

hiStoria Social

Núm. 74

2012

DOSSIER

FIESTAS Y PODER EN LA MONARQUÍA DE LOS AUSTRIAS

Doris Moreno, Manuel Peña,
José L. Betrán, Michele Olivari

REPENSAR LA MANO NEGRA

Clara E. Lida

D'ORS ENTRE GUERRAS

Maximiliano Fuentes

COMBATISMO EN EL "NUEVO ESTADO"

Francisco Sevillano

PEMARTÍN Y LA EDUCACIÓN

Antonio F. Canales

REGRESO DEL EXILIO

Jorge de Hoyos

LA DICTADURA DE PRIMO DE RIVERA, UNA REVISIÓN

Pablo Montes

74



CADALSOS Y PELÍCANOS EL PODER DE LA IMAGEN INQUISITORIAL¹

Doris Moreno Martínez y
Manuel Peña Díaz

La difesa attenta e continua della propria immagine e delle prerogative dei propri membri assorbiva dunque una parte importante delle energie del tribunale. Invece, ben poco rimaneva del nemico storico dell'Inquisizione, quello per cui essa era nata.²

Adriano Prosperi

INTRODUCCIÓN

EL estudio de la fiesta se ha realizado desde distintos enfoques, cada uno de los cuales ha desarrollado uno de los múltiples aspectos que convergen en el hecho festivo. En primer lugar, se ha destacado su significado político, no sólo como un producto de propaganda –en busca de una adhesión inmediata– al servicio de y generado por el Estado, sino como una parte del mismo Estado. En segundo término, los discursos, las prácticas y las representaciones festivas se han analizado desde la historia cultural, poniendo énfasis en las múltiples apropiaciones que en el seno de la fiesta –antes, durante y después de su celebración– los participantes –organizadores, espectadores– hacen de ella, lo que ha implicado el reconocimiento de una multiplicidad de significados de los mensajes de las ceremonias festivas. La tercera línea ha sido la más extendida entre los historiadores al estudiar la fiesta desde la lógica de la ruptura de lo cotidiano, aunque no tanto caracterizada por el ocio, sino por la celebración de lo simbólico sobre lo real frente a la cotidianeidad en la que lo simbólico se somete a lo real. Una celebración que responde al cumplimiento de necesidades psicosociales, que proporcionan un profundo fortalecimiento del entramado social.³ Por último, algunos estudiosos han considerado que el hecho festivo fue una pieza clave

¹ Este estudio se integra en el marco de los Proyectos de Investigación HAR2011-27021 y HAR2011-26002, financiados por el Ministerio de Economía y Competitividad.

² Adriano Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Turín, 1996, p. 191.

³ Pedro Gómez García, "Hipótesis sobre la estructura y función de las fiestas", en AA.VV., *La fiesta, la ceremonia, el rito*, Casa de Velázquez, Universidad de Granada, Granada, 1990, pp. 51-62; José Luis Betrán, "La fiesta en el mundo hispánico durante la Edad Moderna", en Raúl Molina y Manuel Peña (coords.), *Poder y cultura festiva en la Andalucía Moderna*, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2006, pp. 9-58.

en el proceso de civilización de Occidente, sobre todo en las celebraciones con un complejo ceremonial como las desplegadas en las cortes europeas.⁴

Ninguna de estas aproximaciones es excluyente, puesto que el tema de las fiestas del Antiguo Régimen se ha mostrado extraordinariamente fructífero como ámbito de estudio. Y es que las fiestas fueron singulares espacios de sociabilidad que oscilaron entre los controles y las normas establecidas por los poderes civiles y eclesiásticos, y las inevitables fuerzas transgresoras que surgían en el seno de las mismas fiestas. Entre el artificio y la conmemoración, las fiestas y sus ceremonias fueron, en muchas ocasiones, citas obligadas para todos los súbditos-fieles. Para ello estos fastos debían dar satisfacción pública, ya fuese reproduciendo mundos fabulosos, ofreciendo vino por agua o fuegos en el cielo.⁵ Los reclamos podían vulnerar incluso las normas, siempre que la representación festiva alcanzase su principal objetivo: ratificar y legitimar el poder establecido.

La Inquisición organizó sus propias festividades o participó en otras organizadas por la Monarquía o por la Iglesia. Muchas de esas fiestas, fuese quien fuese el organizador, tenían un objetivo común —aunque no único—: estimular la devoción, una determinada religiosidad vinculada a los mensajes tridentinos. Aquí es pertinente aclarar, no obstante, que no existe una sima profunda entre una religiosidad de élites y una religiosidad popular. Como ya señaló Domínguez Ortiz, las características de la religiosidad popular: credulidad, exuberancia, milagrerismo, familiaridad con lo divino, etc., fueron toleradas y en muchos casos alentadas por las élites. No había una clara diferencia entre religiosidad de élites y religiosidad popular.⁶ La Iglesia, y con ella la Inquisición, entendió que la religiosidad no estaba necesariamente vinculada a jerarquías sociales, sino que era una forma de sentir, de vivir la religión, y su dominio no era la doctrina o el dogma, sino la ceremonia y el rito. No se dirigía a la razón sino al sentimiento. Por ello la fiesta religiosa barroca, festiva y teatral a partes iguales, se proponía dar forma plástica y sensorial a lo sagrado con todo su contenido ideológico.⁷ La Inquisición participó de ese propósito al servicio de sí misma, pero también al servicio de los otros poderes orquestantes de la fiesta: fuese la Iglesia, fuese la Monarquía, en sus diversas instancias.⁸

EL AUTO DE FE, LA GRAN FIESTA

La mixtificación de las actitudes y los comportamientos, de las prácticas y de las normas en el Antiguo Régimen tienen un excelente ejemplo en el auto general de fe. En él se

⁴ Roy C. Strong, *Splendour at court. Renaissance spectacle and illusion*, Weidenfeld and Nicolson, Londres, 1973; Helen Watanabe-O'Kelly, *Festivals and ceremonies: a bibliography of works relating to court, civic, and religious festivals in Europe, 1500-1800*, Mansell, Londres-Nueva York, 2000, pp. 359-384; José Pedro Paiva, "Las fiestas de corte en Portugal en el período filipino (1580-1640)", en María Luisa Lobato y Bernardo José García (coords.), *La fiesta cortesana en la época de los Austrias*, Consejería de Cultura y Turismo, Valladolid, 2003, pp. 211-231, especialmente pp. 218-219.

⁵ Jaime J. García Bernal, "El fasto público y el orden comunicativo de la España Moderna", en Antonio Garrido Aranda (comp.), *El mundo festivo en España y América*, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2005, pp. 77-90. Del mismo autor: *El Fasto Público en la España de los Austrias*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2006.

⁶ Antonio Domínguez Ortiz, "Iglesia institucional y religiosidad popular en la España barroca", en AA.VV., *La fiesta, la ceremonia, el rito*, pp. 9-20. D.A. Brading ha indicado la dificultad de distinguir entre fiestas seculares y religiosas en la América colonial hispana en Helen Watanabe-O'Kelly, *Europa triumphans*, Ashgate, Aldershot, 2004, p. 350.

⁷ Isidoro Moreno Navarro, "Fiesta y teatralidad: de la escenificación de lo simbólico a la simbolización de lo escénico", en José M^o Díez Borque (coord.), *Teatro y fiesta en el Barroco: España e Iberoamérica*, Ediciones del Serbal, Madrid, 1986, pp. 179-186, p. 181.

⁸ Michael Scholz-Hänsel, "¿La Inquisición como mecenas? Imágenes al servicio de la disciplina y la propaganda inquisitorial", *Boletín del Seminario de Arte y Arqueología*, LX (1999), pp. 301-320.

desplegaron medios ostentosos y fastuosos, dotando al hecho festivo de un carácter plurisensorial, múltiple, donde convivieron lo sacro y lo profano, lo popular y lo culto, los privilegiados y los plebeyos, la crueldad y la alegría, el drama y el consuelo... Fue en esencia una ceremonia religiosa, ritual y espectacular, que en la práctica se convertía en una extraordinaria fiesta multidimensional que era utilizada como un modelo ejemplificador para materializar fieles-súbditos. Era una fiesta jurídica, religiosa y sociopolítica.

La Inquisición entendió como un hecho festivo el auto de fe, y como tal lo utilizó no sólo como instrumento de propaganda, de ostentación y de catarsis social. Fue, sobre todo, una manifestación evidente del poder inquisitorial, una forma de memoria institucional al tiempo que de fijación de la memoria colectiva. Esta extraordinaria expresión institucional y ritual, fue esencialmente una ceremonia punitiva en la que se escenificaron los mecanismos de conservación del orden establecido, y que —como ocurría con otras ceremonias festivas y públicas— fue un vehículo para la defensa de una serie de principios de carácter político, social, religioso e ideológico. Fiestas que no tuvieron únicamente como objetivo último y principal el mantenimiento del orden dentro de la sociedad estamental, el reflejo de la sociedad jerarquizada, sino que fueron también disputados espacios donde se expresaron las tensiones entre poderes y donde se obsesionaron por representar continuamente las legitimaciones del poder inquisitorial autónomo.⁹

La aparatosidad que fueron adquiriendo los autos generales de fe condujo inevitablemente a su decadencia y extinción. A lo largo del siglo xvii el ritmo de convocatoria fue ralentizándose. Si en el siglo xvi en Sevilla hubo un auto general de fe cada dos años e incluso dos el mismo año (1573 y 1578), en la centuria siguiente sólo se celebraron cuatro (1604, 1624, 1648 y 1660). Los cuantiosos gastos que conllevaba su celebración comenzaron a ser insostenibles, y no sólo para los tribunales pequeños con menores ingresos. Desde 1631, el tribunal sevillano despachaba las causas de relajados en estatua en autos particulares, más sencillos, menos ostentosos. La acumulación en los tribunales de causas votadas a relajación era tan grande que, a partir de una Carta Acordada de 1689 en la que se recomendaba evitar la celebración de costosos autos generales, el Consejo de la Suprema autorizó todas las relajaciones en los autos particulares.¹⁰ Parecía que la Inquisición ceremonial se diluía a lo largo del siglo xvii ante la imperiosa necesidad de mantener la Inquisición cotidiana que castigaba los delitos más comunes o de divulgación impropcedente.

