente de las iglesias. En esta área hay unidad en una diversidad reconciliada» (210).

3. LA ESPERANZA DE UNA PLENA COMUNIÓN

Al convocar una conmemoración conjunta se desea tomar en serio que «la iglesia es el cuerpo de Cristo. Y dado que solo hay un Cristo, así también él tiene solo un cuerpo» (220). Por esto, «católicos y luteranos luchan de cara a su división por la total catolicidad de la iglesia. Esta lucha tiene dos lados: el reconocimiento de lo que es común y les une, y el reconocimiento de lo que les divide. Lo primero es razón para gratitud y alegría; lo segundo es motivo de dolor y lamento» (223).

Se trata, por tanto de asumir la responsabilidad por una herencia de conflicto para superarlo, por eso, en 2017, los luteranos «no estarán, por lo tanto, celebrando la división de la Iglesia de Occidente. Nadie que sea teológicamente responsable puede celebrar la división de los cristianos entre sí» (224). Más bien será ocasión de «*Alegría compartida en el evangelio*», por «los tesoros verdaderamente cristianos que, procedentes del patrimonio común, se encuentran en nuestros hermanos separados» (UR 1.4), que el mismo Concilio Vaticano II reconocía. También será tiempo para el examen de conciencia histórico, pues hay «*Razones para el arrepentimiento y el lamento*», entre la cuales el documento menciona: ofensas contra los judíos, la persecución contra los anabaptistas, la guerra de los campesinos... (229). Claramente se reconoce el pecado común: «En el siglo XVI, católicos y luteranos frecuentemente no solo malinterpretaron, sino que exageraron y caricaturizaron a sus oponentes para ridiculizarlos. Repetidamente violaron el octavo mandamiento, que prohíbe dar falso testimonio contra nuestro prójimo» (233).

Por ello será una invitación a «*La confesión católica de pecados contra la unidad*» (234-5), siguiendo el ejemplo de Pablo VI y Juan Pablo II, y a «*La confesión luterana de pecados contra la unidad*»

(236-7), como ya hizo en 2010 la Federación Luterana Mundial en la Asamblea de Stuttgart. Además, conscientes de que Jesús oró «para que ellos sean uno», y que la situación de «división del cuerpo de Cristo se opone a la voluntad de Dios», se propone una conmemoración en un clima de «*Oración por la unidad*» (230).

El documento culmina con una propuesta de «**Cinco imperativos ecuménicos**» (Cap. VI, N. 238-245), que es una guía para el futuro. Católicos y luteranos deben:

- 1.- «comenzar siempre desde la perspectiva de la unidad y no desde el punto de vista de la división, para de este modo fortalecer lo que mantienen en común, aunque las diferencias sean más fáciles de ver y experimentar».
- 2.- «dejarse transformar a sí mismos continuamente mediante el encuentro de los unos con los otros y por el mutuo testimonio de fe».
- 3.- «comprometerse otra vez en la búsqueda de la unidad visible, para elaborar juntos lo que esto significa en pasos concretos y esforzarse continuamente hacia esa meta».
- 4.- «juntamente redescubrir el poder del evangelio de Jesucristo para nuestro tiempo».
- 5.- «dar testimonio común de la misericordia de Dios en la proclamación y el servicio al mundo».

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

1. Los originales remitidos deberán ir precedidos de una página en la que figure el nombre del autor, título del trabajo, dirección postal y/o electrónica del autor, teléfono, categoría profesional y lugar de trabajo.
2. Los trabajos enviados para su publicación deberán ser inéditos, no aceptados para su publicación por ninguna otra entidad y referidos preferentemente a temas de estudios eclesiásticos.
3. Los manuscritos se presentarán en soporte informático (CD o archivo electrónico no comprimido adjunto a un *e-mail*), realizados con el programa Word o en cualquier otro formato compatible, preferiblemente escritos con letras del tipo Times 12. Las ilustraciones preferiblemente en formato JPEG, TIFF, GIF. Se acompañará una copia en papel.
4. La extensión máxima de las colaboraciones será flexible, aunque se recomienda que oscile entre los 20-25 a los 40-50 folios.
5. Los artículos vendrán precedidos por un resumen en español (y a ser posible también en inglés) no superior a 5-10 líneas.
6. Los derechos de edición pertenecen al Servicio de Publicaciones del Centro de Estudios Teológicos y es necesario su permiso para la reproducción total o parcial de la revista.
7. Los artículos y correspondencia se remitirán por correo ordinario a la revista *Isidorianum*, Centro de Estudios Teológicos, Cardenal Bueno Monreal, 43. Apdo. 1180 AP. 41012 – Sevilla, o a la dirección electrónica:

isidorianum@cetsevilla.com

8. Para distribución o intercambio de la revista pueden dirigirse al Servicio de Publicaciones *Isidorianum*, Centro de Estudios Teológicos, Cardenal Bueno Monreal, 43. Apdo. 1180 AP. 41012 – Sevilla, o a la dirección electrónica:

isidorianum@cetsevilla.com

Ver las normas completas de publicación en el apartado Revista “Isidorianum” en www.cetsevilla.com.

