

**CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:**

García-Ruiz, J. (2017). Antropología del barroco III. Instituciones, doctrina y ascetismo barroco en las cofradías. *Revista de Antropología y Sociología: VIRAJES*, 19 (2), 225-262. DOI: 10.17151/rasv.2017.19.2.12

**VIRAJES**  
**ANTROPOLOGÍA DEL BARROCO III.**  
**INSTITUCIONES, DOCTRINA Y ASCETISMO**  
**BARROCO EN LAS COFRADÍAS**

**JESÚS GARCÍA RUÍZ\***

Recibido: 24 de abril 2017

Aprobado: 15 de julio 2017

*Artículo de Reflexión*

---

\*\* Director de Investigaciones emérito, EHESS- CNRS-ENS.



## Resumen

El barroco, época en la que el absolutismo cohabita con el siglo de las Luces, es considerado como el último gran estilo europeo. El teatro, el ceremonial y las fiestas de la corte no son únicamente la expresión de la vitalidad del barroco, se presentan también como una forma muy elaborada de dominación de masas. Se trataba de “disciplinar a las instituciones” y para ellos se necesitaban reclutar nuevos actores. Se trataba de reunir y unificar las fuerzas implicadas en la batalla. Y fue el Concilio de Trento que asumió este rol.

A nivel de lo local las Cofradías y Hermandades se encargaron de controlar la mano de obra y la fuerza de trabajo. En Concilio de Trento se refuerza la concepción clerical y jerárquica de la sociedad asignando al clero un rol de vigilancia.

**Palabras clave:** barroco, instituciones, Concilio de Trento, rol de organización de la sociedad, espiritualidad barroca, formas de gobierno.

## ANTHROPOLOGY OF THE BAROQUE III. INSTITUTIONS, DOCTRINE AND BAROQUE ASCETISM IN BROTHERHOODS

### Abstract

The baroque period, in which absolutism cohabit with the century of the Light, is considered the last great European style. The theater, the ceremonial and the parties of the court are not only the expression of the vitality of the baroque, they are also presented as a very elaborate form of mass domination. It was about “disciplining the institutions” and for them they needed to recruit new actors. It was about gathering and unifying the forces involved in the battle. And it was the Council of Trent that assumed this role. At the local level, the Associations and Brotherhoods were in charge of controlling the workforce and the labor force. In Council of Trento the clerical and hierarchical conception of the society were reinforced, assigning to the clergy a watchfulness role.

**Key words:** Baroque, institutions, Council of Trent, role of organization of society, Baroque spirituality, forms of government.

## Introducción

La lectura retrospectiva de las obras del pasado hace que ese pasado adquiera forma, sea clasificado y conceptualizado. Esto ha ocurrido permanentemente en la historia, mientras que en relación con el barroco ese proceso es particularmente aleccionador. Tal es el caso con la literatura barroca (Souiller, 1988; Brunon, 1994) a la que estudios recientes han dado vida a través de una cronología, identificación y clasificación de autores en movimientos artísticos. Pero estas clasificaciones, que satisfacen nuestro espíritu necesitado de identificadores y de identificaciones para tener la sensación de comprender las realidades, no son necesariamente el resultado de las realidades vividas en los diferentes movimientos históricos. Ciertamente si hubiésemos preguntado a Calderón de la Barca —autor de *El gran teatro del mundo* y de *La vida es sueño*— si se sentía más bien barroco que clásico, no habría sabido qué respondernos dado que los conceptos de barroco o de clasicismo no eran conocidos ni utilizados en su época. Si bien es cierto que la noción de clasicismo fue teorizada antes, es necesario esperar a los siglos XIX y XX para la invención y la teorización del barroco: primero en relación con la historia del arte; segundo en su dimensión de sistema civilizatorio y posteriormente en relación con la música, el teatro y la literatura.

¿Por qué haber denominado de esta manera a ese movimiento de ideas, artístico-literario o musical, que invade toda una época, que atraviesa el tiempo y el espacio, que se expande por todos los continentes?

En el siglo XVI el adjetivo ‘barroco’, de origen portugués, designaba “una perla imperfecta o irregular”. Era un término de joyería y, por tanto, de ahí es que proviene. Es en el siglo XVIII que el término pasa de un significado material a un sentido-significado moral peyorativo, el de “bizarro, extraño, irregular, recargado”. Es este el significado que encontramos en la edición del *Diccionario de la Academia Francesa*, de 1740. En este período el término es utilizado, sobre todo, en relación con la arquitectura y la música; y designa a un arte que se aleja de la regularidad, de la armonía tradicional, prefiriendo el movimiento y las formas abiertas.

Las definiciones del barroco son múltiples y diversas. Por ejemplo, Heinrich Wölfflin (1952) caracterizó al barroco a partir de cuatro variables que se oponían al arte renacentista:

- (i) Si el Renacimiento favorece la línea y el trazo, el barroco prefiere la curva, el color y el fundido.

- (ii) Si el Renacimiento procede por plano, el barroco prefiere proyectarse a través de la profundidad.
- (iii) Si el renacimiento concibe más bien las formas cerradas, el barroco crea formas abiertas.
- (iv) Si durante el Renacimiento la obra tiende hacia la pluralidad, el barroco prefiere la unidad; teniendo en cuenta que el primero prefiere la claridad, mientras que el segundo prefiere lo incierto y borroso.

En este mismo sentido, Jean Rousset —en su obra *La literatura de la edad barroca en Francia*<sup>1</sup>— conceptualiza al barroco con los siguientes marcadores: las formas estallan, los equilibrios desaparecen, aparecen el movimiento y el *trompe l'oeil*. Por su parte, Claude-Gilbert Dubois (1972) —en *Le Baroque: profondeurs de l'apparence*— añade los siguientes elementos: gusto por la acumulación (utilización de la hipérbole<sup>2</sup>, los procesos acumulativos, las obras monumentales), por la sorpresa (gusto por las mezclas, la ruptura, la oposición), gusto por lo insólito y lo original (lenguaje imaginativo, afirmación del yo). Finalmente, para completar esta caracterización sucinta, podemos incorporar la propuesta de Bernard Chédozeau (1989): quien afirma que la literatura barroca concierne una literatura oral no destinada a ser publicada (los poemas épicos, líricos o heroicos, los textos de teatro y la elocuencia religiosa) y una literatura destinada a la impresión, pero qué sirve de los medios utilizados en la literatura oral (escritos filosóficos, la novela, la historia, el relato entre otros).

Por otra parte, la noción se complica debido a que el barroco engloba la totalidad de los dominios del arte. Efectivamente el barroco tiene que ver tanto con la arquitectura como con la pintura, la escultura, la música y todos los géneros literarios: poesía, teatro y obras de narrativa en prosa. Lo que significa que establecer pasarelas entre todos estos sectores y niveles es esencial para comprender cómo cada género y sector expresa —a su manera— la visión del mundo barroco; dominado y caracterizado por el movimiento, la metáfora, la alegoría, la inconstancia, el sentido de lo sagrado o la muerte.

El barroco, época en la que el absolutismo cohabita con el Siglo de las Luces, es considerado como el último gran estilo europeo. Interpretado durante mucho tiempo como el “dialecto profuso del Renacimiento”, el barroco opone a la medida clásica un complejo dinámico de formas y

---

<sup>1</sup> Especie de cuadro donde los objetos de naturaleza muerta son representados de tal manera que crean una ilusión. París, José Corti, 1953; trad. esp. *Circe y el pavo real*, Barcelona, Seix-Barral, 1972

<sup>2</sup> Figura retórica de exageración.

expresiones múltiples. Se asiste a la oposición entre alegría mundana de vivir y sensualidad (Mathieu-Castellani, 1986) distinguida, espiritualidad religiosa y austeridad ascética, profusión forma y rigorismo de reglas. Al mismo tiempo, el ilusionismo hace entrar en el arte el teatro y lo escénico. El teatro, el ceremonial y las fiestas (Bonet Correa, 1990) de la corte no son únicamente la expresión de la vitalidad del barroco, se presentan también como una forma muy elaborada de dominación de masas. En este sentido la fiesta barroca integra a la arquitectura, la escultura, la pintura, la ornamentación como componentes del ceremonial religioso y secular; incorporando, a su vez, la música, la poesía, la danza, la luz, los fuegos artificiales, los autos sacramentales, el teatro entre otros.