La Inquisición en los primeros años del siglo xvii se dejó impregnar por la atmósfera de transición que vivía todo el país desde la muerte de Felipe II, entre la voluntad del cambio y la inercia del pasado. Bajo el reinado de Felipe III la Inquisición dejó hacer siempre: asumió el indulto que consiguieron los judeoconversos portugueses en 1605 a cambio de una importante cantidad económica; asumió la expulsión de los moriscos pese a que la medida le perjudicaba mucho económicamente; incluso respecto a la brujería la Inquisición manifestó

⁹ Entre la numerosa bibliografía sobre los autos de fe destacan Doris Moreno Martínez, "Cirios, trompetas y altares. El auto de fe como fiesta", *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna*, 10 (1997), pp. 143-171 y "Una apacible idea de la gloria. El auto de fe barroco y sus escenarios simbólicos", *Manuscrits*, 17 (1999), pp. 159-178; Consuelo Maqueda, *El auto de fe, Siglo XXI*, Madrid, 1992; y Jaime Contreras, "Fiesta y auto de fe: Un espacio sagrado y profano", en M^a Carmen García de Enterría, Henry Etinghausen y Agustín Redondo (eds.), *Las relaciones de sucesos en España (1500-1700)*, Publicaciones de la Sorbonne y Universidad de Alcalá, 1996, pp. 79-90; véase, además, Manuel Peña Díaz, "El auto de fe y las ceremonias inquisitoriales", en David González Cruz (ed.), *Ritos y Ceremonias en el Mundo Hispano durante la Edad Moderna*, Universidad de Huelva, Huelva, 2002, pp. 245-259, y Manuel Jiménez Monteserín, *Triunfo de la Católica Religión. El auto de Fe de Cuenca de 1654*, Diputación Provincial de Cuenca, Cuenca, 2010.

¹⁰ Victoria González de Caldas, *¿Judíos o Cristianos? El Proceso de Fe Sancta Inquisitio*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2000, p. 520.

unas vacilaciones extraordinarias.¹¹ La Inquisición sufrió directamente la enorme presión política de los años de gobierno de Olivares. Durante este periodo, el Santo Oficio se involucró en las luchas de poder dentro de la corte, posicionándose unas veces a favor, otras en contra del propio valido.¹² El Santo Oficio sólo logró salir del marco de intereses de la monarquía en decadencia invencible con el Inquisidor General Arce y Reinoso, de 1643 a 1665, que garantizó una Inquisición profesionalizada y un fuerte control del Consejo de la Suprema. Fueron los años de la gran ofensiva contra los criptojudíos portugueses.¹³

En el continuo proceso de readecuación y reubicación de la Inquisición en tiempos de cambio, encontramos también nuevas formas de expresión y difusión de su poder y del teórico lugar que debía ocupar en el gobierno de la Monarquía y de los hombres-súbditos-creyentes. Porque a lo que nunca renunció el Santo Oficio fue a una defensa férrea de su propia imagen, que debía ser, en definitiva, la imagen del poder. Aunque quizá ahora, en un periodo en el que era necesario hacer calar en lo más profundo los mensajes tridentinos, lo que descubrió la Inquisición fue, precisamente, el poder de la imagen. Y si los autos de fe espectaculares se hicieron más raros, más infrecuentes, también es cierto que en las ocasiones en las que se celebraron el Santo Oficio no escatimó esfuerzos. Ahí están los grandiosos autos de fe de 1632 o 1680 en Madrid o el de 1665 en Córdoba. Quizás resulte interesante observar que en paralelo a esa menor frecuencia de autos generales de fe, ahora simplificados de boato y encerrados en iglesias o las salas de los tribunales, la Inquisición diversificó sus actos festivos, desarrollando estrategias de colaboración con otros poderes en coyunturas específicas. Así, podemos encontrar autos de fe que acompañaron o coincidieron con otras fiestas religiosas, como el celebrado en Granada el 7 de octubre de 1691 con ocasión de la canonización de San Juan de Dios. Antonio de Gadea, autor de su relación, lo explicó por “misteriosa concurrencia que acumuló el cielo a las fiestas de su Canonización, para más engrandecerlas”.¹⁴ También estuvo presente el Tribunal en los actos o fiestas de desagravio a la cruz que se celebraron en Madrid en 1633, tras el auto de fe de 1632.¹⁵ Es sintomático también que las fiestas que celebraron la canonización de Fernando III en 1671 fueron organizadas en Granada y en Córdoba por la Inquisición y no por la Catedral —como en Málaga, Sevilla,...—.¹⁶ Y motivo de fiesta excepcional fue la beatificación de Pedro de Arbués, el primer inquisidor aragonés, asesinado en un complot judeoconverso en la Seo de Zaragoza el 15 de septiembre de 1485. En todas estas festividades jugó un papel fundamental todo el personal del Santo Oficio, particularmente allí donde existió la Cofradía de San Pedro Mártir.

¹¹ Añadamos que las relaciones Madrid-Roma pasaron por momentos muy difíciles ya desde comienzos del siglo XVII, situación que se agravó con las revoluciones de Cataluña y Portugal en 1640. De las dificultades de las relaciones entre Madrid y Roma es expresivo el hecho de que la Paz de los Pirineos (1659) se firmara sin la presencia de un diplomático pontificio. Ricardo García Cárcel y Doris Moreno Martínez, *Inquisición. Historia crítica*, Temas de Hoy, Madrid, 2000.

¹² Así tuvieron problemas con la Inquisición ilustres personajes de la vida cortesana: Rodrigo Calderón, el propio Inquisidor general Aliaga, el protonotario Jerónimo de Villanueva, secretario de Estado desde 1632 y hombre de confianza de Olivares. También la Inquisición en el siglo XVII se dejó utilizar por los dominicos para perseguir a los jesuitas. Ahí están como ejemplo, los casos de jesuitas procesados como Juan Bautista Poza o Juan Nicolás de Diana.

¹³ Carlos Puyol Buil, *Inquisición y política en el reinado de Felipe IV*, CSIC, Madrid, 1993.

¹⁴ Cit. Reyes Escalera, *La imagen de la sociedad barroca andaluza*, Universidad de Málaga, Málaga, 1994, p. 279.

¹⁵ Juan Ignacio Pulido Serrano, *Injurias a Cristo. Religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII*, Instituto Internacional de Estudios Sefardíes y Andalusíes, Universidad de Alcalá, Alcalá, 2002.

¹⁶ Roy Mulcahy, “Celebrating sainthood, Government, and Sevilla: The Fiestas for the Canonization of King Ferdinand III”, *Hispanic Research Journal-Iberian and Latin American Studies* 11/5 (dic. 2010), pp. 393-414.

El personal del Santo Oficio, con sus cofradías de San Pedro Mártir, protagonizó interesantes episodios periódicos de exhibición del poder inquisitorial. En 1254 el papa Inocencio IV recomendaba la creación de compañías de familiares o *crocesignati* bajo la advocación de San Pedro de Verona, inquisidor apostólico asesinado con un hachazo en la cabeza en 1252 por un grupo de herejes.¹⁷ Apenas un año después fue canonizado, alcanzando un notable éxito en Italia como santo protector, especialmente para los dolores de cabeza y los peligros provocados por las tormentas. Clemente VII en 1530 otorgó a las compañías diferentes privilegios —entre ellos, la indulgencia plenaria— que se vieron ampliados sucesivamente a lo largo del XVI por otros papas. Clemente VIII en diciembre de 1604 alentaba la creación de nuevas cofradías, herederas directas de las compañías medievales de familiares.¹⁸ Y en 1611 el papa Paulo V exhortaba a los fieles a entrar en la Cofradía de San Pedro Mártir, y por tanto a buscar la familiatura, como forma de adhesión al Santo Oficio.¹⁹

En España y Portugal la constitución de cofradías fue una iniciativa de los órganos centrales del tribunal. Aunque existieron cofradías anteriores (la cofradía de México ya se mencionaba en 1585 y las de los tribunales de Madrid, Valencia y Córdoba se constituyeron en 1603), la iniciativa oficial surgió en mayo de 1604 cuando una acordada de la Suprema ordenó la institución de cofradías bajo la invocación de San Pedro Mártir en los monasterios dominicos y con la participación de todos los ministros y oficiales de los distintos tribunales. Se crearon y dotaron de estatutos las cofradías de Sevilla (1604), Logroño (1605), Zaragoza (1606), Murcia (1607) y Granada (1617). En México, la cofradía volvió a ser reglada en 1657.

