



I

LOS ESPAÑOLES Y SUS SANTOS

JOSE ANTONIO GOMEZ MARIN

LOS santos en España son gente importante. Este país debe de ser una de las potencias católicas con más santos de su devoción y con más devoción por sus santos. Es admirable esta rebotica de nuestra sentimentalidad en la que cada parroquiano, en régimen de auto-servicio, puede encontrar la pócima adecuada. En todo caso, no creo que haya en el planeta país más consumidor de efectos piadosos que esta España de los ex votos, los Cristos de Limpas, los fray Escobas y los San Cristóbal imantados. Durante la guerra civil y en los primeros años 40, por ejemplo, la industria en serie de detentes y escapularios constituyó, junto al puré de San Antonio, uno de los renglones más activos de la economía patria, sólo comparable hoy en día al integrado por las innumerables suscripciones pro-beatificación y listas de «donantes favorecidos» que publican las también innumerables revistas piás animadoras de nuestra cultura popular.

En fin de cuentas, puede pensarse que la devoción por un santoral tan rico y especializado es síntoma de la profunda vocación por lo concreto que caracteriza el sentimiento hispano. Los santos son aquí, antes que cualquier otra cosa, abogados, intermediarios o mentores, y uno llega a creer que esta afición por las celestes protecciones es tan honda que no habrá, muy probablemente, Concilio capaz de racionalizarla. Sólo con la intención de contribuir a la flamante sociología de lo «sub», recomendamos la lectura del «Anuario Eclesiástico», bajo cuya indudable autoridad nos es posible constatar en nuestros días la vigencia de Santa Quiteria, abogada contra los insectos y efficacísima contra la rabia; Santa Polonia, abanderada contra los dolores de muelas; San Mauro, remedador de los de cabeza y de las enfermedades estafilocócicas; San Policarpo, para la sordera; de San Valentín, protector a un tiempo de novios

y epilépticos; o de San Jorge, mentor de los llamados «ejércitos cristianos» y patrón de los viajeros, a cuyas culpas quedan también, por si fuera poco, las enfermedades herpéticas. Una ojeada a este piadoso documento basta para orientarnos sobre el papel de los santos en el montaje de la nunca del todo superada España gremial: panaderos, pintores, estucadores, bataneros, sirvientes y picapedreros se amparan, con variable entusiasmo, cada cual bajo su patrón. Y, en fin, tan excelente y previsora gestoría cuenta para los «casos urgentes» con la intercesión de San Expedito, santo dinámico si los hay, que cubre, junto a Santa Rita de Cassia, «abogada de los imposibles», el flanco profesionalmente más ingrato y comprometido, hay que reconocerlo. Nadie puede dudar, ciertamente, del beneficio social que supone la fe en un repertorio tan vasto de abogados, y hasta puede que esa fe tenga mucho que ver, a más hondos niveles, con rasgos tan hispanos como

la improvisación, el desorden o la tendencia mágica. Aquí, por ejemplo, cuando se extravía un dedal o una ficha de computadora, se le reza un padre-nuestro a San Antonio bendito, el mismo que en la Florida madrileña aguanta, con las primeras calores del verano, los alfilerazos de las modistas sin novio. Y es que en el contexto del «nacional-catolicismo», como le llama González Ruiz, el grueso de las actitudes populares arranca de una oscura creencia de base entre mágica y propiamente religiosa, que hace de contrapeso con un singular instinto por las cosas concretas.

Estas constataciones elementales servirán de excusa a nuestro intento de seguir el rastro a la vocación sántera del catolicismo popular español. Cada época tiene su tipo de santo y siente el tirón de las devociones con muy variable intensidad. Pero precisamente por eso, los santos de cada época son también testimonios históricos fenomenales.

Loción **XYREN** Primer masaje Vitaminado



XYREN After Shave Vitaminado
no sólo refresca...

**sino que además cuida la piel
después del afeitado**

Gracias a su contenido de Pantyl (factor del grupo vitamínico B de acción prolongada.)
produce los siguientes efectos:

- Protege la piel
- La tonifica y vitaliza
- Suprime las irritaciones del afeitado.