Para el espectador de hoy, el arte total que fue el barroco no aparece sino como una inmensa construcción conceptual de la que está ausente la globalidad de la actualización efímera que era la que confería su forma auténtica a la realidad total del barroco. Esta intención del ceremonial temporal es, indiscutiblemente, un marcador constante de dicho arte. La dinámica que anima las fachadas y los interiores, las figuras de los santos que se elevan al cielo en las pinturas de los techos por energías sobrenaturales y por diversas formas de emoción del alma expresadas en las actitudes de los personajes; dinámica cuya finalidad es abolir las contradicciones entre el instante y lo que dura, lo que no era posible obtener sino en el ceremonial y únicamente a través del simbolismo. Ninguna otra época ha tenido una consciencia tan aguda de vivir en lo temporal. No es una mera casualidad que las más grandes energías espirituales y materiales se han movilizad o constantemente para las arquitecturas efímeras, para los grandes programas iconográficos y para la decoración de cortejos triunfantes; los 'triumfos' y las entradas solemnes tapizadas de alfombras efímeras, de incienso y de velas; los grandes desfiles, las cabalgatas, las solemnidades fúnebres, las procesiones penitenciales y litúrgicas.

El punto culminante de la paradoja que parece encarnar esos monumentos de lo efímero, como se podría denominar a ese tipo de manifestaciones, eran los fuegos artificiales. En oposición total a lo que se designa hoy con ese término, tenían un carácter propio. Aquellos que los concebían e implementaban eran respetados y considerados como los más grandes artistas, como los artistas más célebres. Los hombres y las mujeres del barroco no podían diferenciar entre 'arte' y un operativo de fuegos artificiales debido a que la depuración del concepto de arte que, desde el siglo XIX ha desmembrado la obra total en cada una de sus partes, no era pensable en la época barroca.

Ningún otro período de la historia europea no ha conocido tantos cambios en su definición científica, en la descripción de sus fenómenos,

en la delimitación temporal, en el análisis de sus implícitos históricos e intelectuales como el barroco. Las contradicciones que caracterizan la historia de la investigación del barroco, desde hace un siglo, solo están superadas por el manierismo; producto tardío que ha sido definido —por esa propia investigación— como la transición estilística entre el Renacimiento y el barroco.

En la época barroca no se conocían definiciones tan limitativas, ya que hubiesen sido percibidas como extrañas a su misma naturaleza. Ni los que financiaban las obras de arte, ni los artistas, ni los teóricos de esa época —la cual produjo muchos—, no asociaron nunca el término barroco a la producción artística y estilística de su época. A diferencia del rococó, que se autodefinió a sí mismo como “gusto rococó”. En el siglo XVII se hablaba de “gran gusto”, término que pertenecía más bien a la terminología del absolutismo para designar una voluntad marcada por la representación. El término barroco era utilizado únicamente en los talleres de pintura —entre los artistas— para designar el dibujo sinuoso de los muebles y la disolución de los contornos en la pintura.

No obstante, la pregunta que sigue planteada es: ¿por qué ha sido necesario que pase tanto tiempo para que se despierte el interés por el período barroco al ser un sistema civilizatorio que se expandió por Europa, América, África y Asia y que marca aún la idiosincrasia y la identificación de numerosas sociedades?

## Manierismo o anticlasicismo

A partir de 1515, aparece un nuevo movimiento artístico y literario en el que son perceptibles los signos premonitorios y anunciadores del barroco; movimiento que ha sido caracterizado terminológicamente como ‘anticlasicismo’ o ‘manierismo’ y cuyo nacimiento se dio en Roma (Falguiere, 2004). Cuáles eran esos elementos anunciadores, o como se manifiestan en Francesco Arcangeli al analizar “la manera”, que caracterizan a este movimiento:

los grandes manieristas fueron anti clásicos engrandecidos a la sombra (que les era indispensable) del clasicismo, y a causa de eso, dispuestos a someterse a las nuevas reglas, con tal que sean más complejas y más refinadas. Espíritus cuya inquietud necesitaba una prisión, límites a la exasperación; pero que no renegaran nunca Su revolución anti-clásica no fue radical [...] en definitiva su espíritu anti clásico fue un levantamiento genial; pero en el interior mismo del espíritu clásico (s.f.)

Los artistas manieristas sobrecargan —en el culto de lo artificial— negándose a imitar a la naturaleza tal como lo haría posteriormente el barroco. El manierismo se desarrolló en Roma, en un clima de exaltación cultural, bajo la impulsión de Julio de Médici —quien sería papa bajo el nombre de Clemente VIII (en 1523)—, y al mismo tiempo de libertinaje. Los artistas manieristas experimentan dudas de todo aquello en lo que el hombre creía, particularmente su posición como centro del universo, lo que hace nacer en ellos el sentido de la experiencia y de lo nuevo; llevándolos a producir una obra donde se expresa la atracción por el riesgo y el exceso. Exceso que se manifiesta en la exageración ya se trate de la crueldad de los personajes, de su melancolía, de sus tensiones violentas; al tiempo que en la desarmonía cromática o la disolución espacial, guiada por desequilibrios y por grandes vacíos. En un cuadro manierista, el sujeto es múltiple y se encuentra fragmentado.

El manierismo se expresa también en la literatura y en la poesía, a saber: con el cardenal Pietro Bembo en Italia; con el gongorismo<sup>3</sup> en España; el eufuismo<sup>4</sup> en Inglaterra y los poetas de la pléyade en Francia.

Por último, el manierismo anuncia el barroco en su gusto por lo burlesco y lo grotesco. Aunque el manierismo no es aún barroco. Al poner en evidencia más despreocupación se preocupa de la imagen por sí misma sin pretender persuadir, así como se dirige a una élite intelectual. El barroco, por el contrario, recurre al virtuosismo estilístico para persuadir a las masas; de modo que encuentre en las obras el remedio a la inquietud. En efecto, contrariamente a la época manierista, la pintura barroca puede reivindicar descubrimientos e innovaciones decisivas. La imagen barroca se apropia de nuevos sectores: la apoteosis mística y los retratos de hombres de Estado 56, el paisaje y la pintura de género o de costumbres, la naturaleza muerta y la caricatura o la anamorfosis (representación voluntariamente deformada y grotesca). Ninguna de esas funciones es totalmente nueva, todas existen en germen o tienen precursores en épocas precedentes. Lo que es nuevo, es que la expresión que en el pasado se situaba en los límites con el barroco se convierte en formas rectoras que desbordan el marco de referencia que les había sido asignado precedentemente. De hecho, cuando Baciccio pinta la “La Gloria de San Ignacio” (1685), no se trata tanto de la representación de su persona sino de la gloria de la orden jesuita en su conjunto. De igual manera cuando Charles Le Brun pinta al Canciller Seguín (1660) —en el momento de una entrada solemne—, adornado con todos los atributos de

<sup>3</sup> El término describe el preciosismo y afectación del estilo desarrollado por Góngora y sus seguidores.

<sup>4</sup> Término con el que es designado el “lenguaje manera” propio de la época isabelina.

<sup>5</sup> Ver el catálogo de la exposición de Ticiano “El poder enfrente”, que fue presentada en el Museo de Luxemburgo, del 13 de septiembre de 2006 al 21 de enero de 2007.

su cargo, lo que hace es referirse no tanto a la persona del canciller sino a su función en el marco del Estado absolutista.

## **El hombre y el universo, o las sociedades en turbulencia**

El Renacimiento, que consagra el poderío del hombre, es también un período que prepara su desestabilización. Un hombre que se había creído el centro del universo. Sin embargo, los grandes y numerosos descubrimientos astronómicos y técnicos —que ponen en evidencia, sin duda alguna, el genio del pensamiento humano— situaron al hombre como ser secundario en el sistema solar. El legado de Aristóteles, sobre el universo, había servido de fundamento y de punto de apoyo del pensamiento durante más de 2000 años. Se trataba de un universo cerrado y ordenado por una razón superior que se situaba más allá de la razón humana, la cual era capaz de interpretar. En este universo de significaciones la tierra era pensada como el centro del universo y los planetas giraban en torno a ella en esferas concéntricas. En la última esfera, la presencia de Dios daba el movimiento a las otras. El cristianismo instauró esta visión del universo, la cual fue puesta en tela de juicio por los trabajos de Copérnico (1473-1543) primero y por los de Kepler (1571-1630) después y por los de Galileo (1564-1642) finalmente; trabajos que avanzaban la idea de que la tierra y el hombre no eran el centro del universo. No obstante, la Iglesia no podía aceptar estos avances que ponían radicalmente en tela de juicio el fundamento mismo de sus concepciones: su respuesta fue la de clasificarlos como heréticos, último recurso para defender “su verdad”. Proceso que llevo a que Giordano Bruno fuera perseguido, encarcelado y quemado vivo en 1600, en Roma, por haber afirmado que el universo era infinito; a que Vanini fuese juzgado y condenado por el parlamento de Toulouse a ser cortada su lengua y quemado, en 1619; y a que Galileo se viera obligado a retractarse de sus afirmaciones ante la inquisición, en 1633.