¿Por qué después de más de un siglo de vida del Tribunal inquisitorial se fomentó la creación de una cofradía que ya tenía una tradición medieval y, por tanto, no era de nuevo cuño? Ha sido Francisco Bethencourt quien ha apuntado las posibles respuestas a esta cuestión.²⁰ La creación de cofradías se produjo justamente en un momento de debilidad de la Inquisición española. Muerto Felipe II en 1598 se abrió una etapa de transición política aprovechada por el mundo converso portugués para intentar forzar una reforma en las prácticas inquisitoriales y obtener un perdón general de los delitos contra la fe. Las presiones sobre Felipe III surtieron efecto y, previo pago de unas cantidades considerables, los conversos portugueses obtuvieron el permiso para salir del reino en 1601 y el perdón general del papa en 1604. Todo ello se hizo con la oposición de la Inquisición. Era un momento de debilidad institucional que se acompañó de una pérdida de prestigio social tras la política seguida por Felipe II de captación de familiares del mundo artesanal y rural en detrimento de la nobleza y la alta burguesía urbana. Las nuevas oportunidades de representación a partir de las cofradías estimularon la participación de elites sociales y cortesanas. A la larga, esta participación supuso por un lado un mayor intervencionismo de las elites locales en los tribunales y, por otro, la extensión de los mensajes inquisitoriales a través de redes sociales informales, la “inquisición difusa” de la que ha hablado Juan Ignacio Pulido.²¹

¹⁷ Donald S. Prudlo, *The Martyred Inquisitor. The Life and Cult of Peter of Verona (...1252)*, Ashgate, Aldershot, 2008.

¹⁸ Juan Carlos Galende Díaz, “Una aproximación a la hermandad inquisitorial de San Pedro Mártir”, *Cuadernos de investigación histórica*, 14 (1991), pp. 45-86. El mejor estudio sobre la Cofradía de San Pedro Mártir sigue siendo Richard E. Greenlaef, “The Inquisition Brotherhood, Cofradía de San Pedro”, *The America*, 40 (1983), pp. 171-207. Y el excelente complemento de Asunción Lavrin, “La Congregación de San Pedro. Una cofradía urbana del México Colonial, 1604-1730”, *Historia Mexicana* XXXIX/4 (1980), pp. 562-601.

¹⁹ Richard E. Greenlaef, “The Inquisition Brotherhood”, p. 172.

²⁰ Francisco Bethencourt, *La Inquisición en la época moderna*, Akal, Madrid, 1997, pp. 124-133.

²¹ Juan Ignacio Pulido Serrano, *Injurias a Cristo*, pp. 265-267.

A la cofradía sólo podían pertenecer los miembros y personal relacionado con el tribunal del Santo Oficio, desde los mismos inquisidores que actuaban como patronos y conservadores a todos los familiares y comisarios repartidos por la geografía del tribunal, pasando por oficiales y todo el personal colaborador. En la cofradía del tribunal de México, además del personal servidor encontramos doctores en sagrada teología y leyes, frailes distinguidos de las órdenes religiosas, clero diocesano, profesores, oficiales militares, etc, repartidos por un amplísimo radio geográfico, y estableciendo una red impresionante que permitía el control del territorio de forma capilar.²²

Los estatutos internos de estas cofradías establecían sus objetivos principales: la oración por los cofrades muertos, la ayuda mutua entre los miembros de la cofradía, la visita a los presos y a los penitentes de los tribunales, el acompañamiento a caballo de los edictos de fe, la participación en los cortejos y procesiones de los autos de fe y otras funciones de representación. Estas funciones no eran en absoluto despreciables. Las cofradías debían celebrar dos fiestas anuales, la del patrono, en honor de San Pedro Mártir, y la de la exaltación de la Santa Cruz. Estas fiestas implicaban la organización de procesiones ciudadanas, con la exhibición de todas las insignias y estandartes de la cofradía, y la celebración de misas.²³

Las cofradías de San Pedro Mártir estaban directamente controladas por los inquisidores de los diferentes tribunales hispanos aunque el nombramiento del Hermano Mayor solía recaer sobre los familiares de más prestigio y poder económico. Las funciones de representación de los cofrades iban adobadas con la exhibición pública de los distintivos propios de la cofradía. En primer lugar, el hábito de cofrades, con la Cruz de Lirio, la cruz dominica flordelisada. El estandarte de las cofradías era de damasco carmesí con la misma cruz bordada. Los días establecidos para llevar la cruz y el vestuario negro del Santo Oficio eran la víspera y el día de celebración del auto de fe, el día de publicación del edicto y del anatema, la víspera y los días de fiesta del Corpus Christi, de San Pedro Mártir, de Santo Domingo, el Jueves y Viernes Santo, los primeros días de la Semana Santa y las recepciones de reyes y príncipes.

Una de las actividades fundamentales de la Cofradía era la celebración anual de la fiesta del patrón.²⁴ La fiesta del patrón era ocasión para la exhibición de las armas de la Inquisición, como ya se ha mencionado, para la realización de actos litúrgicos como procesiones y misas, pero también la oportunidad de utilizar instrumentos más asequibles a los paladares de la devoción popular. En México, en 1604, con motivo de esta fiesta, se "concertó con Gonzalo Riandro y Juan Corral, autores de comedias", la puesta en escena de *La comedia de San Basilio*. El mismo día, 29 de abril, pero del año 1616, "a la tarde hubo co-

²² Richard E. Greenlaef, "The Inquisition Brotherhood", p. 186.

²³ Archivo Histórico Nacional (AHN), *Inquisición*, libro 6: Estatutos impresos de la cofradía del tribunal de Córdoba, Madrid, 1782.

²⁴ "Item ordenamos que en cada un año para siempre jamás, seamos obligados a celebrar la fiesta del bienaventurado San Pedro Mártir nuestro Patrón, asistiendo a las vísperas, misa y pregón el mismo día y víspera del Santo, salvo si al Prior y Cabildo pareciere transferirlo para lo cual y que se acuerde lo que en ello se deba hacer, ordenamos que el domingo primero de cada mes de Abril haya Cabildo General, y se ejecute lo que en él se determinare, de manera que la dicha celebración y fiesta no se dilate, la cual y las demás contenidas en esta Regla, habemos de celebrar en el convento de Señor Santo Domingo, adonde también habemos de hacer nuestras congregaciones para más honra y celebración de esta fiesta y que con más devoción y limpia conciencia merezcamos gozar de las gracias y perdones concedidas por los Romanos Pontífices. Queremos que todos los que pudiéremos confesemos y comulgemos a la misa mayor de la dicha fiesta, lo cual haga por su voluntad el cofrade que quisiere, sin que a ello haya obligación precisa" (Biblioteca Nacional de España (BNE) Fray Diego de Arce, *Regla y constituciones de la cofradía y hermandad del glorioso San Pedro Mártir [instituida por los inquisidores, ministros y familiares del Santo Oficio de la Inquisición de la ciudad y obispado de Cartagena]*. Mss. 1098, ff. 4r-34v. Murcia, 21 de junio de 1607).

media de Santiago el verde de Queto, que todos quedaron muy gustosos".²⁵ La representación teatral se convirtió en uno de los elementos más atractivos y habituales de la fiesta del patrón.²⁶ Del gusto popular era también la música y los adornos. En la festividad del patrón, el Hermano Mayor tenía como responsabilidad

hacer en su día la festividad acostumbrada, eligiendo y combinando para ello el Predicador que le pareciere, previniendo todo lo necesario al adorno de la Iglesia, fuegos, cera, música, ramos, palmas y todo lo demás que convenga para que se haga devota y lustrosamente.²⁷

Así, en el siglo xvii la Cofradía de México se preocupaba de organizar la limpieza y embellecimiento de las calles la víspera y el día de celebración, la distribución de algunas pitanzas entre los asistentes y los juegos pirotécnicos durante el día del santo patrón. La iglesia se llenaba de velas y los altares se decoraban con "blandones de palo dorado y de plata"; tules, flores y palmas por doquier completaban la escenografía. Se proporcionaban chirimías a los indios. Y, finalmente, "a los religiosos que asistieron a la misa mayor y a los padres sacristanes mayor y menor y a los sirvientes de la sacristía se les hizo regalo de chocolate".²⁸ Se celebraban tres misas acompañadas de música desde la víspera.