Un nuevo producto de **PANTEN. S.A.**





LA INGENUA SANTIDAD

Un tipo de santidad sencilla y hasta un poco bárbara inaugura, en las duras etapas iniciales, la fecunda nómina de nuestros santos. Entonces la santidad era cuestión más bien elemental, limitada como estaba al ámbito de la «confesión» de principios o, para decirlo en nuestro lenguaje, del «testimonio». Aunque, hay que reconocerlo, el testimonio no era cosa fácil precisamente bajo Diocleciano o Nerón, Hellogábalos o nuestro Trajano mismo. De esta época, en que defender la fe es todavía un problema en buena medida político, nos ha dejado Prudencio, el poeta, un estremecedor testimonio, por el que conocemos el mérito de nuestros santos pioneros: las dos Eulalias, tema dilecto del joven Lorca; Engracia, la bella; Justa y Rufina, Félix y Cucufato —el San Cugat de los catalanes—, Marcelo, Fermín, el navarro, y una legión más, sin contar los «innumerables» de Zaragoza, cubren la Península, del Pirineo hasta Andalucía, del Mare Nostrum al Tenebrosum. Santos heroicos, de película en technicolor con leones y soldados romanos, aquellos fueron santos de «fila» y no de «estado mayor» —por seguir la terminología de Mosén Escrivá en su leidísimo «Camino»—, santos de «pelotón», dicho sea con religioso respeto, sobre cuyas espaldas sufridas va a recibir su espaldarazo la santidad hispana. Pero ya se perfila también la irrenunciable vocación dirigente de esta Iglesia nuestra, y un cordobés, Osio el Grande, el confesor de Constantino, lleva hasta el Concilio de Nicea la influencia del de Illiberis y hasta consigue, con el prestigio de pasados tormentos, la honra de redactar nada menos que el Credo por el que se va a regir desde entonces la Cristiandad.



INTELECTUALES Y ESPIRITUALES

Para encontrar una imagen de la santidad más cercana a nuestro concepto —y ahora veremos cuánto— hay que esperar, sin embargo, a los siglos medios. Ya los santos medievales son santos imponentes, de «ritmo lento», como ha escrito algún hagiógrafo. A la primitiva santidad elemental sucede otra más complicada y diversa, de santos que juegan un papel importante en la vida social, que obedecen pero que también mandan, que marcan la pauta en un tiempo de honda pasión religiosa. En medio de las luchas y trabajos contra moros, ellos vertebran la vida, conservan la cultura, abren la ciencia. Desde el santo Rey Fernando al sabio Isidoro, de Leandro de Sevilla a Ramón Lluch, el que quería mostrar a Dios por la matemática, hay toda una línea de «grandes» santos que corre paralela a la modesta de los santos «menores», populares, milagrosos como el sevillano Diego de Alcalá, que convertía sus hurtos en rosas y repartía hogazas desde la tumba, o legendarios, como doña María Coronel, sevillana también y tan casta que se echó aceite hirviendo en la cara cuan-

do la requirió de amores don Pedro el Cruel...

Durante esta etapa, la santidad se caracteriza precisamente por su diversidad de estilos, cabe decir que por sus contrastes. Ya está en ella, en ciernes, la tensión de fondo del alma religiosa española: la que habrá siempre entre el estilo intelectual y el espiritual, entre santos que piensan y santos que sienten. Así, junto a la fe estricta y celosa de los cultos santos definidores de la cultura cristiana, hay mucho santo capaz de compatibilizar el rigor de la ortodoxia con el vértigo fecundo del pensamiento mágico, como Alberto el Magno, Ambrosio y el leñador de las «Etimologías», si hemos de fiar de Ambrosio de Guevara. Una santidad amasada en bibliotecas se hizo tan corriente como otra rústica y llana, al estilo de la que hizo posibles los prodigios de Isidro el Labrador y María de la Cabeza, su esposa, santos madreñísimos de un tiempo en que todavía los ángeles merodeaban por la capital.

Estos contrastes del ánimo y otros de mayor calado encontrará quien lea en las páginas de los religiosos que forjaron nuestra prístina poesía, como el maese Gonçalvo de Berceo, que metió en el morral de la cuaderna vía, milagrosamente, toda la fe de que es capaz un rústico y toda la ironía de que no lo sería un filósofo mondain. Entre las breñas del imponente siglo XIV de nuestra era crece la planta cimarrona del arcipreste Juan Ruiz, devoto de María y de los buenos caldos, para que pueda entenderse hasta qué punto el realismo es condición del santo cristiano. Los vicios del Arcipreste, su tosca clerecía, su humanismo sincero, son toda la Edad Media. Y es que todavía los santos están sobre el suelo, en medio de los hombres —y de las mujeres!: «cómo en servir dueñas todo tiempo pensé...», viéndolo la santidad como tal virtud humana. ¿Quién no encontrará hondamente pladoso un poema en que la propia Virgen, suprema devoción de Berceo, llama a un clérigo (que en verdad debía serlo) «fijo de la mala putaña» y le amenaza con ira en tonos más que humanos? Del cardenal de Sant Angelo refiere Fernando del Pulgar —y por ello, entre otras cosas, le da plaza entre sus «Claros varones de Castilla»— que como un concejal richachón y «por excusar el daño grande que conoció recrescer a todas las gentes que pasaban el río Tajo cerca de la ciudad de Plazencia, movido de ferviente caridad, fizo a sus grandes expensas la puente que hoy está allí edificada». El mismo cronista cuenta de don Alfonso Carrillo, arzobispo de Toledo, que «era omne belicoso... y aun procurava siempre de sostener parcialidades, donde se siguleron en sus tiempos algunas guerras en el reino, en las cuales acaescieron batallas campales e otros encuentros e fechos de armas», circunstancia que no empaña a los ojos de Pulgar, atento cristiano de su época, sus méritos de «claro varón». Un contraste más, pues, entre la actitud belicosa de los que veían la salvación en la brega de aquellas «aflicciones contra moros». Unamuno censuró esta hispánica propensión a «defender el cristianismo a cristazos» y los partidarios de más serenas escaramuzas espirituales, como Domingo de Guzmán, que concibe una Orden, la de Predicadores, con el saber por lema, que va a llenar ella sola una de las mejores páginas del progreso cristiano y dará santos tan relevantes como Raimundo de Peñafort, Luis Bertrán o Vicente Ferrer.