Entre finales del siglo XVI y principios del siglo XVII todas las condiciones estaban dadas para que al humanismo triunfante del Renacimiento, donde el hombre era la medida de todas las cosas, se le planteasen interrogantes que desembocarían en la percepción de la relatividad de toda cosa.

## **La Reforma o las tesis de Martin Lutero**

Para poder entender la civilización barroca es necesario comprender lo que fue la Contrarreforma católica, así como es necesario interrogarse



sobre lo que representó la Reforma protestante; cuyo desarrollo afectó y transformó los equilibrios religiosos, políticos, territoriales y culturales de las sociedades europeas.

Una primera constatación es que la Iglesia católica había entrado en crisis desde el siglo XV debido, en gran medida, a que numerosos eclesiásticos daban la impresión —con sus prácticas— de que se habían alejado del territorio que les correspondía. Y eso tanto en los más altos cargos de la institución como en los niveles subsiguientes y bajos: preferían ser embajadores o jefes de guerra más que ocuparse de sus diócesis, de sus abadías o de su función ejemplificadora en la sociedad. En ciertos casos la Iglesia asignaba un obispado o una abadía a un laico que se convertía, de esta manera, en comanditario; es decir que transfería la administración del bien a un eclesiástico, aunque era él quien recuperaba los beneficios. Para el caso del papado, la mayor parte de ellos, más que papas, eran príncipes romanos que se preocupaban más de enriquecer a sus familias que de reformar y guiar a la Iglesia. En este contexto, el prestigio social y espiritual de los clérigos se encontraba seriamente afectado generando que numerosos creyentes autonomizasen sus comportamientos y defendiesen la práctica personal de la creencia sin la mediación de los clérigos.

Así pues, numerosas voces se habían elevado para reivindicar una reforma de la Iglesia y numerosos creyentes consideraban que era mejor vivir su vida cristiana a través de la lectura de los evangelios que depender de los sacerdotes.

Intelectuales como Erasmo (1469-1569) y Lefèvre d'Étaples (1450-1537) se pronunciaron por un cristianismo cercano a la vida cotidiana de los creyentes dando origen a un movimiento que se prolongaría con las posiciones de Martín Lutero (1483-1546).

La Iglesia católica tenía que soportar gastos gigantescos para financiar sus programas artísticos (financiamiento de la construcción de la Iglesia de San Pedro, por ejemplo) y la vida fastuosa de la institución, llevándola a monetizar las 'indulgencias'. Se trataba, en realidad, de todo un sistema —difundido a nivel mundial— de "remisión de pena" de la cual el creyente podía liberarse gracias al dinero. Este estado de cosas llevó al monje agustino a tomar conciencia de que no se podía confiar en una Iglesia que 'vende' el perdón de cualquier tipo de transgresión a los que tienen dinero, lanzando la Reforma —la cual se llamaría posteriormente Reforma protestante—. Publicó varios documentos en contra de dichos procedimientos, argumentando que se trataba de una práctica peligrosa puesto que interiorizaba la creencia de que se puede 'pecar' sin límites y por medio del dinero resolver todo tipo de transgresión para salvar el alma. No obstante, es en octubre de 1517 que su acción trasciende: hace

colocar en la puerta de la capilla del castillo de Wittenberg 95 tesis en las que reivindica la libertad de acceso individual a la *Biblia* —independientemente de la ‘tradición’<sup>6</sup>—, lo que desemboca en la ruptura y condena del Vaticano.

Pero, ¿cuál es el contenido central de las tesis de Lutero? Aunque se trata de un conjunto de construcciones y especulaciones de intelectualidad compleja, podríamos sintetizarlo de la siguiente manera:

Lutero contesta el punto de doctrina de la Iglesia católica según el cual con la ayuda de Dios, las buenas obras y las acciones meritorias, el hombre puede liberarse de las manchas del pecado original. Para él solo la intervención de la gracia divina puede liberar al hombre de la mancha original y a esta intervención de Dios en la vida del hombre la designa como “la fe”. En otras palabras, es porque el hombre tiene esa fe de ser salvado por Dios que lleva a cabo las buenas obras; las cuales no tienen nada que ver con el origen de la salvación, ya que en realidad son su consecuencia.

Las críticas provenientes de la Iglesia católica no se hicieron esperar y se organizaron en torno al carácter ‘desesperante’ de su interpretación: le reprochan “desesperar al hombre” dado que, en su perspectiva, el hombre no puede esperar ser salvo sino en la medida en que Dios le aporta su gracia.

Por su parte Lutero y sus seguidores se concentran en la figura de Cristo, lo que conlleva a la exclusión de María y de los santos —que cumplen en la Iglesia católica la función de mediadores—, al mismo tiempo que rechaza la autoridad del papa. Poniendo a la *Biblia* en el corazón de todo dispositivo cultural, Lutero transforma en profundidad la naturaleza del culto. Efectivamente lo estructura en torno a la lectura de la *Biblia*, los cantos, el orar y el sermón: todo ello en alemán, para estar más cerca de los fieles y para que estos comprendan mejor los mensajes.

Los siete sacramentos prescritos por la Iglesia católica son reducidos a dos: el bautismo y la comunión, donde es distribuido a los fieles el pan y el vino como en los primeros tiempos de la Iglesia. Esta comunión es pensada como una rememoración y no como la transustancialización en la que el pan y el vino se convierten en el cuerpo de Cristo.

A nivel institucional, los cambios son también importantes: por un lado, los pastores son autorizados a contraer matrimonio; por otro, la Iglesia no depende de un jefe supremo sino por los príncipes que dirigen cada uno de los Estados.

Condenado por Roma, pero defendido por los príncipes, Lutero se consagra al desarrollo de sus tesis que se difunden mediante sus numerosos escritos. Su pensamiento seduce: en su escritura se encuentra la simplicidad

---

<sup>6</sup> La Iglesia católica recurre a la tradición (conjunto de verdades y de instituciones) como medio para afirmar la revelación a través de otros canales diferentes a los libros bíblicos.

del evangelio que le llega al pueblo. Su discurso se dirige a todos y es esto lo que seduce a ciertos humanistas evangelistas. En Alemania aporta su apoyo a los príncipes cuando estos reprimen los levantamientos campesinos, al igual que a los caballeros cuando estos se apropian de las tierras de los preladados y de los ricos burgueses. Las tierras confiscadas a la Iglesia pasan a ser propiedad de los príncipes de Palatina, Saxo y Brandebourg.

Sin embargo una de las razones centrales del éxito de la Reforma se debe al hecho de que Carlos V (Schilling, 2000), que no apreciaba mucho a los príncipes alemanes, firmase con ellos la llamada Paz de Augsburgo (1555); la cual reconoce a todos los príncipes y a todas las ciudades del imperio el derecho de ser protestantes con el requisito de que un príncipe no tendrá el derecho de apropiarse territorios y que los súbditos del príncipe tendrán la obligación de profesar la religión de este. Otro factor que es necesario señalar fue el de la difusión de la *Biblia*, gracias al desarrollo de las técnicas de imprenta, la cual en el contexto de la Reforma protestante aparece como una autoridad infalible. Por tal motivo, se puede recurrir a ella individualmente y fundamentar su fe. Gracias también al desarrollo de la imprenta, los escritos de Lutero pudieron ser difundidos en toda Europa.

En Francia Juan Calvino (1509-1564), que había adjurado del catolicismo en 1533 para seguir las ideas de Lutero, se convierte en el jefe de filas del nuevo movimiento conocido como “evangelismo calvinista”. En un contexto de disturbios, en 1520, la Facultad de Teología de París condena las doctrinas luteranas; aunque Francisco I no reprimió a los seguidores de la nueva doctrina. Las cosas cambiarán cuando, en 1534, son colocados en la puerta de la habitación del rey —en el castillo de Amboise— afiches en los que se insulta al papa, a los obispos y a la eucaristía dando origen a una represión violenta. Calvino se refugia en Ginebra, en donde insiste en un protestantismo riguroso tanto a nivel de costumbres como de prácticas: hace enviar a la cárcel a los que se dedican al juego, al baile, condena los vestidos suntuosos en los banquetes entre otros. Condena a ser quemado en la hoguera al médico Miguel Servet por negar el dogma de la trinidad. Por tanto, Ginebra se convierte en la plataforma de expansión calvinista hacia el resto de Europa.