Se trataba de fiestas costosas financiadas en buena medida por los propios cofrades y con algún aporte extra de los tribunales inquisitoriales locales. A principios del siglo xviii, en 1711, la Cofradía de San Pedro Mártir de México tuvo problemas económicos que le impidieron organizar adecuadamente la festividad. Y en 1772 se constataba que el dispendio obedecía no sólo a los gastos de la fiesta sino también a los abusos de algunos cofrades que, apartándose de la celebración institucional, organizaban fiestas particulares para sus amigos y socios con la excusa de la celebración del santo. En esa ocasión, el inquisidor del tribunal ordenó a la cofradía la reducción de gastos por la vía del recorte: menos fuegos, menos luminarias y menos música.²⁹ Más imaginación hubo en 1711 en que se optó por la fuga hacia delante: los inquisidores abrieron una suscripción popular para dignificar la fiesta, al santo y, obviamente, al Santo Oficio. Y aprovechando el fervor el tribunal encargó imágenes de los dos "Pedros" vinculados al Santo Oficio.³⁰ La devoción y los festejos en honor a San Pedro de Arbués se habían multiplicado durante el siglo xvii en España. Aunque fuese como beato desde 1664, la Inquisición española siempre lo consideró su santo y, de hecho, tuvo una expresiva intención de fundir a ambos personajes en un único perfil. La similitud de los dos perfiles: inquisidores, muertos luchando contra la herejía, son asesinados por herejes, mueren a hacha-espada, el mismo nombre... permitía un juego sutil por el cual la santidad del primero se trasladaba al segundo y éste reforzaba la identidad inquisitorial, y por extensión, española.³¹

²⁵ Cit. por María Águeda Méndez, *Secretos del Santo Oficio. Avatares de la Inquisición novohispana*, UNAM, Colegio de México, México, 2001, p. 34.

²⁶ En 1662, Matheo Jaramillo, autor de la época, pedía al Santo Oficio de México que le pagaran la comedia representada, como ya era habitual, con "veynte pessos para chocolate". M^a Águeda Méndez, *Secretos*, p. 95.

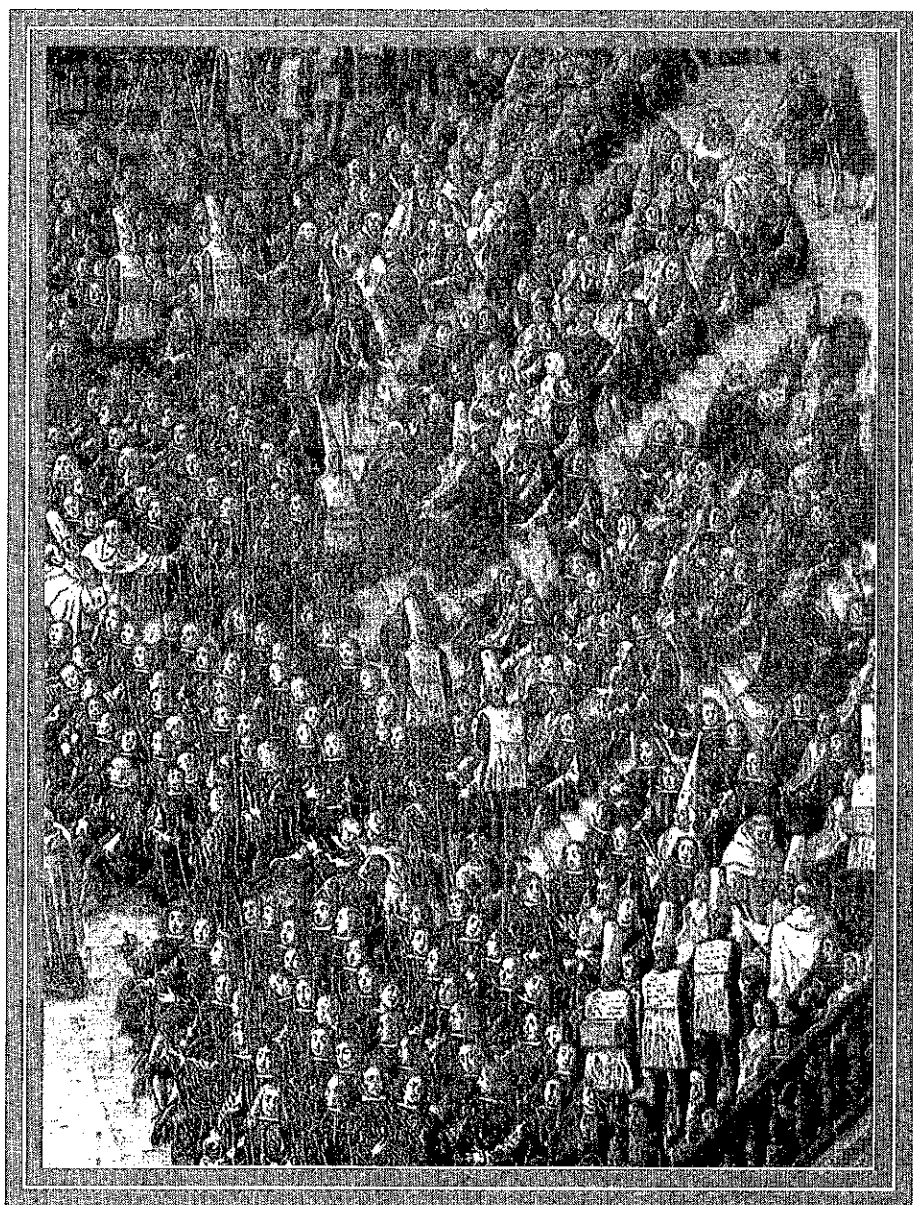
²⁷ *Reglas y constituciones que han de guardar los Señores Inquisidores, fiscales, secretarios, oficiales, calificadores, consultores, abogados, comisarios, notarios, honestas personas, capellanes familiares, y otros cualesquier ministros del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de esta ciudad de México, como cofrades de la Nobilísima, y Santa Cofradía de Señor San Pedro Mártir, principal patrono, y fundador del Santo Oficio de la Inquisición*, México, Impr. Por la Viuda de Bernardo Calderón, 1659, f. 15v. Cit. por M^a Águeda Méndez, *Secretos*, p. 35.

²⁸ Archivo General de la Nación (AGN), *Cofradías y Archicofradías*, vols. 181-182 (legajo con cuatro expedientes sin numerar), f. 368v. Cit. por M^a Águeda Méndez, *Secretos*, p. 39.

²⁹ Richard E. Greenleaf, "The Inquisition Brotherhood", pp. 187-188.

³⁰ AGN, *Cofradías y Archicofradías*, vols. 181-182, f. 6n; Cit. por M^a Águeda Méndez, *Secretos*, p. 38.

³¹ M^a Cruz de Carlos Varona, "The Authority of Sacred Paintbrushes: Representing Medieval Sainthood in the Early Modern Period", en Ronda Kasl, *Sacred Spain: art and belief in the Spanish world*, Museum of Art, New Haven, Yale University Press, Indianapolis, 2009, pp. 101-120.



Auto de fe en la plaza Mayor de Madrid. Francisco Ricci

Pedro de Arbués nació en Épila (Aragón) en 1441. Estudió en la Universidad de Zaragoza (1453-1460) e ingresó en el Colegio español de Bolonia, donde obtuvo el título de doctor en Teología (1473). En 1474 fue elegido canónigo de la Seo de Zaragoza y en 1484 fue nombrado inquisidor del tribunal de Zaragoza. Fue apuñalado la noche del 15 de septiembre de 1485, cuando estaba arrodillado en oración en la catedral, por sicarios de poderosas familias judeoconversas que se oponían al establecimiento del tribunal de la nueva Inquisición en la capital aragonesa. Falleció dos días después tras una larga agonía. La represión desatada tras el asesinato de Arbués supuso una purga importante de los funcionarios aragoneses más destacados de origen cristiano nuevo. Desde el mismo momento del asesinato del inquisidor Arbués comenzó su pública veneración en la catedral de Zaragoza, acompañada de apariciones y demás intercesiones milagrosas.

Casi todos los historiadores han aceptado esta versión. Sin embargo, B. Netanyahu la pone en duda al considerar que el asesinato y los posteriores procesos a judaizantes fueron el resultado de una gran manipulación de la Inquisición para promover una pública animadversión hacia los conversos, zanjar de una vez las críticas a los procedimientos inquisitoriales y preparar al tribunal para aprovecharse del gran número de víctimas potenciales que produciría este suceso. A la pregunta "¿quién mató a Arbués?", él responde: la Inquisición misma, pero con el consentimiento de Fernando el Católico.³² Para Ángel Alcalá el complot contra Arbués fue obra de importantes cristianos viejos nobles y de algunos judeoconversos ricos, todos ellos de gran peso en el organigrama político del momento. Subraya, además, que fue un mártir necesario, utilizado, quizás permitido, deseado y, sobre todo, magnificado como una rentable y oportuna víctima para el aparato inquisitorial.³³ El análisis del contexto en el que se realizó el sepulcro de Arbués para la Seo de Zaragoza y el cuidadoso programa iconográfico que lo acompañó, da la razón a Alcalá en este aspecto.³⁴

Como ya se ha dicho, el generalato de Arce y Reinoso (1643-1665) supuso un rearme inquisitorial a la búsqueda del prestigio perdido, tomando como modelo el reinado de Felipe II.³⁵ No escatimó esfuerzos el nuevo Inquisidor General: al fin y al cabo había encontrado una Inquisición sometida al dictado de Olivares, controlada en aquellos años por el Consejo de la Suprema que había logrado atribuirse privilegios de gracia a costa de la figura del Inquisidor General, en una difícil situación económica, con los problemas asociados a la guerra en Portugal y Cataluña, y con una actitud ambigua ante los judíos portugueses defendidos por el valido. El proceso de beatificación de Pedro de Arbués se enmarca en este contexto de lucha por recuperar el tiempo y el respeto perdidos. En realidad, la petición de canonización ya existía desde algunos años después de su muerte. Pero fue en 1619 cuando la Cofradía de San Pedro Mártir de Zaragoza, celebrando a su patrón,

³² Benjamin Netanyahu, *Los orígenes de la Inquisición*, Crítica, Barcelona, 1999, pp. 1053-1061.