Para el cristiano medieval no hay más que una conciencia, a la que debe someter todos sus actos, de modo que el conjunto de sus obligaciones se aúnen en este plano. La imagen del «caballero cristiano» es el mejor ejemplo de esta moral entera que no distingue entre vida interior y exterior, que no divide el



LOS ESPAÑOLES Y SUS SANTOS

mundo por la linde del tejado, sino que resume en una norma la vida toda. Es decir, que la religión no es un «detalle», ni un sector de la «ideología» medieval, sino una especie de atmósfera que envuelve —o de savia que corre por dentro, según se mire— al hombre total. Por eso, justamente, no extrañaba a Pulgar la belicosidad de un arzobispo «mitad monje, mitad soldado», como don Alfonso Carrillo, y por eso no resultaba tampoco raro ver en los altares a un «valiente» como el catalán Pedro de Armengol, mozo de elevada prosapia y mejores prendas que, según cuenta Tirso de Molina, capitaneó una partida de bandoleros, fue condenado a la horca y de ella pendió varios días, en efecto, aunque sin consecuencias al parecer, quedándole a resultados de tan bárbaro suplicio el cuello torcido y una tan firme vocación de orden, que le valió verse luego en la peana.

Lo que sucede es que el Medioevo español nace y muere con una guerra santa que absorbe todas sus energías sociales y termina produciendo, como es lógico, una ideología de emergencia. Incluso la idea de santidad excepcional, es decir, incluso la imagen del santo vivo se resiente de esta ideología belicosa con que la sociedad cristiana se defiende de una derrota que significaría su negación. Así lo entendió, por ejemplo, el infante don Juan

Manuel, que peleó contra moros en el Salado y otras muchas partes, y que era un cristianísimo caballero, cuando refiere por boca del prudente Patronio cómo mostró Dios a «un ermitaño, que era de muy buena vida e facia mucho bien e sofria muy grandes trabajos», que todos esos méritos juntos no eran más grandes en su ánimo que «el salto que dio el Rey Richarte de Inglaterra» desde la borda de su barco a una ribera «atestada de moros». Es decir, que ni la entrega y renuncia del anacoreta alcanzan, en esta sociedad vertebrada por la guerra santa, el mérito de la pelea por la fe. Jorge Manrique lo sabía bien cuando, al hacer el recuento de los méritos de su padre, encuentra que, entre tantos como tuvo el buen caballero don Gonzalo, ninguno mayor que el de «fazer guerra a los moros». «La ciencia no embota el fierro de la lanza, nin faze floxa la espada», dijo otro gran caballero cristiano, don Iñigo López de Mendoza, marqués eximio de Santillana, a quien la estatua representa agudamente con los arcos castrenses y en oración.

De estos contrastes quizá nos viene esa impresión caótica y tenebrosa del Medioevo, de su atormentada religiosidad y de sus profundos desórdenes morales. La Iglesia, en verdad, era por entonces tan fuerte como endeble, minada por una corrupción más

patente que sus virtudes, que también las tuvo. Sin embargo, la reacción cristiana de finales del período es tan notable como ajena a un interés genuinamente religioso. No negamos que, como señalan los manuales, se produzca entonces una verdadera «recristianización» y aparezca una imagen nueva de la santidad. Pero lo que hizo eficaz la reforma, lo que le dio auténtica fuerza social, fue el apoyo decidido de la monarquía. Isabel la Católica pone orden en la Iglesia española dentro del plan de reorganización general de la sociedad que se hacía imprescindible en el nuevo Estado. Cisneros y Mendoza son funcionarios del poder real con toda evidencia, y sus tareas religiosas forman parte indisoluble de la política de la Monarquía Moderna. Incluso el Santo Tribunal de la Inquisición es una pieza del sistema político, y los Inquisidores, como Torquemada, Morillo o San Martín, son instrumentos de la Corona por mucho que latinicen sus hogueras, sambenitos y garruchas. La santidad «oficial», al cerrar la Edad Media, responde, como se ve, al modelo más bien mostranco de un sentimiento religioso ritualizado e instrumentalizado por el Poder público en beneficio propio. He aquí una vieja historia que habrá de repetirse, como sabemos.