A partir de 1545, Francisco I endurece sus posiciones. Enrique II continúa la confrontación con el calvinismo y firma con España, en 1559, el tratado de Cateau-Cambrésis que garantiza la paz entre los dos países católicos contra la progresión protestante. No obstante Enrique II muere en ese mismo año y Antonio de Borbón, rey de Navarra y padre del futuro Enrique IV, expresa su simpatía por la nueva religión. La lucha contra el protestantismo no es evidente, por lo que se instala una cierta inestabilidad política.

Una gran parte de Europa, por tanto, se adhirió a las ideas protestantes: Inglaterra, Escocia, los países escandinavos, Suiza, una gran parte de Alemania y una parte mayoritaria de los países Bajos, a pesar de que Flandes había sido parte del Imperio español.

## El Concilio de Trento: instituciones doctrina y disciplina

La Iglesia católica toma consciencia del alcance del proceso y toma medidas para frenar el avance del protestantismo. Estas medidas se concretan en los decretos del Concilio de Trento y en las estrategias a las que da origen.

En realidad, el concilio inicia con 25 años de retraso. La finalidad primera, en la perspectiva del emperador Carlos V, era reconciliar católicos y protestantes e instaurar una nueva unidad. Aunque León X y Clemente VII pensaban que no era posible dar marcha atrás: la bula *Exsurge Domine*, de 1520, era pensada como irrevocable. No obstante, la necesidad de la Reforma de la Iglesia católica era evidente para muchos; de ahí la idea de convocar un concilio urgentemente. El concilio precedente, el V Concilio de Letrán (1512-1517), había promulgado propuestas importantes de reforma pero se habían quedado en letra muerta. Frente a las críticas de Lutero, y la presión de numerosos responsables —entre ellos el mismo emperador Carlos V—, se insiste en la necesidad de una nueva convocatoria conciliar. El mismo Lutero reclamaba el concilio, pero Roma mantenía su posición dogmática: temía una posible derrota del papado. Clemente VII aceptó la idea de convocar el concilio, en 1530, a condición de que los protestantes retornasen antes al catolicismo; aunque esta promesa no se concreto. Va a ser necesario esperar a que su sucesor, Pablo III, emita la bula de convocación en 1536; siendo necesarios nueve años más para que el concilio se reúna y abra los trabajos.

Los motivos del retraso del concilio fueron múltiples y diversos, pero dos son centrales: por una parte, la inercia de Roma; por otra, la guerra entre Francia y España. Al mismo tiempo Francisco I temía que el concilio reconciliase a las partes implicadas en Alemania, por lo que se opuso al concilio puesto que dichas divisiones beneficiaban a Francia. Por su parte Carlos V quería que el concilio fuese un medio para buscar el entendimiento doctrinal entre católicos y protestantes. No obstante, las cosas habían ido demasiado lejos y Roma consideraba que era imposible llegar a un entendimiento después de haber condenado a Lutero y después de la ruptura del Coloquio de Ratisbona en 1541. Roma no aceptaba que fuese contestada su supremacía, por lo que no aceptó las condiciones exigidas

por el bloque protestante. A la vez quería a toda costa que el concilio tuviese lugar en Italia, siendo elegido Trento como sede del mismo.

Pablo III, anunció en 1541 que realizar el concilio era fundamental por tres razones: aportar nueva confianza a los católicos indecisos y confirmarlos en su fe; impedir por todos los medios la organización de un concilio nacional alemán que contribuiría a disminuir la autoridad del Vaticano y en el que se postularía una cierta tolerancia doctrinal y frenar — lo antes posible— la difusión de las ideas protestantes en Italia.

El Concilio de Trento estuvo atravesado por todas estas lógicas. Se abrió en diciembre de 1545, cuatro años después de ser anunciado; fue transferido a Bolonia, en marzo de 1547, por la peste. Fue suspendido, en 1549, *sine die* debido a la oposición entre el papa y el emperador Carlos V; ya que este exigía que de nuevo fuese trasladado a Trento, a lo que el papa se oponía, pues Trento estaba bajo el control imperial. Julio III decidió, en mayo de 1551, transferir nuevamente la asamblea a Trento. La guerra de religiones se había desplazado hacia el Tirol, amenazando a Trento, por lo que en abril de 1552 el papa decidió suspender los trabajos nuevamente. El nuevo papa, Pablo IV (1555-1559) era conocido por su hostilidad al concilio y se había aliado con Francia en la guerra contra los Habsburgo. Sera necesario esperar a enero de 1562 para que Pio IV reactivase un concilio que muchos consideraban como cancelado, el cual sería clausurado en diciembre de 1563.

Leibniz lo calificó de “símbolo de la Nación italiana”, pero evidentemente fue más que eso, a pesar de las numerosas dificultades. En la ceremonia de inauguración, que se llevó a cabo el 13 de diciembre de 1545, de los 21 obispos que participaron solo estaban presentes 1 francés y 1 alemán. El 18 de enero de 1562 habían 85 italianos, 14 españoles, 3 portugueses, 3 griegos y 1 de cada una de las siguientes nacionalidades: franceses, alemanes, ingleses, holandeses y polacos. A partir de esa fecha llegaron nuevos obispos entre ellos 26 franceses. A diferencia del III Concilio de Letrán, donde habían participado unos 300 obispos, en el de Trento nunca llegaron a ser más de 237 los votantes. Los obispos latinoamericanos, a pesar de la insistencia de Zumárraga<sup>7</sup>, no participaron. Fue decisión de la corona española, ya que determinó que únicamente participarían los obispos y los teólogos peninsulares.

En el concilio los teólogos españoles tuvieron una gran influencia y las decisiones más importantes fueron tomadas entre 1546-1547; mientras que

<sup>7</sup> En carta enviada al emperador el 8 de febrero de 1537, manifiesta que la bula de convocación del concilio exigía la presencia de los obispos de América Latina. Sin embargo, Carlos I decidió que sería él quien pediría al papa el consentimiento para que los obispos no asistiesen debido a los prejuicios que podrían colegirse de tan larga ausencia (de Leturia, 1945).

en 1551 el pecado original, la justificación, los sacramentos, se aprobaron por unos 72 votantes de los cuales la mayoría pertenecían a la Europa latina del Sur. El 5 de diciembre de 1563, 245 obispos representaron al mundo católico firmando los decretos doctrinales y disciplinares que habían sido elaborados con anterioridad por otros delegados y en presencia de otros representantes del papado (Bernhard, Lefebvre et Rapp, 1990).

Para entender la importancia del concilio, es necesario diferenciar tres niveles en lo que refiere a los decretos aprobados: los relacionados con el dogma, los relacionados con la disciplina de la institución y los relativos a la justicia eclesiástica y a la naturaleza de las relaciones entre los episcopados nacionales y Roma. La dimensión política de los decretos fue compleja, pues algunos de los mismos despertaron reticencias por parte de las autoridades políticas tal como fue el caso de Francia y de España que se oponían al hecho de que el concilio proclamase al papa: "obispo de la Iglesia universal"; ya que dicha declaración ponía en tela de juicio la mediación que la autoridad política ejercía entre Roma y los católicos de los territorios nacionales. Los reyes de Francia se opusieron a incorporar los decretos a la jurisprudencia del reino; en julio de 1564 cuando Felipe II recibió los decretos conciliares, introdujo la cláusula: "bajo reserva de mis derechos reales".

Tanto los príncipes como el clero apoyaron los decretos relativos al dogma y a la doctrina, ya que los consideraron como una respuesta a una demanda urgente de los católicos; demanda que era doble: clarificación de la doctrina que acabase con las incertidumbres y la institucionalización de un cuerpo clerical capaz de organizar y transmitir el mensaje renovado de la fe.