³³ Ángel Alcalá, *Los orígenes de la Inquisición en Aragón: S. Pedro Arbués, mártir de la Autonomía Aragonesa*, Diputación General de Aragón, Zaragoza, 1984.

³⁴ Daniel Rico Camps, "El sepulcro de Pedro de Arbués y su contexto", *Boletín del Museo e Instituto "Camón Aznar"*, LIX-LX (1995), pp. 169-203.

³⁵ Juan Manuel Giraldo, *Vida y heroicos hechos del Excmo. Sr. Don Diego de Arze Reynoso*, por Juan García Infançon, Madrid, 1675; José Martínez Millán y Teresa Sánchez Rivilla, "El Consejo de la Inquisición (1483-1700)", *Hispania Sacra*, 34 (1984), p. 104; Isabel Mendoza, *El Inquisidor General Diego de Arce Reinoso*, Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 1993; Carlos Puyol, *Inquisición y política en el reinado de Felipe IV. Los procesos de Jerónimo de Villanueva y las monjas de San Plácido 1628-1660*, CSIC, Madrid, 1993, pp. 512-520; Rafael de Lera García, *El Tribunal de la Inquisición en Granada: un poder económico y social (1570-1700)*, Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 1994, pp. 394-400.

pidió al Consejo de la Suprema que iniciase el procedimiento de beatificación de su "san Pedro". No parece casualidad que precisamente en ese año fuese nombrado inquisidor general fray Luis de Aliaga, aragonés como Arbués. Zaragoza recibió el nombramiento del nuevo inquisidor general con grandes fiestas que se prolongaron durante todo el mes de julio de 1619 con la participación de artesanos diversos, estudiantes y personalidades institucionales. Iluminaciones, fuegos artificiales, carros triunfales, ocho toros ensogados y con cascabeles, carro triunfal con la figura de Fernando el Católico, carro triunfal con la figura de Felipe III, carro con las figuras de fray Luis de Aliaga y del cardenal fray Jerónimo Juvierre, fuegos y luminarias carnavalescas, certamen poético y corrida de toros constituyeron el programa festivo.³⁶ No es improbable, pues, que fuese Aliaga el primer gran impulsor de un santo como Arbués, compatriota y colega en las tareas inquisitoriales. Como fue otro compatriota, Vicente Blasco Lanuza, el que publicó la primera biografía del inquisidor asesinado, primero en latín en 1623, y un año más tarde en castellano, texto que probablemente acompañó el inicio de las gestiones en Roma.

Pero los avatares de la política española del reinado de Felipe IV y las difíciles relaciones Iglesia-Estado bajo el pontificado de Urbano VIII (1623-44) y en menor medida Inocencio X (1644-55), ralentizaron el proceso. De hecho, las evidencias de los milagros no fueron enviadas a Roma hasta 1647.³⁷ Muy posiblemente acompañadas de la biografía escrita por el también inquisidor Diego García de Trasmiera aquel mismo año con vistas a su uso en Roma: *Epítome de la santa vida de... Pedro de Arbués*, Monreal (Sicilia, 1647). El texto incluía una estampa de Pedro de Villafranca en la que se sintetizaban los elementos de una devoción popular y los símbolos inquisitoriales.³⁸ Y fue, naturalmente Arce y Reinos, el Inquisidor General, quien reactivó el proceso de beatificación.

La presencia en Roma del agente inquisitorial Francisco Antonio Díez de Cabrera, con motivo de la apelación de Jerónimo de Villanueva, agilizó los trámites. Cuando la Suprema consideró que los frutos estaban a punto de recogerse ordenó a los tribunales, en una Carta Acordada fechada el 19 de diciembre de 1663, que colaborasen económicamente con los gastos que estaba ocasionando el proceso y lo que se avecinaba.³⁹ A pesar de las larguísimas gestiones, el ansiado reconocimiento se produjo el 27 de abril de 1664 cuando Alejandro VII expidió la Bula en la que determinó la beatificación de Pedro de Arbués. Un éxito enorme que la Inquisición quiso rentabilizar lo antes posible para ensalzar a la institución. En una carta acordada del 16 de agosto de ese mismo año, la Suprema instaba a los tribunales a organizar solemnes festejos para honrar la figura del nuevo beato y, so-

³⁶ Ricardo del Arco, *Efemérides zaragozanas*, "Nueva España", Huesca, 1941, pp. 50-55. Ver también José Navarro Latorre, *Aproximación a Fray Luis de Aliaga, confesor de Felipe III e Inquisidor General de España*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 1981, p. 50 y ss., sobre la resonancia que tuvo su nombramiento como inquisidor en Zaragoza, y que culminó con la publicación de una relación de Luis Díez de Aux, *Compendio de las fiestas que han celebrado la imperial ciudad de Zaragoza por haber promovido la Majestad Católica del Rey nuestro Señor Felipe Tercero de Castilla y Segundo de Aragón: al Ilustrísimo Señor don Fray Luis de Aliaga si Confesor de su Real Consejo de Estado en el Oficio y cargo Supremo de Inquisidor General de España*, En Zaragoza, por Juan de Lanaja y Quartanet, 1619.

³⁷ William Monter, *La otra Inquisición. La Inquisición española en la Corona de Aragón, Navarra, el País Vasco y Sicilia*, Crítica, Barcelona, 1992, p. 78, n. 8.

³⁸ Michel Scholz-Hansel, "Arte e Inquisición: Pedro Arbués y el poder de la imágenes", *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, 6 (1994), pp. 205-212.

³⁹ AHN, *Inquisición*, libro 498, ff. 169r-170v: "ordenaros que remitáis al receptor general del Consejo con la mayor brevedad que se pueda en la primera ocasión que haya 1.000 ducados de plata de cualesquiera efectos de ese fisco, que lo mismo se ordena a los demás tribunales en que también ha de concurrir este Consejo en buena parte para hacer este servicio al Santo Mártir para mayor gloria de Nuestro Señor honra y lustre del gremio del Santo Oficio y sus ministros con este santo patrón español que esta intercediendo con Nuestro Señor para la conservación aumento y buenos sucesos del Santo Oficio".

bre todo, para recuperar la imagen del Santo Oficio.⁴⁰ Pedro de Arbués fue finalmente canonizado por Pío IX el 29 de junio de 1867.

La celebración de las fiestas de beatificación ha llegado hasta nosotros gracias a las relaciones que se hicieron.⁴¹ Jaime García Bernal ha puesto de relieve los elementos comunes de esas relaciones, que seleccionan y organizan el material con el objetivo manifiesto de exhibir las facetas de la vida y la obra del personaje más heroicas y espectaculares, en contraste con situaciones, personajes o circunstancias materialistas y deleznable; y en colaboración o identificación con figuras o presencias sobrenaturales.⁴² Y al servicio de ese objetivo, las relaciones se pautan a través de la minuciosa descripción de lo ocurrido, los preparativos, la descripción de decoraciones, las construcciones efímeras, los jeroglíficos, los poemas, las personalidades presentes y su orden procesional e, incluso, las sensaciones. En sí mismas, las relaciones constituyen —como escribió Bonet— “un monumento más, una arquitectura literaria levantada para la sempiterna memoria de tan señalado acontecimiento”.⁴³

La celebración de los festejos en honor del beato fue rigurosamente pautada. Las órdenes eran claras. Los festejos debían ser de carácter religioso. Quedaban excluidos todo tipo de actos profanos como concursos de cañas, corridas de toros, comedias o máscaras. Y para que se supiera quién era en verdad la figura que se exaltaba como nuevo patrón de la Inquisición se les envió 20 ejemplares de la biografía del beato para ser repartidos entre los distintos cargos inquisitoriales de cada distrito. Era, naturalmente, una reedición ampliada del texto de García de Trasmiera que incluía ahora la bula de beatificación y la primera relación de las fiestas celebradas el 14 de septiembre de 1664 en el Real Convento de Religiosos Dominicos de Madrid. Giraldo resumió como debía haberse celebrado la beatificación por orden del inquisidor general Arce y Reinoso:

Por cuyo suceso y beneficio cuido se diesen las gracias al Señor con misas y limosnas, y que se celebrase el universal culto en Madrid con magnificencia, en la esfera de lo eclesiástico; prohibiendo

⁴⁰ *Ibid.*, ff. 174r-177r: “Forma en que se ha de celebrar la fiesta del beato Mártir Inquisidor Pedro de Arbués este año de 1664”.