Rodrigo de Borja, Alejandro VI, padre de aquel César Borgia que bien puede tomarse por cifra y compendio de la época, es español, y mediada la centuria, españoles son los Láinez, Salmerón, Agustín, Torres, Cano, Soto y tantos otros que hacen del Concilio de Trento, como ha dicho alguien con discutible orgullo patrio, «un concilio español».

Importa menos la catolicidad de los monarcas, sus escrúpulos y sus guerras de religión. Lo que de verdad es una idea del grado de impregnación religiosa del momento es la pasión con que la sociedad de la época vive la religión. Con los grandes santos convivieron grandes herejes, y en el XVI, las herejías tienen además un sentido íntimamente acorde y un fuerte parecido emocional con la ortodoxia. Había que ser muy religioso para exponerse al celo de una Santa Inquisición que no respetaba a Francisco de Borja o Luis de Granada, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Juan de Avila, y que no tenía inconveniente, llegado el caso, en quemar vivo a un obispo, como hizo, en efecto, con el medio visionario Fray Juan Cazalla, o en enterrarlo casi de por vida, como al arzobispo Carranza. Los grupos de «alumbrados» de Toledo —Francisca Hernández y su enamorado Fray Ortiz

(de los que ha escrito Angela Solke una historia apasionante), Isabel de la Cruz, Medrano y Ruiz de Alcaraz—, de Llerena —Hernández Alvarez, Francisco Mesa y otros sacerdotes—, mucho antes que el de Sevilla o el —estudiado por Marañón— del convento de San Plácido, dan una idea de lo que fue la pasión religiosa del XVI español.

La santidad es un ideal del siglo y un ideal vivido de cerca por todos, lo que hace que la relación del santo con la sociedad sea tan inmediata. El Emperador Carlos tuvo por predicador y acompañante familiar al famoso doctor Constantino Ponce, luterano del grupo de Sevilla, y el severo Felipe II no se libró de la influencia de una Madre Visitación, venerada durante mucho tiempo en su Corte como «santa viva», incluso por Fray Luis de Granada, y que luego terminó en lo que los calificadores de la Inquisición tomaban por «ilusos o engañados», como Catalina de Jesús o Gerónimo de la Madre de Dios, y tantos otros que no por relapsos dejan de ser religiosos auténticos y que, en todo caso, pasaron por santos ante la mayoría. Juntamos los santos «oficiales» de este siglo a los que no subieron a los altares y a los herejes, y terminaremos con la impresión de que nues-

tro XVI, alucinado y realista, penitente y místico, trepidante y quietista «fue, estadísticamente hablando, un verdadero «siglo de santos».

Pero no hay entre estos santos unidad de propósitos ni de estilos, e incluso alguno de ellos responde todavía de modo inequívoco a rancia estirpe medieval. A Pedro Garavito, luego San Pedro de Alcántara, fundador de los Descalzos, el que dormía en una silla y llevaba camisa de hojalata, «se le representa con hábito de la Orden, crucifijo, calavera y zurriago». De su cuerda es también, en cierto modo, San Juan de Dios, de tanta precocidad taumaturgica que las campanas tocaron solas a su nacimiento, malísimo soldado y no muy honrador de sus padres, pero «inagotable» en su caridad y fundador de los Hermanos Hospitalarios.

Junto a estos santos tradicionales puede decirse que la santidad del siglo tiene un objetivo plenamente de la época: la Reforma. Reforma de costumbres, reforma de la religión. La Contrarreforma se defiende atacando y, para oponerse a Reforma, tiene que sanear la religión misma. San Juan de Avila es de los que ven la necesidad de «convertir» el propio mundo cristiano, y no puede decirse que le fuera del todo mal, porque consta que a su elocuencia se rindieron desde damas principales, como Sancha Carrillo, hasta aminoras como Fray Luis de Granada, pasando por santos de tanto fuste como Juan de la Cruz y Francisco de Borja.