A nivel de la doctrina la institución conciliar se posiciona en la continuidad de la historia oponiendo a la "sola *Biblia*" y al "libre examen", enunciados por Lutero, el principio de que la *Biblia* tiene que ser esclarecida en cada época histórica por la tradición; la cual está integrada por los testimonios de los padres de la Iglesia, los concilios, el juicio y el consentimiento de la Iglesia. Si bien es cierto que no prohíbe la traducción de la *Biblia* exige que en las lecciones públicas, en las disputas, en la predicación y en las exposiciones doctrinales sea la *Vulgata*<sup>8</sup> la referencia.

Por otra parte, y como respuesta a la visión extremadamente dramática del pecado original en la teología protestante, el Concilio de Trento se posiciona afirmando contra las posiciones de Lutero que en Adán el libre albedrío no había desaparecido sino que solamente había sido disminuido e inclinado al mal y que la concupiscencia no es por sí misma un pecado, sino un efecto del pecado.

---

<sup>8</sup> Es la traducción de la *Biblia*, que en el 400 de nuestra era hizo San Jerónimo del griego al latín.

Otro de los temas doctrinales fue el de la justificación, temática que fue la más discutida en el siglo XVI. En el concilio 44 congregaciones particulares y 61 generales fueron consagradas a su examen. En el contexto religioso de la época, la mayor parte de los cánones aprobados condenan los enunciados protestantes en especial los relativos al libre arbitrio.

El tercer elemento de confrontación doctrinal con las tesis de Lutero, fue el terreno de los sacramentos. Para Lutero el rito sacramental, sin valor propio ni eficacia objetiva, era la palabra en acción y una configuración de la salvación dado a quien lo recibe. Pero para la teología católica, las cartas no estaban dadas por adelantado: el hombre podía perderse o salvarse, dependiendo del uso que a nivel individual hiciera de la gracia. Trento reafirmo los siete sacramentos e insistió particularmente en el de la eucaristía debido a los debates apasionados que suscitaba la concepción de la presencia real del cuerpo y la sangre de Cristo. Esta afirmación doctrinal potencializó la festividad del Corpus Christi, la cual dio origen a las cofradías sacramentales o eucarísticas (Martínez y Rodríguez, 2002); siendo una de las fiestas por antonomasia, la fiesta 'metáfora' de las urbes coloniales latinoamericanas y españolas.

## El barroco y las instituciones

La Reforma protestante plantea a la Iglesia católica un reto sin precedentes: no se trataba de una herejía más como en el pasado; se trataba de una puesta en tela de juicio de su legitimidad, de su autoridad y de su presencia territorial. Sin embargo se trataba al mismo tiempo de una disputa de territorios, una disputa ideológico-teológica, una disputa por el corazón mismo de la herencia: la *Biblia*.

Así, la Iglesia católica tuvo que plantearse una verdadera geopolítica cuyos componentes centrales podemos enunciar sintéticamente: una geopolítica de defensa y contención territorial para detener el avance territorial del protestantismo (defensa que tuvo que recurrir no solo a la negociación política, sino también a las armas); una geopolítica doctrinal para contener el avance sinuoso de las ideas de Lutero (lo que le llevó a convocar al Concilio de Trento); una renovación de sus instituciones (la reformas de la disciplina interna, la organización de nuevas formas de territorialización de la institución, la creación de nuevas órdenes religiosas, la reorganización de la liturgia y de las formas de acción pastoral para con los creyentes); el desarrollo de nuevas formas de transmisión del mensaje y de la consolidación del mismo frente al desarrollo de las ideas protestantes (concepción del espacio sagrado a través de la arquitectura barroca y una

nueva pedagogía de la fe a través de la escultura, la pintura, las artes decorativas, el teatro), nuevas formas de presencia en el espacio público (a través de las procesiones organizadas por las cofradías) (Dasas, 1999).

Disciplinar a la institución, contar con nuevas fuerzas y actores (desarrollo de las nuevas órdenes religiosas) para las nuevas funciones en la sociedad, consolidar la fe en la base social de los creyentes y garantizar las lealtades a través de nuevas formas de adoctrinamiento y de organización fueron varias de las condiciones para lanzarse en una batalla de reconquista, de expansión y de defensa de una identidad institucional<sup>9</sup>.

El Concilio de Trento fue el instrumento privilegiado de esa nueva geopolítica: todas estas preocupaciones fueron prioritarias a lo largo de las sesiones tal como lo demuestra el esfuerzo por clarificar la doctrina y reformar la Iglesia. La que fue la V sesión fue el punto de partida con el decreto sobre la predicación. Reconociendo implícitamente que Lutero tenía razón cuando en su sermón de 1512 se había pronunciado frente al “silencio organizado contra la palabra de Dios o su desnaturalización”; los responsables conciliares prescriben que el clero, en todos los niveles, “prediquen el santo evangelio de Jesucristo”; prescripción cuyo no cumplimiento debe conllevar castigo: “si alguien desprecia esta obligación, que sea sometido a un castigo riguroso”, lo que pone en evidencia el nivel de urgencia que le es asignado. Esta prescripción, también pone en evidencia la finalidad del concilio: “solo un cuerpo social renovado podía delibrar eficazmente el mensaje sagrado a los fieles”.

Con esta misma finalidad son prescritas toda una serie de decisiones y medidas para reformar tanto al alto como al bajo clero; muchas de las cuales eran disposiciones tomadas en concilios anteriores, pero no aplicadas. Con esta misma finalidad, el concilio ‘suplicó’ al papa que se rodease de cardenales ‘dignos’ y que colocase a “la cabeza de las Iglesias a obispos soberanamente buenos y competentes”; que prohibiese la acumulación de beneficios, que los que eran promovidos a un templo catedral tenían que ser ordenados en los tres meses siguientes, que se prescribiese como obligación el que los obispos residiesen en sus sedes dado que muchos “hacían como ocupación de su vida el estar continuamente errantes y vagabundos en

---

<sup>9</sup> Lo que podemos observar hoy en la estrategia de la Iglesia católica latinoamericana, después de la V Conferencia del CELAM en Aparecida (Brasil) en 2008, es muy semejante: canonizaciones masivas; desarrollo de lugares de peregrinación; resurgimiento de lo religioso en el espacio público; pastoral de las cofradías, hermandades y asociaciones penitenciales. Se asemeja mucho a la estrategia de la disciplina interna para lanzar las fuerzas en la batalla ante el desarrollo del movimiento evangélico protestante. La diferencia reside, tal vez, en las fuerzas con que contaba el período barroco (nuevas órdenes religiosas, explosión de vocaciones, desarrollo de las órdenes tradicionales como los franciscanos y dominicos) y con las que cuenta hoy —inmensamente menos numerosas y menos dinámicas— la Iglesia latinoamericana frente a las nuevas formas del protestantismo.



diversas cortes, o inmersos en las cuestiones temporales”.

El concilio recordó las obligaciones a los obispos: asistir cada tres años a un sínodo provincial, llevar a cabo todos los años un sínodo diocesano y visitar regularmente sus diócesis respectivas.

El concilio restauró la autoridad de los obispos, siendo considerado en su diócesis como “el delegado de la Sede Apostólica”; calidad que debía permitirle, por lo menos, en teoría, sobreponerse a las excepciones que habían beneficiado en el pasado a las órdenes monásticas y conventuales. Esta restitución de la autoridad del obispo era el medio para permitirle que retomase el control sobre el clero: el obispo tiene que visitar regularmente su diócesis y verificar la residencia de los curas.

El segundo nivel de preocupación fue lo local-parroquial, lo cual fue tratado en la sesión XXIII: los curas no pueden ausentarse sin el permiso de los obispos y aquellos que no llevan la sotana serán suspendidos por la jerarquía que tiene la responsabilidad de vigilar la vida honesta de los hombres de Iglesia, castigar a los que viven en concubinato, hacer que la ‘avaricia’, la “irreverencia y la superstición” desaparezcan del culto y que “sean alejados del altar” los sacerdotes “vagabundos y desconocidos”. También insiste en que no sean ordenados, sino aquellos con vocación probada para encargarse de las almas de los feligreses.

Dicha sesión fue particularmente importante, ya que decidió la creación de los seminarios diocesanos “perpetuo vivero de ministros para el culto de Dios”. Los padres conciliares estaban conscientes —lo hemos señalado— de que la renovación católica no podía llevarse a cabo sino en la medida en que se pudiese contar con un clero más virtuoso, con una mejor formación teológica y sacramental.