⁴¹ La difusión impresa de las fiestas, las numerosas relaciones que circularon “permitían al que había asistido revivir alegres momentos así como daban oportunidad al ausente de conocer todos los detalles de las celebraciones” (Reyes Escalera, *La imagen*, p. 17), una reconstrucción mental de la parafernalia festiva además de la construcción de la representación. La fiesta pervive a través del discurso, sobrevive codificada, canalizada por la propia autoridad generadora del discurso que controla los mensajes. Las relaciones se convierten en un elemento pedagógico más porque a la postre “no son, pues, estos textos-descripciones sólo un festín para la memoria evocadora sino, sobre todo, una sustitución eficaz de lo real, y única realidad festiva que quedará fraguada para los lectores” (León Carlos Álvarez Santaló, “Mensaje festivo y estética desgarrada: la dura pedagogía de la celebración barroca”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna*, 10 (1997), p. 18). Por esa razón entre los historiadores existe cierto consenso y prevención respecto a la total credibilidad de la relación como fuente histórica. En palabras de Fernando R. de la Flor, “el medio aquí, una vez más, y tal vez más que nunca, es el mensaje”. Dicho de otro modo, la relación es una “representación de la representación” (Fernando R. de la Flor, “Economía simbólica de la relación de la conmemoración fúnebre en el Antiguo Régimen: gasto, derroche y dilapidación del bien cultural”, Sagrario López Poza y Nieves Pena (eds.), *La fiesta. Actas del II Seminario de Relaciones de Sucesos*, Sociedad de Cultura Valle Inclán, Ferrol, 1999, pp. 121-122). Para Víctor Mínguez estas relaciones son crónicas de un espejismo y, en su mayoría, la hipérbole del engaño: “Pero, ¿se trata de crónicas fidedignas de la fiesta o por el contrario de relatos propagandísticos e imaginarios de una fiesta que es en sí misma pura propaganda? Dicho de otra forma ¿las palabras del autor reflejan la mirada veraz del espectador o constituyen un eslabón en la cadena de magnificaciones apologéticas?” (Víctor Mínguez, “Porque se sepa la verdad en el siglo venidero. Confusiones, exageraciones y omisiones en las relaciones festivas valencianas”, en Sagrario López Poza y Nieves Pena (eds.), *La fiesta...*, pp. 250-251).

⁴² J. J. García Bernal, “Fiestas en honor de santos”, p. 329.

⁴³ Antonio Bonet, *Fiesta, poder y arquitectura. Aproximaciones al barroco español*, Akal, Madrid, 1990, pp. 9-10.

todo género de festejos profanos, y que hiciesen lo mismo los tribunales dentro y fuera de España, reconociéndole segundo tutelar. Mandó abrir lámina del Santo de diversos tamaños y que volviese a hacer segunda impresión del *Eptome de la vida*, que con discreción lacónica y erudita, escribió el año mil seiscientos cuarenta y siete Don Diego García de Trasmiera Inquisidor de Palermo a la sazón y después del Consejo de Inquisición que murió electo Obispo de Zamora; y envió uno y otro a los Reyes y a personas de autoridad y se repartió generalmente para que de este modo se promoviera y creciese la veneración.⁴⁴

Indudablemente, la beatificación de Arbués fue una inyección de estímulo para la Inquisición de Arce y Reinoso. La santidad era una realidad viva, tanto en su práctica milagrosa y ejemplificadora como en su veneración. La santidad formaba parte del programa católico tridentino, de control de la santidad no como represión sino como canalización de la sensibilidad religiosa de la contrarreforma hacia santos “frescos” –como Felipe Neri en Roma, o Carlo Borromeo en Milán–, capaces de atraer sobre ellos las intensas corrientes devocionales populares y evitar de esta forma tensiones y conflictos.⁴⁵ No podemos olvidar que en 1588 Sixto V había creado la nueva Congregación de Ritos, compuesta por dieciocho purpurados, de los cuales siete eran miembros del Santo Oficio. Y que en 1602 Clemente VIII creaba la Congregación de Beatos. Se trataba, en definitiva, de canalizar la devoción hacia los santos “adecuados”, pasados por el tamiz y control romano.⁴⁶

En Pedro de Arbués se dan cita buena parte de las características más sobresalientes y comunes de la hagiografía barroca: el martirio y la muerte como *paideia*, como educadora y canalizadora de los comportamientos. A las que se suman los inexcusables portentos *post-mortem*.⁴⁷ No es despreciable tampoco la importancia de la muerte de Arbués a manos de criptojudíos en una España donde todavía resonaban los ecos de los múltiples actos de desagravio a la cruz que se realizaron tras el auto de fe de Madrid de 1632, actos en los que también tuvo un papel estelar el Santo Oficio.⁴⁸

En Madrid, el 14 de septiembre de 1664 se conmemoró la beatificación del inquisidor aragonés Pedro de Arbués. Dichas fiestas fueron aprovechadas para relanzar la debilitada imagen de la Inquisición, convirtiéndose en manifiestas declaraciones de que toda la Iglesia dependía para su existencia del Tribunal.⁴⁹ En Zaragoza, las fiestas fueron multitudinarias, con juegos de cañas y toros, refrigerios a los asistentes y una justa poética.⁵⁰ En la re-

⁴⁴ Juan Manuel Giraldo, *Vida y heroicos*, pp. 336-337.

⁴⁵ Teófilos Egido, “Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista. La manipulación de san Juan de la Cruz”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 25 (2000), pp. 61-85.

⁴⁶ Miguel Gotor, *I beati del papa. Santità, Inquisizione e obbedienza in età moderna*, Leo Olschki, Florencia, 2002; Anne Jacobson Schutte, *Aspiring saints: pretense of holiness, Inquisition and gender in the Republic of Venice, 1618-1750*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2001, pp. 73-94. Simon Ditchfield, “Il mondo della Riforma e della Controriforma”, en *Storia della Santità nel cristianesimo occidentale*, Viella, Roma, 2005, pp. 261-323.

⁴⁷ Peter Burke, “How to Be a Counter Reformation Saint”, en *Religion and Society in Early Modern Europe*, (ed. K. von Greyerz), German Historical Institute, Londres, 1984, pp. 45-56; José Luis Sánchez Lora, *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1988, pp. 403-453.

⁴⁸ Juan Ignacio Pulido Serrano, *Injurias a Cristo*, pp. 225-265.

⁴⁹ Fray Francisco de Arcos, *Misa y sermón con que el Consejo Supremo de la General Inquisición celebró grave la beatificación del mártir ... Pedro Arbués ... inquisidor en Zaragoza: (con asistencias ... de todo lo grande en Santo Domingo el Real de la Corte) en 14 de Septiembre ... 1664 / encoméndole ... Don Diego de Arce y Reinoso ... al ... Padre ... Fray Francisco de Arcos... del Orden de la Santísima Trinidad de Redentores Calzados... ; dale a la estampa ... Fray Vicente Domingo Enrique ... En Valencia: por Jerónimo Vilagrassa...*, 1665 (BNE, R/24245[3]).

⁵⁰ F. Fernández de Marmanillo, *Vida de S. Pedro Arbués Inquisidor apostólico primero de el Reino de Aragón, y Tribunal de la Ciudad de Zaragoza*. Logroño, s.i., 1665 (escrita en verso, BNE, R/11454); *Relación de las extraordinarias demostraciones de gozo, y aplauso universal, que ha habido en la ciudad de Zaragoza, por haber conseguido los muy ilustres Diputados del reino una firma, en defensa de los Fueros, y Regalías; y por*

lación de las fiestas en Sevilla se adjuntó un resumen hagiográfico de la vida y muerte del inquisidor aragonés y del proceso de beatificación.⁵¹ Aunque quizá lo más llamativo de las fiestas sevillanas fue la participación de Bartolomé Murillo, a quien el tribunal sevillano encargó un lienzo marcando expresamente el modelo a seguir: el grabado de Villafranca que había aparecido en el texto de García de Trasmiera en 1647. La Inquisición tuvo una voluntad efectiva de controlar su propia iconografía.⁵²

Sin duda, la singularidad de la fiesta en Granada, celebrada en la misma fecha, es la que mejor se encuadra en la evolución del proyecto urbano durante ese siglo, en concreto, en el ámbito celebrativo en el que la jerarquía y la religión se debían mostrar en recíproca connivencia (rituales, juegos, justicia...).⁵³ Álvarez Santaló analizó detalladamente la relación de la fiesta que hizo Agustín Martínez de Bustos,⁵⁴ donde se articularon tres niveles festivos: la fiesta en honor del Santo Oficio que fijaba el esquema del poder y la jerarquía, la fiesta de los emblemas que fijaba el modelo ideológico a través de la máquina sensorial-simbólica y la fiesta oral y auditiva que difundió los tópicos más crueles hacia los hebreos.⁵⁵

El ceremonial de estas celebraciones fue muy parecido en todas las ciudades y órdenes religiosas: misa en acción de gracias y repique de campanas, notificación e invitación al cabildo catedralicio y otras órdenes e instituciones, celebración del acto principal en el templo —lectura de la bula de beatificación, exposición de la imagen del festejado— con sonidos de diversos instrumentos musicales, campanas y salvas, Te Deum y misa; a continuación la procesión general —en la que se especificaba el orden adjudicado a las distintas autoridades y órdenes— que recorría los lugares más importantes de la ciudad —itinerario del Corpus—, por último traslado de la imagen al templo y celebración de un octavario.⁵⁶

En la relación de Martínez Bustos se apreciaba claramente un hilo conductor que llevaba a asentar una verdad evidente para el autor: la superioridad del Santo Oficio en el microcosmos del poder granadino. El texto era un panegírico retórico de la Inquisición. Hasta el elogio de la fe y la Iglesia estaban sometidos, enredados estrechamente con el del tribunal, protagonista indiscutible que no abandonaba nunca el foco de atención del lector. Donde probablemente más claro aparecía el mensaje era en la decoración del atrio del convento dominico de Santa Cruz la Real, guarnecido con una empalizada de terciopelo y damasco adornada con emblemas relativos a la vida y milagros del santo. Todo el compás quedó convertido en un gigantesco cartelón de ciego con treinta pinturas y emblemas. La inclusión de los emblemas en las ceremonias públicas fue una cobertura inte-

haber visto restituído al Coro al muy ilustre Cabildo de la Santa Iglesia del Salvador, Metropolitana de la provincia eclesiástica de Aragón. Y los milagros con que ha confirmado el Cielo estos decretos, y acciones, por intercesión de San Pedro de Arbués, Canónigo de dicha Metropolitana. — [S.l. : s.n., 1667]; R. Lumbier, Sermón predicado al Santo Tribunal de la Inquisición, en la ...fiesta que hizo en el Real Palacio de la Aljafaría, à la Beatificación del Glorioso Martir San Pedro Arbués ... [s.l.] : [s.n.], [s.a.]; J. de Tafalla, Descripción de las fiestas que consagraron a la celebridad del Martirio y Beatificación solemne de San Pedro Arbués. Zaragoza, 1664.