Pero donde la huella del realismo humanista resalta con más claridad es en la reforma jesuita y, por paradójico que parezca, en la reforma que llevaron a cabo los místicos carmelitas. No hay mucho parecido entre estas dos epopeyas, y, sin embargo, las une un mismo instinto en dirección al hombre de carne y hueso, y una misma ambición celeste. El estilo ignaciano inaugura una religión que tiene algo de «colonialismo» y aun de «imperialismo» evangélico, según el gusto de la época; un proyecto de acción social tan vasto que va desde los hospitales a la Cámara Real y desde la predicación al Cónclave. Para nadie que haya leído las vidas de Ignacio, de Francisco de Borja o del Padre Láinez, que escribiera Ribadeneyra, ignorará lo que aquellos primeros jesuitas tuvieron de «espirituales» y aun, en algún sentido, de «tradicionales». El propio estilo «castrense» de la que el santo no dudó en llamar «Compañía», la concepción de la disciplina interna, el tono escatológico en que están escritos los «Ejercicios Espirituales» —en particular, las meditaciones correspondientes a la vía purgativa—, denuncian lo que todavía perdura de medievalismo en los santos de la Contrarreforma.

La otra paradoja pertenece a los «místicos». Quien espere de los nuestros, al menos en este siglo, una actitud «quietista», lea la vida de Fray Juan de la Miseria, escrita por el padre Crisógono de Jesús, o los libros de la doctora Teresa. El «quietismo», en España por lo menos, fue cosa de místicos menores, de misticoides, y, sobre todo, de relapsos o convictos de herejía, desde el siglo XV —el fraile de Ocaña, la beata de Piedrahita, los «daxados» de Toledo o Magdalena de la Cruz— al XVII —el famoso Miguel de Molinos—. Los místicos grandes tenían eso del «desasimiento» y la «vida interior» perfectamente acomodada con el «compromiso» y la acción. Nada más elocuente que el convencimiento de Santa Teresa, tan impropio de una mística, de que «Dios anda entre los pucheros». Es, otra vez, el realismo, el estar en el mundo, de los grandes santos. La doctora Teresa sabía de transparencias y misterios sin desdeñar los pucheros. Así consta en el libro de cuentas del convento de Medina, anotado de su puño y letra en estos términos: «Que no hice poco yo, en-

LOS ESPAÑOLES Y SUS SANTOS



EL SIGLO DE LOS SANTOS

La euforia renacentista hizo del XVI nuestro siglo grande. La sociedad española ha recuperado su equilibrio y su unidad, pero, sobre todo, ha salido de la guerra de los ocho siglos con el ánimo hecho a grandezas. Hay una cierta megalomanía en esta hora española que no conoce la puesta del sol, que gana las guerras, descubre los mundos y maneja las monarquías. Todo se renueva y se agranda, se pone en orden y se normaliza. Pero toda esa vida desbordada, toda esa actividad mundana, sólo se entiende como resultado de una revolución espiritual aún más profunda. La nueva versión del hombre a que obligan el Renacimiento y la Reforma protestante, va a suponer un tipo de vida social en que la «ideología» de base es esencialmente distinta del viejo fidelismo medieval.

La renovación religiosa es, pues, parte esencial de la tremenda reacción social de nuestro Renacimiento, y, desde luego, puede decirse que supone, tanto o más que un simple ejercicio de espiritualidad, una operación sociopolítica de gran altura. Por esta razón, los santos del XVI ocupan posiciones históricas tan evidentes. Pero, ¿cómo eran estos santos y cuál era su relación con la sociedad renacentista?

Cuando, muy a finales del siglo, Felipe II manda hacer el primer censo fidedigno de que disponemos, la población española se cifra en ocho millones y pico de habitantes. Mantenemos este dato a la vista para valorar debidamente el número de españoles santos que se verá. De momento, y ateniéndonos sólo a los «grandes», imaginemos lo que supone que en un país de ocho millones de seres convivan durante esos cien años Santa Teresa y San Juan de la Cruz, San Ignacio de Loyola, San Francisco Javier, San Francisco de Borja, San Juan de Avila, San Juan de Dios, San Pedro de Alcántara, San Miguel de los Santos, San Pascual Bailón, San Luis Bertrán, San Juan de Ribera... A principios del siglo, incluso el Papa





tender de estos negocios y estoy tan baratona y negociadora, que ya sé de todo, con estas casas de Dios y de la Orden». Tenía razón Vossler cuando decía que los místicos españoles buscaban, frente al tópico de la «aniquilación» del individuo, la «unidad de la personalidad, la fuerza y la libertad de la voluntad, el amor activo...». He aquí otra prueba: Cuando la doctora sabe que la Madre María de San José, priora de Sevilla, padece un fuerte ataque de ictericia, le advierte solícita que «el remedio era unos sahumeros con ervatum y culantro y cáscara de huevos y un poco de aceite y poquito romero y un poco de alhucema estando en cama...».