Igualmente se ocupan de la reforma de las órdenes de religiosos y religiosas, por lo que durante la sesión XXV será promulgado un extenso decreto con este fin. En este se dice explícitamente que “deberán vivir según sus propias reglas”, que no pueden poseer nada como propiedad privada, que para crear nuevos conventos necesitan la autorización del obispo de la diócesis respectiva y que no pueden alejarse de sus conventos sin la autorización expresa y motivada del superior; de modo que la jerarquía cumpla la función que le asignan las reglas respectivas de cada orden.

En relación con los conventos de clausura, la responsabilidad también recae sobre el obispo: es este quien tiene que vigilar las condiciones de clausura, vigilar que las elecciones de superiores, generales y abadesas sean llevadas a cabo “sin fraude” y que las abadesas tengan por lo menos cuarenta años para poder ser elegidas. Al mismo tiempo, se imponen visitas regulares a los conventos ya sea por el visitador de la orden o por el obispo diocesano. Estas y otras muchas disposiciones emitidas por el concilio

proponen la reforma disciplinaria de dichas órdenes con la finalidad de incorporarlas a las nuevas misiones de la institución.

Si bien es cierto que la separación entre católicos y protestantes no fue responsabilidad del concilio, ya que la ruptura se había producido con anterioridad, fue sobre sus espaldas que recayó la responsabilidad de inyectar una nueva dinámica y un nuevo espíritu a la Iglesia católica; la cual, desde mediados del siglo XVI a mediados del siglo XVIII, experimentó una renovación y un dinamismo excepcional.

Se puede decir, sintetizando, que desde el punto de vista doctrinal el concilio manifestó la oposición al libre arbitrio postulado por Lutero y Calvino; lo que le llevó a una restauración de la naturaleza humana. Esta confianza reencontrada en el hombre se concretizó brillantemente a través de todas las dimensiones artísticas del barroco.

Sobre el plano de la disciplina de la institución eclesiástica, el concilio presenta un balance sin concesiones de los 'males' que la aquejan; para ello puso en marcha, para remediarlos, un proceso y medidas sin precedentes. Y a pesar de las oposiciones políticas, de las resistencias, de los antagonismos, de las inercias y de los intereses creados, las decisiones del concilio fueron ampliamente aplicadas cambiando "el rostro de la Iglesia católica". Su transcendencia fue evidente debido a que reguló cuatro siglos de existencia de la institución, por lo menos, hasta el Concilio Vaticano II en pleno siglo XX. Aunque si observamos la geopolítica contemporánea de Juan Pablo II y de Benedicto XVI, es posible afirmar que aún sigue siendo el hilo conductor de numerosas políticas teológicas y pastorales.

Para algunos fue "excesivamente importante" y, posiblemente, excesivamente limitante. Habiendo fijado el dogma, habiendo estructurado con demasiada rigidez a la Iglesia romana, dificultó, a partir del siglo XVIII, la inserción en el mundo moderno de la Iglesia católica.

Para llevar a cabo la Contrarreforma —así como su propia reforma interna— la Iglesia tenía necesidad: por una parte, necesidad de 'tropas' las cuales va a encontrar en las numerosas órdenes religiosas que se multiplicaron antes y después del concilio; por otra, de una pastoral y de una pedagogía renovada para transmitir los nuevos contenidos de la fe, poniendo a su disposición las artes y los artistas.

A nivel de nuevos actores, observamos la emergencia de numerosas instituciones que surgen al interior de la Iglesia con el fin de participar en su restauración y en su defensa. Una enumeración sucinta, permite hacerse una idea de estas nuevas órdenes: los Teatinos, en 1524; los Capuchinos (para restaurar la vida franciscana primitiva), en 1525; los Barnabitas, en 1533; las Ursulinas, en 1535; los Padres Somascos, en 1536; los Jesuitas (que serán por excelencia la orden de la Contrarreforma), en 1540; los Carmelitas, en 1562;

los Carmelitas descalzos, en 1564; los Oratorianos, en 1575; los Feillantes, en 1577; los Trinitarios, en 1578; las Hermanas cistercienses de Port-Royal, en 1609; la orden de la Visitación, en 1610.

Por su parte la implementación de una nueva pastoral y de una nueva pedagogía que se concretizará, fundamentalmente, a través de dos procesos: el recurso a todas las artes para materializar y transmitir el mensaje y la implementación de instituciones a las que les son asignadas roles centrales en la transmisión y consolidación de los contenidos y manifestaciones de la fe tales como hermandades, cofradías e instituciones como la Escuela de Cristo que florecieron masivamente a lo largo y ancho de la geografía católica durante tres siglos.

## El arte al servicio de la teología de Trento

Las nuevas órdenes religiosas —y sobre todo los jesuitas (Tapie, 2003)— se implicaron a fondo en hacer que la fe católica estuviera más cerca de los creyentes. Para ello son desarrollados programas arquitectónicos y artísticos masivos cuya función es la “pedagogía de la fe”. Es el reino de la civilización barroca que se apropia de sectores sensibles: acercamiento de la religión al hombre; creación de un clima con flores, incienso y velas que le sumergen; organización del espacio sagrado con retablos, oro, ornamentos, ostentación y santos que invitan a la oración. Se afirma, por tanto, a partir de todo aquello, que el protestantismo rechaza y que denuncia como idolatría.

Las iglesias son construidas en espacios urbanos centrales: tienen que ser vistas y tienen que atraer, invitar a entrar. Desde lo alto de las cúpulas —que ya no son la panacea de las basílicas conventuales y de las catedrales, sino de los templos simples construidos en pueblos y aldeas— el cielo está más cerca, son vistas desde lejos como “una mano alzada hacia Dios”. Las fachadas que el barroco interpreta y construye son testigos y testimonios de lo sagrado y de la sacralidad del lugar: son diversas y están decoradas abundantemente con columnas, frontispicios, santos, formas geométricas y vegetales, lo que contribuye a hacer del edificio un lugar “en el mundo”. La Iglesia de Santa Inés en Agonía en la Plaza Navona de Roma, del arquitecto Borromini (1599-1667), es un ejemplo paradigmático de la arquitectura barroca; con su fachada cóncava flanqueada por dos torres construidas sobre tres niveles de pilastras que enmarcan un frontispicio de estilo antiguo. Su interior —como en toda iglesia barroca— es una invitación a la oración ante el sinnúmero de mediadores que recubren los retablos, las capillas y los muros.

Entre 1560 y 1630, la Roma del posconcilio se convierte en la capital de las artes. Siendo su objetivo la exaltación de la religión. No es una

casualidad que el siglo que va de 1550 a 1650 sea llamado “el siglo de los santos”: es un siglo profundamente marcado por el misticismo de *Las moradas* de Santa Teresa de Ávila (1577) y el *Cántico espiritual* de San Juan de la Cruz, publicado un año más tarde.

### **Trento y las imágenes de los santos**

En el apartado sobre las “imágenes santas”, el Concilio de Trento declara:

[...] que se deben tener y conservar, principalmente en los temples, las imágenes de Cristo, de la Virgen madre de Dios, y de otros santos, y que se les debe dar el correspondiente honor y veneración: no porque se crea que hay en ellas divinidad, o virtud alguna por la que merezcan el culto, o que se les deba pedir alguna cosa, o que se vaya de poner la confianza en las imágenes, [...] sino porque el honor que se da a las imágenes, se refiere a los originales representados en ellas; de suerte, que adoremos a Cristo por medio de las imágenes que besamos, y en cuya presencia nos descubrimos y arrodillamos; y veneremos a los santos, cuya semejanza tienen. (Sesión XXV, 4-12-1563)

Asimismo, recomienda que:

enseñen los obispos enseñen con esmero que por medio de las historias de nuestra redención, expresadas en pinturas y otras copias, se instruye y confirma al pueblo acordándole los artículos de la fe, y recapacitándole continuamente en ellos: además que se saca mucho fruto de todas las sagradas imágenes, no solo porque recuerdan al pueblo los beneficios y dones que Cristo les ha concedido, sino también porque se exponen a los ojos de los fieles los saludables ejemplos de los santos, y los milagros que Dios ha obrado por ellos, con el fin de que den gracias a Dios por ellos, y arreglen su vida y costumbres a los ejemplos de los mismos santos; así como para que se exciten a adorar, y amar a Dios, y practicar la piedad.(Sesión XXV, 4-12-1563)