⁵¹ *Relación sumaria de las festivas demostraciones, con que el... tribunal de la Inquisición... de Sevilla celebró en el real convento de San Pablo... la beatificación del inlyto maetye Pedro de Arbues... inquisidor del reyno de Aragon... en 17 de Setiembre de 1664*, en Sevilla: por Juan Gomez de Blas.

⁵² Antonio Martínez Ripoll, "Control inquisitorial y figuración artística: Villafranca mejorado por Murillo", *Cuadernos de arte e iconografía*, Tomo 2, n° 4 (1989), pp. 20-29.

⁵³ José Luis Orozco, *Christianópolis: urbanismo y Contrarreforma en la Granada del Seiscientos*, Diputación Provincial de Granada, Granada, 1985.

⁵⁴ Agustín Martínez de Bustos, *Descripción de la solemne y sumptuosa fiesta... que el Tribunal del Santo Oficio desta ciudad de Granada hizo en la celebracion de la beatificacion del... martir Pedro de Arbues... : en el dia diez y siete de Setiembre deste año de 1664, en el Convento Real de Santa Cruz desta ciudad... / escriuiuala... Agustín Martínez de Bustos...* Impresa en Granada: en la Imprenta Real de Baltasar de Bolibar..., 1664.

⁵⁵ León Carlos Álvarez Santaló, "Mensaje festivo", pp. 13-31.

⁵⁶ Reyes Escalera, *La imagen*, pp. 271-296.



lectual imprescindible en la tensión entre alta cultura y divulgación, entre lo legible y lo visible.⁵⁷

Los elementos discursivos no eran nuevos, la novedad radicaba en la exposición de sus signos de grandeza. “La integración de las imágenes y las letras —ha señalado Antonio Castillo— establecía el cuadro de condiciones que hacían posible los distintos niveles de apropiación del texto, adaptados a las desiguales competencias culturales de los eventuales destinatarios”.⁵⁸ En el caso de la Inquisición, los discursos y las imágenes elegidas contribuían a delimitar los espacios de propaganda y legitimación de su poder. La sobrecargada decoración podía sintetizarse en virtud de los códigos comunicativos del emisor, en este caso, la Inquisición. Uno de los emblemas granadinos mostraba “un Pelicano, en cuyo pecho, de plumas blancas y negras, se entretejía una Cruz como las que usan los Ministros del Santo Oficio. De los brazos y pies de la Cruz salían unos caños de sangre que y van a dar a unos pequeños hijuelos que alimentaba con su propia sangre”. La (inscripción) latina: *Sic hic quos diligo*. Y la castellana: “Aquella sangre de Pedro / que a la Iglesia ilustra tanto / sustenta este Oficio Santo”. El comentario latino (“Así para aquellos a los que amo”) iba dirigido a un público culto con nula relación respecto a la expresión castellana. La figura del pelicano hiriéndose el pecho para alimentar a sus hijos era una imagen muy conocida en la época, como símbolo del amor paternal y del sacrificio de Cristo que nutre con su sangre y su cuerpo a los cristianos. En el dibujo representaba al beato (que no santo), lo cual no dejaba de ser un violento atrevimiento visual que tenía que ver con el carácter militante de la Inquisición y de la iglesia del barroco.

Otro de los emblemas presentaba “sobre un monte alto una iglesia y más abajo, en medio, San Pedro Apóstol y al lado derecho nuestro “santo” y al otro San Pedro Mártir, que estaban como calzando la silla de San Pedro Apóstol y en la puerta del templo un Santo Cristo crucificado y de los pies salían tres caños de sangre que iban a parar a los pechos de los santos. La latina: *Funiculus triplex difficile rompitur*, la castellana: “La duración y firmeza / De este Ilustre Edificio / La sustenta el Santo Oficio”. De una frase latina que se limitaba a señalar que “una triple cuerda difícilmente se rompe”, citando un proverbio bíblico, se pasaba a la declaración de que toda la Iglesia dependía para su existencia del Tribunal.

En trece de los treinta emblemas se pintaron las armas y símbolos del tribunal, y en doce de ellos se citaba expresamente al Santo Oficio. Los mensajes eran muy explícitos tras la lectura de las 30 pinturas y emblemas: que la Inquisición se sustentaba de la sangre de los mártires; que el triunfo del mártir era el triunfo de la Inquisición; que martirio e Inquisición constituían una unidad de fe; que la conquista de Granada era, prácticamente, un encargo de la Inquisición a los Reyes Católicos que obedecieron políticamente al Santo Oficio; que la Inquisición era el baluarte contra el judaísmo; que religión e Inquisición eran una y la misma cosa; que los miembros de la Inquisición eran santos; que la duración y estabilidad de toda la Iglesia dependía exclusivamente de la Inquisición; que los papas más importantes, Pedro incluido, eran inquisidores. En resumen, la fiesta por la beatificación de Pedro de Arbués se convirtió en una fiesta en honor y *ad majorem gloriam* del Santo Oficio, una fiesta en la que se fijaba pedagógicamente, entre otros mensajes, el esquema del poder y la jerarquía.⁵⁹

⁵⁷ José Antonio Maravall, “La literatura de emblemas en el contexto de la sociedad barroca”, *Teatro y literatura en la sociedad barroca*, Seminarios y Ediciones, Madrid, 1972, pp. 147-188; Fernando R. de la Flor, *Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica*, Alianza Editorial, Madrid, 1995, pp. 21-77.

⁵⁸ Antonio Castillo, “Signos de grandeza. Ideología, escritura e imagen en los siglos XVI y XVII”, *Actas del I Congreso Internacional de Emblemática General*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 2004, vol. III, pp. 1343-1364. Henri Zerner, “Looking for the Unknowable: The Visual Experience of Renaissance Festivals”, en Helen Watanabe-O’Kelly (ed.), *Europa triumphans*, pp. 75-98.

⁵⁹ León Carlos Álvarez Santaló, “Mensaje festivo”, p. 27.

En la relación de Martínez Bustos encontramos también la descripción de las decoraciones de las iglesias: damascos, terciopelos y sedas, guirnaldas, flores, candelabros, relicarios, cruces, láminas y cuadros, e imágenes del venerado ostentosamente vestidos. Los atrios y claustros conventuales exhibían esculturas y lienzos que representaban los hechos más importantes del beatificado. La participación de los artistas fue también intensa. En Granada, el tribunal del Santo Oficio encargó un lienzo sobre el martirio de Arbués a Alonso Cano para su exposición el día de la festividad, un lienzo que si llegó a hacerse se desconoce su paradero.

De Córdoba la relación de Bernardo Álvarez de la Vega nos sitúa ante un texto retórico,⁶⁰ lleno de formas conceptistas y culteranas, en el que el autor es protagonista de su propio discurso.⁶¹ El relato es la impúdica exhibición de una red de poder de la ciudad, en la que el autor se inserta junto a otros familiares del Santo Oficio. Los inquisidores son invitados de piedra y los dominicos actores secundarios. La finalidad ideológico-publicitaria de esta relación cordobesa no era la exaltación del Santo Oficio en su máxima dimensión, sino la exposición de los poderes en el tribunal de distrito. Su público receptor no era otro que las élites de la ciudad.