EL BARROCO: MORALISMO Y DECADENCIA

A medida que avanza el siglo XVII, los españoles van perdiendo la energía con que los hemos visto trajinar en el período anterior. Se va a producir en España una extraña psicosis colectiva que, paradójicamente, aúna el optimismo y el desaliento. Los textos que describen esta centuria rebosan términos tristes, aburridos, desesperanzados, como «decadencia», «desistimiento», «ocaso», etc., ninguno de los cuales cuadra tanto, a mi juicio, como el que usa don Manuel Camacho

y de Ciria: «mustiedumbre». Quizá hay en ello algo de pesimismo heredado, porque, bien mirado, el siglo tiene todavía redaños para algunas cosas grandes, aunque no falten motivos, en general, para ser pesimistas. Las diferencias entre esta sociedad española y la que vivieron los grandes santos del período anterior es notable. Para empezar, de aquellos ocho millones de habitantes no quedan, veinticinco años después, más que seis, si hemos de creer en el cálculo de Antolin de la Serna, y aún hay en la época quien, como el cardenal Zapata, dudaba que llegaran a tres (Sempere y Guarinos). Sobre las causas de este cataclismo demográfico ha escrito medio mundo, pero nadie con la solidez de Domínguez Ortiz, a cuya obra, «La sociedad española en el siglo XVII», nos remitimos.

En esa obra se puede ver también cómo la centuria va siendo devorada por la corrupción en todos los niveles. Una clase dirigente que oscila entre el abandono y la alucinación, confortada, por si fuera poco, con la evidencia demasiado concreta de que es dueña del mayor imperio existente, poco puede hacer sobre un pueblo reducido a tan mínima expresión que ha hecho de la «picaresca» su medio de vida y su cínico «ideal». Asombrosa es la pintura de esta sociedad infinitamente pobre, sangrada en su meollo por la política exterior, azotada por las epidemias y el hambre crónica. Sempere recoge las estimaciones de Rodrigo Caro y Ortiz de Zúñiga, según las cuales, a principios del siglo XVII y sólo en la ciudad de Sevilla pasaban «de siete millones de reales las rentas de las obras pías» a que obligaba la extrema pobreza. Los escritores que se ocupan del tema andan

preocupados con la peligrosidad social que supone la plaga de desheredados que vaga de un sitio a otro, invade los caminos, las iglesias y los establecimientos, molestando al acomodado y difundiendo todos los vicios. Incluso hay quien convierte en «oficio-pingüe el limosneo, lo que hace que el moralista aconseje a las almas caritativas sobre la necesidad de no favorecer sino a los «pobres legítimos», desoyendo a los que en nuestra tradición moral se designan como «mondigos robustos». Un contemporáneo dice que, el objeto de garantizar esa «legitimidad» del mendicante, en el siglo XVII, «se han intentado diferentes remedios, ya de dar a los pobres las cédulas o licencias, ya de ponerles insignias de bronce o tabillitas con el nombre y calidad de cada pobre», medida que la «picaresca» aprende pronto a neutralizar, según este doctor Matheu, que, además de que parece muy conforme con lo de las «tabillitas», sufre lo que suponemos un penosísimo «lapsus» al decir que aquellos desgraciados pasan sus días «en tabernas y bodegonas, jugando buen dinero y tratando de comer y beber y de todos los demás vicios». El libro de Deleyto y Piñuelas, «La mala vida en tiempos de Felipe IV», dará una idea completa de estos y otros escándalos a quien desee mayor información.

Pero la corrupción en el cristianísima sociedad barroca no es privativa del hampa. La nobleza, el alto clero, la Administración sobre todo, se ven in-

vadidas por la marea de inmoralidad. En efecto, junto a los «monederos falsos, atracadores nocturnos, con uniforme militar o vestidos de paisano, damas públicas —es de notar el delicado barroquismo—, amancebamientos escandalosos», etc., Camacho denuncia los «tráficos mercantiles efectuados con artículos procedentes de despensas lícitamente privilegiadas, los funcionarios públicos convictos de cohechos, peculados, exacciones arbitrarias y demás inmoralidades administrativas», e incluso «los personajes más copetudos o con más merecida fama de intachables en lo atinente a la limpieza de manos», están sometidos a vigilancia por un cuerpo de veedores que el Rey personalmente escoge...