### **La invocación, veneración y reliquias de los santos y de las sagradas imágenes**

El esplendor y expansión del barroco contrasta con la miseria de la época, las guerras y la inestabilidad política. Como lo señala Teófilo de Viau (1621), caracterizando a la época:

los espíritus de los hombres son débiles y diversos por todas partes, principalmente en la Corte donde las amistades no son otra cosa que intereses o fantasías; el mérito no se juzga sino por la prosperidad y la virtud y la virtud no tiene esplendor en los ornamentos del vicio, la elocuencia de la elocuencia no tiene gracia sino en persuadir la libertad y las malas costumbres [...]; ser hábil es traicionar es traicionar bien, la religión, la religión mucho más [...] el Rey no ve otra cosa que levantamientos Dios no oye otra cosa que impiedades, a tal punto, a tal punto el siglo es maldito por el cielo y por la tierra; la gente de letras no sabe nada; la mayor parte de los jueces son criminales pasar por ser hombres honesto es no serlo para nada. (p.45 )

En esos años de esplendor, turbios y confusos al mismo tiempo, dos actitudes se manifiestan; las cuales es necesario conceptualizar para comprender lo que es la civilización barroca; dos actitudes que responden, contradictoriamente, a la angustia del hombre frente a su propia nada. La primera actitud es la de los que creen en Dios y están convencidos de que la salvación del hombre se encuentra en la puesta en escena de la decrepitud propia y de la desgracia en este mundo para esperar mejor vida en el cielo. La segunda actitud es la de la sátira, la de la parodia, la del juego: si el nombre no es nada y no es posible creer en nada, mejor reírse de todo. Estas dos actitudes reenvían a lo que Bernard Chédozeau (1989) denomina “el barroco de persuasión” frente al “barroco de decepción”: el primero lo encontramos en los artistas y poetas cristianos, es el mensaje religioso y moral que cuenta, y donde la estética no es más que un medio para transmitir el mensaje. El segundo lo encontramos en los artistas críticos, para quienes la parodia es la alternativa frente al “gran teatro que es el mundo”.

## **Las instituciones: su rol en la organización de la sociedad**

Entre las diversas instituciones organizadas y asociadas a la civilización barroca, y que el Concilio de Trento reorganiza y regula, dos son particularmente interesantes y altamente significativas. Por ello nos concentraremos —para el objeto de este artículo— en las hermandades o cofradías y en una institución particular, discreta y mística, como lo es la Escuela de Cristo. Las primeras asumen la presencia de lo religioso en el espacio público. La segunda difundió entre una élite laica y sacerdotal el culto al Cristo yacente, a la Virgen de los Dolores y a San Felipe Neri (fundador de la orden secular del oratorio u oratorianos). Estas tres advocaciones estaban presentes en todas las escuelas de Cristo.

Las instituciones barrocas son instituciones pedagógicas a las que se les confía la escenificación de la fe, el cuidado de una fe que conlleva adhesión y pertenencia, una fe que es herencia y lealtad de linaje.

### **Las cofradías y hermandades, confraternidad y pertenencia<sup>10</sup>**

Lo que sorprende como punto de partida, es la utilización de una doble terminología para designar una realidad institucional aparentemente idéntica. En realidad, su etimología apunta a una misma significación y encuentra su raíz en el latín: 'hermandad' que vine de *germanus*, literalmente "hermano carnal"; mientras que el término 'cofradía' proviene de *Cum Frater*, es decir, literalmente "con el hermano".

Evidentemente si se recurrió a esta doble terminología debió ser porque se quiso diferenciar dos instituciones que, aunque cercanas, posiblemente no tenían exactamente la misma finalidad o no articulaban grupos sociales equivalentes.

Una primera diferenciación la encontramos en ciertos estatutos de las cofradías de Sevilla, desde donde esta terminología se difundió a América Latina. En el Código de Derecho Canónico, promulgado en 1917, estas dos instituciones son definidas en los cánones 700-725; mientras que en el actual están caracterizadas en el canon 298. El canon 707.1 de 1917, dice explícitamente: "las asociaciones de fieles que han sido erigidas para desempeñar alguna obra de piedad o de caridad, se denominan pías uniones; las cuales si están constituidas a modo de cuerpo orgánico, se llamarán hermandades". Y el mismo canon 707, en su inciso 2, prosigue: "y las hermandades que han sido erigidas además para el incremento del culto público, reciben el nombre particular de cofradías".

El Código de Derecho Canónico actual, en su canon 298, precisa lo siguiente:

existen en la Iglesia asociaciones [...] en las que los fieles, clérigos o laicos, o clérigos junto con laicos, trabajando unidos, buscan fomentar una vida más perfecta, promover el culto público o la doctrina cristiana, o realizar otras actividades de apostolado, a saber, iniciativas para la evangelización, el ejercicio de obras de piedad o de caridad y animación con espíritu cristiano del orden temporal.

---

<sup>10</sup> En el presente artículo la referencia a las cofradías y hermandades será sucinta debido a que lo que nos interesa es presentar el otro tipo de institución, mucho menos conocida, la Escuela de Cristo.

Esta caracterización es completada en el canon 305, en el que se dice: “todas las asociaciones de fieles están bajo la vigilancia de la autoridad eclesial competente”. El nuevo Código de Derecho Canónico engloba en un mismo canon la totalidad de las formas de organización sin diferenciarlas y a la vez prescribe explícitamente un control directo por parte de la jerarquía<sup>11</sup>.

Las ‘confraternidades’, han existido desde la antigüedad y su naturaleza ha sido diversa. Como se puede ver, no son producto simplemente del cristianismo y las encontramos en todas las sociedades y culturas. Asimismo, es necesario señalar que su diversidad se ha pluralizado en el tiempo y que las formas de hermandad y fraternidad son múltiples.

En relación con las hermandades y cofradías dentro del cristianismo, y más particularmente del catolicismo, es necesario remontarse a la Edad Media (Vauchez, 1987) para situar la génesis de las formas de espiritualidad y de organización de los laicos. En los siglos XI, XII y XIII se desarrollan las cofradías de devoción o de culto sobre todo a María, Cristo y a ciertos santos relacionados con la producción agrícola; advocaciones que eran realizadas en procesión por el territorio del pueblo durante los períodos de rogativas. El culto a Cristo se va a desarrollar durante los siglos XIV y XV; pero es a partir de finales del siglo XV y de todo el siglo XVI que aparecen las cofradías y hermandades ‘penitenciales’ relacionadas con la pasión y la Semana Santa. Es también en esa misma época que se desarrollan las cofradías sacramentales como la del Santísimo Sacramento (asociada a la fiesta del Corpus Christi), de la trinidad, el culto a las ánimas del purgatorio entre otras.

Podemos afirmar que las cofradías y hermandades son las células asociativas básicas de la presencia de lo religioso en el espacio público. Cumplen funciones, a su vez, espirituales y materiales. Difieren de los gremios, aunque en un principio estuvieron muy relacionadas con ellos. Cada una está asociada a una advocación que venera, por lo que cofradía e imagen están coligadas indefectiblemente. La cofradía y la hermandad se ocupan de sus asociados frente a la pobreza, la enfermedad y la muerte. No obstante, han sido las llamadas cofradías o hermandades ‘penitenciales’ las que potencializaron el culto y el arte procesional. Se trata de instituciones que se sitúan en el interior de un movimiento de espiritualidad que surge

<sup>11</sup> La jerarquía ha desarrollado una pastoral de las cofradías, hermandades y asociaciones penitenciales. En Guatemala esta pastoral ha sido implementada en el 2002 y los diferentes niveles de la jerarquía se implican cada vez más en las procesiones. En Antigua, en 2008, fue el obispo auxiliar de El Salvador (un franciscano) quien hizo el sermón el jueves santo antes de la salida de la procesión del Nazareno y de la Virgen de los Dolores. En la Escuela de Cristo, el viernes santo fue el nuncio quien personalmente pronunció la prédica.

en Italia, a partir del siglo XIII, y cuya razón de ser es la penitencia personal y la caridad. Dichas cofradías eran designadas como ‘disciplinantes’ debido al uso de la ‘mortificación’, privada y pública, sobre todo durante las procesiones. En ciertos casos dicha mortificación podía llegar al derramamiento de sangre tal como en el caso de Cristo, que era el modelo del cofrade y del cargador.