La fiesta cordobesa, además de los aspectos rituales fijados por la Suprema, añadió otros elementos para atraer el mayor número de asistentes, al margen de las estrictas órdenes que habían recibido de la Suprema, como eran los espectáculos pirotécnicos y las danzas de gitanos. La danza de los gitanos era la más solicitada:

normalmente participan ocho mujeres vestidas con basquiñas de seda, mangas anchas y volantes, bandas de velillo de plata, el pelo dispuesto en rodetes y tocadas con plumas. Junto a ellas, un número variable de hombres, de los que algunos van delante volteando sonajas y castañetas. A los citados instrumentos hay que sumar tambor o tamboril, flauta y panderetas.⁶²

En Lima, el virrey Conde de Santisteban, el arzobispo Pedro de Villagómez y los cabildos se ofrecieron al Santo Oficio para colaborar en la organización de los festejos en 1664, sugiriendo toros, torneos y comedias en honor del nuevo beato. El Tribunal no aceptó las propuestas y convocó a todos sus ministros y prelados de las órdenes religiosas para la organización de los festejos. Voluntad, sin duda, de seguir las directrices marcadas por la Suprema. Los elementos festivos de la víspera de la fiesta en la ciudad de Lima son similares a los que ya hemos visto: repiques de campanas en toda la ciudad, luminarias y fuegos en las torres y balcones de iglesias, conventos y casas principales. Espectaculares fueron, sin duda, las invenciones de fuego en la noche limeña:

El Tribunal dispuso en su plaza singulares invenciones de fuego, y entre otras piezas, hubo una en que se manifestó el alma del Santo, que salió de su cuerpo a vista de los que le martirizaron, y por la parte superior, se demostró un rótulo de letras de fuego que decía, *Ora pro nobis, beate Petre*, sin otros muchos que por más de hora y media se dispararon a mano; ardían veinte hachones de resina, y en los balcones de los inquisidores doctores don Cristóbal de Castilla y Zamora, y don Juan de Huerta Gutiérrez, más de sesenta hachas, con mucho número de luminarias en todo el contorno y circunferencia del Santo Oficio, clarines y chirimías; en las dos galerías del inquisidor doctor don

⁶⁰ Bernardo Álvarez de la Vega, *Canción lírica en que se describe la ostentosa y a todas luces Fiesta grande...*, Salvador de Cea Tesa, Córdoba, 1665.

⁶¹ Sobre la modalidad de la enunciación en las relaciones véase Giuseppina Ledda, "Contribución para una tipología de las relaciones extensas de fiestas religiosas barrocas", M^a Cruz García de Enterría, y otros (eds.), *Las relaciones de sucesos*, pp. 232-237.

⁶² Juan Aranda Doncel, "La fiesta del Corpus Christi en la Córdoba de los siglos XVI-XVII", en Agustín Garrido Aranda (comp.), *El mundo festivo*, p. 143.

Álvaro de Ibarra, se pusieron cuarenta hachas, y en el terrado muchas luminarias en forma de estrellas, cruces y soles, que por la variedad de luces y colores eran muy agradables a la vista; en las cuatro esquinas de su calle se disparó un castillo de fuego, haciéndole antes la salva copioso número de cohetes; tocaban a competencia dos clarines, y generalmente descaban todos excederse en la celebradad de esta noche.⁶³

La relación de los actos del 17 de septiembre de 1664 en Lima incide sobre la gran concurrencia de gentes, la decoración de la iglesia, el ritual de recepción de la bula, el descubrimiento de la imagen del santo, un lienzo pintado al efecto, como en Sevilla o Granada, el uso de arpas y dulzainas, el repique de campanas, la salva de artillería, el desarrollo de la misa a cuatro coros, con letras y villancicos de alabanza al beato, el sermón, centrado en la vida y virtudes de San Pedro de Arbués, el reparto de imágenes entre la concurrencia... todo encaminado a través de la celebración festiva, a inculcar y fomentar la devoción por el nuevo beato, tan útil al Tribunal.

También el teatro estuvo presente en las celebraciones por la beatificación de Pedro de Arbués. En consonancia con el gran favor que tenían, desde las primeras décadas del siglo xvii, las comedias de santos,⁶⁴ en 1666 se publicó una comedia de Francisco de la Torre con el título de *San Pedro de Arbués*, dentro de una recopilación editada por Juan de San Vicente en 1666, y entre comedias de Agustín Moreto, Diego Figueroa o Antonio Enríquez.⁶⁵

Las comedias de santos tuvieron detractores y defensores incondicionales. Los moralistas del xvii no apreciaban en el público asistente la actitud devocional imprescindible y mucho menos en los actores que lo mismo podían representar a un bufón que a un santo; más bien, con frecuencia se producía el efecto contrario, risas y chirigotas, al fallar los ingenios de tramoyas. Sin embargo, los defensores, entre los que se encontraban los jesuitas, todo lo disculpaban ante la formidable eficacia del teatro como medio de propagación de la fe.⁶⁶ Una tensión muy barroca, entre la pretendida devoción que el carácter religioso del género parecía imponer y el tributo a la emoción de los sentidos, lo que Javier Aparicio ha sintetizado con la frase "juntar la tierra con el cielo".⁶⁷

La comedia de santos escrita por Francisco de la Torre estaba poblada de santos, demonios travestidos, moros, soldados y reyes, como un conflicto permanente entre emoción y devoción con efectos especiales de llamas cada vez que el diablo desaparecía y suspensiones cuando se levantaba. La aparición de San Miguel se producía al toque de chirimías. Las tramoyas y los efectos de luz y sonido reforzaban la tensión dramática. El texto recorría la vida del beato en tres jornadas. En la tercera parte, la aparición en escena de Jacobo y de Efraín Hebreo, cómplices con Juan de la Abadía, incitados por el Demonio, culminaban la trama del asesinato.⁶⁸ La comedia culminaba con la subida de San Pedro de Arbués al cielo, acompañado de San Miguel, la Virgen y el Niño, aparecidos en el aire, para abrir camino hacia el cielo al mártir de la fe.

⁶³ José Toribio Medina, *Historia del tribunal de la Inquisición de Lima: 1569-1820*, 2 vols., Fondo Histórico y Bibliográfico J. T. Medina, Santiago de Chile, 1956, la cita en vol. II, p. 216.

⁶⁴ M^a Cruz García de Enterría, "Hagiografía popular y comedias de santos", Francisco Javier Blasco y otros (eds.), *La Comedia de Magia y de Santos*, Júcar, Madrid, 1992, pp. 71-82.

⁶⁵ BNE, R/226: *Parte veinte y cuatro de Comedias nuevas y escogidas de los mejores ingenios de España*, Madrid, Mateo Fernández, 1666.

⁶⁶ Fernando R. de la Flor, *Atenas Castellana. Ensayos sobre cultura simbólica y fiestas en la Salamanca del Antiguo Régimen*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 1989, pp. 66-73.

⁶⁷ Javier Aparicio, "Juntar la tierra con el cielo. La recepción crítica de la comedia de santos como conflicto entre emoción y devoción", *Diálogos Hispánicos de Amsterdam*, 8/II (1989), pp. 323-332.

⁶⁸ *Comedia famosa SAN PEDRO DE ARBUÉS de don Fernando de la Torre*, Madrid, 1666, p. 216.

El auto general de fe no fue el único vehículo festivo a través del cual la Inquisición hizo evidente su estrategia por mostrarse, por reiterar su imprescindible existencia para la defensa de la verdad religiosa frente al error. El Santo Oficio optó también por diversificar esfuerzos propagandísticos y por adaptarse a las nuevas tendencias disciplinantes y cristianizadoras que se imponían en siglo XVII y tenían su reflejo en el hecho festivo. Aunque los autos generales se espaciaron en el tiempo o se recluyeron en los claustros o en las iglesias de los conventos dominicos, la Inquisición no desaprovechó el espacio festivo, con todas sus posibilidades.

A comienzos del siglo XVII, las cofradías inquisitoriales con su santo patrón San Pedro Mártir al frente tomaron el primer relevo. Un hecho festivo que estuvo condicionado no sólo por la firmeza o debilidad del Consejo de la Suprema, sino también por la capacidad de convocatoria y exhibición de los grupos dirigentes en los respectivos distritos inquisitoriales. En este pacto de reciprocidad tuvieron cabida todos aquellos elementos festivos que, a pesar de rayar la transgresión, favorecían la representación del Santo Oficio y de sus cómplices, públicos y notorios.

El giro dado por el Inquisidor General Diego de Arce a partir de 1643 tuvo unos provechosos frutos para la institución en su conjunto. En primer lugar, se canalizó una devoción local en tanto que perteneciente a un distrito inquisitorial, como era la que gozaba Pedro de Arbués en Zaragoza. El premio fue alcanzar al menos la beatificación para un *santo, el santo de la Inquisición española*. A pesar de la lentitud del Papado por conceder la canonización, la beatificación de 1664 fue celebrada como tal. Y la similitud de perfiles entre el santo medieval, Pedro de Verona y el nuevo mártir ahora beatificado, permitió la adaptación fluida del Santo Oficio a los nuevos requerimientos de la religiosidad posttridentina manteniendo la legitimidad de la tradición y al mismo tiempo remozando de modernidad hagiográfica la institución.

La beatificación fue una oportunidad excelente para reactivar la exposición pública y festiva de la institución en sus respectivos distritos movilizándolo a su propio personal a través de las cofradías o, lo que es lo mismo, generando espacios festivos de adhesión pública y manifiesta de elevado impacto sociopolítico. No sólo eso, reafirmando su imagen como institución de poder clave en el cosmos "ordenado" del mundo hispánico. De ese modo, la Inquisición transitó en el espacio público desde la aparatosidad ceremonial del auto general de fe a la participación del hecho festivo sin necesidad de cadalsos ni de condenados. Y en ese tránsito, las Relaciones fueron el medio imprescindible para que estas representaciones se alargaran en un tiempo, que parecía jugar en su contra.