En cuanto a la actitud religiosa, el contraste con la época anterior es obviamente grande. El español barroco se parece poco a aquellos místicos trabajadores o a los prácticos espirituales del XVI. En la «católica España» de los Austrias decadentes, el religioso es un arpegio, quizá obsesivo, pero de tono menor, desde los Reyes y validos al último súbdito. Poco queda del profundo vigor y del realismo con que sus abuelos vivieron la aventura de la fe. La vida religiosa, a compás de las demás energías, declina y se esclerotiza poco a poco en un ritualismo vacío y fanático, hecho de supersticiones en buena parte. Tan imponente resulta la afectación del culto barroco, como su vacuidad y su



medievalismo. Dice el autor anterior que «la tónica general española... era de plegaria fervorosa, cuando no de penitencia reparadora», y refiere cómo llevan hasta la Cámara Real, con ocasión de la postrera enfermedad de Isabel de Borbón, mujer de Felipe IV, el cuerpo de San Isidro en procesión multitudinaria.

En vano buscaremos en el siglo santos de algún renombre. Esta es una época aburrida que se abre con infusas teológicas —los Suárez, Molina, Báñez, Vitoria, etc.— y acaba en la modorra de un devocionismo sin alma ni temperatura. Sólo los herejes prestan algún brillo al cristianismo de la Decadencia. Por ejemplo, Miguel de Molinos, a quien Menéndez Pelayo tilda de «clérigo oscuro» sin perjuicio de dedicarle dos capítulos enteros entre sus heterodoxos, autor de una famosa «Guía Espiritual» de la que se hicieron veinte ediciones en seis años y en todos los idiomas en uso. Molinos fue un místico apasionado, muy del corte de San Juan de la Cruz y algo influido por las escuelas místicas europeas, que llegó a ser tenido por un oráculo en la misma antecámara del Papa, para terminar en manos del Santo Oficio italiano. En tiempos de Felipe IV, una Sor María de Jesús Agreda, que se llamó en el siglo doña María Coronel, hace de menegudo contrapunto de la doctora Teresa. Parece que tuvo grandes y continuas visiones esta Sor María de Jesús —cuya influencia sobre el monarca pretendió dirigirse contra el conde-duque de Olivares— y que fue mujer instruida, autora de una «Mística Ciudad de Dios» que levantó acalorada polémica. La leyenda de esta monja continúa la tradición de religiosos dueños de la voluntad de nuestros Reyes, desde la Sor Visitación que embauzó a Fray Luis de Granada, hasta la Sor Patrocinio de Isabel II. Todavía en 1849, la leyenda de la Agreda se conservaba tan viva, que solemnemente se abrió su sepulcro, descubriéndose, con la natural satisfacción del gremio —entonces, como se verá, muy nutrido—, que la mano derecha se conservaba intacta.

Hay que reconocer que estos místicos tardíos no convencen como los anteriores, aun prescindiendo de la leyenda, de demostrada inspiración católica —Caro Baroja ha explicado que se trata de un lugar común entre cristianos, árabes o chinos frente a la «competencia» religiosa—, de la corrupción sexual. Por referencia a los místicos «alumbados», el tema se repite desde los tiempos de Cisneros hasta los nuestros, en que el doctor Marañón se ha ocupado de airear, en abono de la rijosa curiosidad celtibérica, entre otras cosas, el extraño suceso de las monjas de San Plácido.

Ya se perfila, pues, en qué ha consistido la «degradación», valga la palabra, del espíritu de santidad renacentista: en su reducción a la Moral —damos el término en la acepción corriente entre los seminaristas— o, con más propiedad, al moralismo. El fenómeno se explica seguramente como repliegue ante la corrupción social que ya vimos, y tiene un evidente signo defensivo. Pero, además, esta operación moralizadora que pone en marcha el Barroco español no es sólo iniciativa clerical, sino que abarca la cultura muy a lo ancho. La literatura más «mundana» no constituirá excepción y hará un sitio en su muestrario a obras de carácter didáctico. Cada autor tiene su capítulo moralizante, desde Saavedra a Cuevedo, pasando por la diversa literatura «emblemática», los «aforismos», «avisos», etc. Se descubre en seguida en los barrocos ese objetivo moral que va dirigido al «cuerpo», así como los «espejos» de príncipes o de caballeros van dirigidos a la cabeza de la sociedad.

En el siglo del teatro, ni siquiera él se libra de los melindres moralizantes. Fijémonos, como prueba, en la



LOS ESPAÑOLES Y SUS SANTOS

curiosa legislación de 1644, dictada por el Rey a instancias de don Antonio de Contreras, del Consejo Real de Castilla y de la Cámara, y recogida en los «Avisos» de Pellicer: «Que no se puedan representar, de aquí en adelante, (obras) de inventiva propia de los que las hacen, sino de historia o de vida de santos... Que no puedan representar soltera, viuda ni doncella, sino que todas sean casadas. Que no se puedan representar comedias nuevas, nunca vistas, sino de a ocho a ocho días. Que los señores no puedan visitar comedianta ninguna, arriba de dos veces... Y que los representantes no reciban en sus compañías otros actores que aquellos que tengan acreditado su honestidad y buen proceder». Compárese la situación descrita y el panorama legal con los que siglo y pico después sirven de marco al teatro español en la incipiente España «castiza», según la pintura admirable que de éstos hace Ortega («Papeles de Goya y Velázquez»), y cárguese, además, en la cuenta de tan notoria diferencia el hecho de que el XVII dispone de Lope o Calderón, mientras el XVIII tiene por mejor condumio dramático el «ingenlo» simplón de don Ramón de la Cruz. Y, en fin, el caso

de Calderón. Basta con oír sus títulos —«No hay más fortuna que Dios», «El gran teatro del mundo», «La vida es sueño»—: la obsesión escatológica, la sombra del pecado y su castigo, la renuncia, el sacrificio, toda la tónica del masoquismo barroco están patentes en su repertorio desde el título mismo.

Un ejemplo mucho más divertido nos dará, sin embargo, la clave de lo que fue la vivencia de la santidad barroca. Nos lo ofrece un sevillano memorable —precursor y hasta parece que precedente del Tenorio— y que, como el don Guido del maestro Machado, fue «muy galán y algo torero, de viejo, gran rezador»: don Miguel de Mañara. La figura es conocida. Mañara es el pecador contumaz que un día se siente tocado por la gracia —esta vez, la visión de su propio antierro— y se consagra en adelante a expiar sus yerros a base de quebrantos. Hombre práctico, Mañara pensó enmendarse fundando una regla, la de los Hermanos de la Santa Caridad de Nuestro Señor Jesucristo, a cuyo cuidado confió la piadosa labor de asistir a los reos de muerte y enterrar, en todo caso, a los difuntos con independencia de la causa del fallecimiento.

Que el tipo agustiniano del «arrepentido» sea bocado tan del diente hispano, no deja de ser elocuente dato, en cualquier caso, para la sociología religiosa que en su día —dies certus an incertus quandum— deberá aclarar el porqué de esa propensión al barroquismo moral, como dice el ex mañarista y sabio jesuita Juan Mateos, uno de los liturgetas más eminentes de la actualidad. De todas maneras, debe pensarse en lo que supone esta tradición de «arrepentidos» de toda laya gravitando sobre nuestro pasado. Personalmente me atrevería a aventurar que al margen de barroquismo que el prestigio de estos «arrepentidos» ha hecho arraigar y crecer, debe este apaleado país su tendencia a la «atracción», madre de todas las imprevisiones y motivo de tantos descalabros. Sólo recuerdo un caso en toda la literatura moderna en que el pecador, sin arrepentirse, ha merecido simpatía: el de aquel tremendo del que dice Azorín que, tras muchos devaneos y miserias, «finó en la contumacia». Pero Azorín, como hubiera hecho el maese Berceo o cualquiera que tenga una somera idea de las devociones disciplinarias del español, le salva en última instancia por mediación de Nuestra Señora. Sirva el recordatorio para corroborar la actualidad de algunos —entre los más graves— ideales del siglo XVII.

Los viejos «contrastes» medievales, fundidos en la caldera renacentista, se perfilan, como se ve, en la coyuntura del Barroco. De esta época datan las bases definitivas de la mentalidad religiosa española, una actitud acalabrada que ha esterilizado buena parte de las energías religiosas del país en el gesto inútil de la autorrepresión. Lo que nos dicen los cuadros de Zurbarán o del Españoleto y tantos otros sobre este perro mundo es, desde una perspectiva teológica, lo mismo que ese admirable gladiador cristiano que es José María González Ruiz ha escrito como título de una de sus obras: que «el cristianismo no es un humanismo». En un sentido muy distinto, por supuesto, eso fue lo que descubrieron los barrocos: la visión dialéctica —estérilmente dialéctica— de las «dos realidades», el alma y el cuerpo, la vida y la muerte, el placer y el dolor, como principios irreconciliables. Desde las «danzas de la muerte», «affiches» de una piedad macabrista en los frisos de las catedrales, hasta tiempos recientes, parece evidente que al español le han gustado estos monumentos de terror. En la encrucijada de la fe, ha tirado siempre por la trocha del masoquismo. A nadie escapará el valor de la adjetivación que Cervantes puso en «El rufián dichoso»: «No hay cosa gustosa/sin la cruz dichosa». ■ J. A. G. M.



PROXIMO NUMERO:

LOS ESPAÑOLES Y SUS SANTOS (y II)