A partir del siglo XVI, las cofradías y hermandades asociadas a la Semana Santa (Sánchez, 1996) se convierten en las más importantes. Le sigue en importancia las del Santísimo, ya que la fiesta del Corpus Christi se convierte en la fiesta barroca por excelencia: no es la representación de Cristo, es el mismo Cristo que recorre las calles y sacraliza a la ciudad. El desarrollo de las cofradías y hermandades de la Semana Santa fue motivado por la naturaleza misma de la religiosidad barroca y el contexto teológico-devocional de la época: contemplación de la pasión y muerte de Cristo e imitación pública del dolor mediante penitencia pública. Esta doble dimensión está presente en la liturgia y en la devoción social barroca y constituye uno de los pilares de la misma. El Viernes Santo fue día de luto riguroso, a tal punto que no se celebraba la Eucaristía, el color litúrgico era el negro. La muerte de Cristo se convirtió en la celebración central del año litúrgico a partir del siglo XVI; mientras que, a finales del siglo XV, la más importante era la resurrección. Fue la referencia al dolor, a la aflicción, a la penitencia, que el hombre de la civilización barroca se polarizó sobre la pasión y muerte de Cristo, siendo la “trompeta del dolor” la que abría el cortejo. Y esta nueva orientación que observamos en el siglo XVI y XVII va a dar origen a dos grandes escuelas de ‘imagineros’: la de Valladolid, encabezada por el gran Gregorio Fernández, Juan de Juni y la escuela de Andalucía con Juan Martínez Montañés en Sevilla y Alfonso Cano y Pedro de Mena en Córdoba. La escuela de Valladolid (Burrieza 2004) en la Castilla austera y ascética estará caracterizada por un realismo insólito, el dolor, el gesto dramático y la emoción a flor de piel. La escuela andaluza busca una estética realista, pero menos trágica, un dolor “más sosegado” y una serenidad que se proyecta como exaltación mística. Con Gregorio Fernández, Castilla abandona el pan de oro; mientras que en Sevilla permanece durante mucho tiempo. En el siglo XVIII, a estos dos núcleos se agrega el de Levante donde sobresale la obra de Francisco Salzillo<sup>12</sup> en Murcia.

<sup>12</sup> Una exposición, organizada en Murcia con ocasión del aniversario del nacimiento del gran escultor malagueño intitulada “Salzillo, testigo de un siglo” (2007), ha puesto en evidencia las dimensiones estéticas y artistas de referencia del escultor; particularmente, la importancia de los “pasos procesionales penitenciales”. Asociado a la exposición se llevó a cabo el 11 Congreso de las Cofradías y Hermandades, el tema central fue “La imagen procesional: arte y devoción” (2007) y en el que Germán Ramallo, de la Universidad de Murcia, presentó “Sobre imaginería procesional en España”; en donde es analizada la especificidad de ese tipo de escultura.



El Concilio de Trento reglamentó las prácticas litúrgicas de las cofradías con una doble finalidad: despojarlas de prácticas medievales que en ciertos casos eran consideradas como profanas y al mismo tiempo disciplinarlas. De esta manera potencializó el movimiento de las cofradías, en especial las de penitencia o de Semana Santa y las sacramentales que tenían que ver con la eucaristía. Fue en la sesión XV, que los padres conciliares prescriben a los obispos que: “enseñasen que por medio de la historia de los misterios de nuestra redención, representadas en pinturas u otras reproducciones, se instruye y confirma al pueblo en el recuerdo y culto constante de los artículos de la fe”. La espiritualidad de las cofradías penitenciales se organiza a partir de la imitación de Cristo, por lo que se fundamenta en la mortificación: ayunos, vigiliias, disciplinas; se incorporaron a las prácticas del cristianismo renovado y la participación como cofrade conllevó el asumir dichas exigencias. Aunque la espiritualidad de las cofradías exigía más: ocuparse de los enfermos, financiar hospitales que también eran lugares de beneficencia donde se daba asistencia a los pobres. Y cuando llegaba el fin los hermanos eran asistidos en sus postrimerías, su cadáver era velado y los ritos mortuorios eran asumidos en hermandad. Estas corporaciones barrocas de penitencia se convirtieron en referencia del nuevo tipo de cofradías, transformando las antiguas congregaciones y gremios.

Las prácticas y rituales de las cofradías se expresan en un triple espacio: el templo, la calle y el hogar. El templo, en primer lugar, ya que el párroco es el director espiritual de la institución: es ahí donde se lleva a cabo una liturgia compleja que se distribuye a lo largo de varios días, es ahí donde la predicación articula sentido y significado, es ahí donde el arte total (incienso, flores, velas, alfombras, lienzos, colores, estatuas, alegorías de los pasos, vestimenta de los sacerdotes, de los cofrades y de los cargadores entre otros) adquiere forma, convirtiendo a los templos en verdaderos museos. La calle, lugar de escenificación y de realismo en el que el arte total que es el barroco se manifiesta sin límites. En la calle, si bien es cierto que los miembros de la cofradía son los actores reguladores diferenciados por sus túnicas específicas, los devotos-cargadores se convierten en actores anónimos centrales: son ellos los que hacen ‘caminar’ al paso, son ellos quienes con su ritmo hacen que el espectador tenga la sensación de que el Cristo camina y que su túnica sigue el ritmo del ‘andar’, son ellos quienes crean el marco de la escenificación de la alegoría. La calle es la escena total de la escenificación, diversa y variada, móvil y activa: las casas se adornan y esto contribuye a ‘escenificar’ el escenario, los grupos familiares elaboran las alfombras delante de sus casas (lo que significa planificación, tiempo, dinero y participación), los edificios públicos son decorados también con los signos y símbolos de la escena; toda la ciudad se convierte en escenario

y la población es el actor-espectador devoto y dolorido, sensibilizado y atento. Cada año, una vez más, se actualiza la pasión, se la celebra como si fuese aquel preciso momento. Banderas y estandartes, cruces procesionales y candelabros, abren la marcha identificando la hermandad o la cofradía. La orquesta y los tambores marcan el paso, anuncian su llegada y crean el clima rompiendo el silencio contemplativo y compasivo con sus marchas fúnebres, con sus trompetas y ritmos que se oyen lejanos y graves.

Cada cofradía dispone de pasos propios con los que organiza la procesión y determina su itinerario recorriendo la ciudad, en especial por el barrio parroquial donde fe y devoción a la advocación están particularmente enraizadas. Día y noche recorren las calles, según el momento preciso que le corresponde a la advocación en el contexto temporal de la pasión.

Desde el siglo XVI las muchedumbres abarrotaban las calles, por lo que en el siglo XVII el renombre de las procesiones de ciertas ciudades atraían a “turistas y devotos” tal como en el caso de Valladolid: una de las mejores descripciones de lo imponente de los pasos de esta ciudad es la de Tomé Pinheiro da Veiga<sup>13</sup>, quien la presencié en 1605.

El siglo XVII es el siglo del desarrollo de las cofradías del Nazareno, asociadas a la Virgen de los Dolores. Si bien es cierto que la imagen tenía entre sus finalidades el “ilustrar a los fieles”, se le pedía al artista que fuera capaz de despertar el fervor y estimular a los creyentes. En los contratos de fabricación entre las cofradías y el artista se hacía hincapié de que se tratara de obras “para mover a la devoción”. San Juan de la Cruz, en su obra *Subida del monte Carmelo*, recomendaba que para estimular la devoción “las imágenes cumpliesen su finalidad cuanto más al propio y vivo estén sacadas [...] poniendo los ojos en esto más que en el valor y curiosidad de la hechura y su ornato” (2007: 45). Sin embargo, en la práctica, emoción y calidad artística van de la mano.

Es también el siglo en que la escultura barroca desarrolla técnicas específicas para la confección de las “imágenes procesionales”, llamadas también “pasos procesionales”. El término ‘paso’ proviene del latín *passus*, es decir, “sufrimiento, escena de la pasión”. Se las denomina así, ya que se trata de imágenes específicas con uno o varios personajes. Los pasos que tienen un solo personaje se comportan como imagen ofrecida al culto, aunque su escultura tiene que tener en cuenta ciertos parámetros. En primer lugar tiene que ser concebida para ser vista en todo su perímetro y a partir de puntos de observación diversos. El paso que tiene varias figuras conlleva a una ocupación del espacio más elaborada, ya que implica una

---

<sup>13</sup> Estuvo cuatro meses en Valladolid cuando esta fue, de 1601 a 1606, la capital del reino. Observó con detalle la vida cortesana, describió las fiestas del nacimiento del futuro Felipe IV, la incidencia de la primera edición de El Quijote en la corte y las procesiones de Semana Santa en La *Fastiginia* (Cortés, 1972).

puesta en escena legible horizontalmente. Tanto el uno como el otro son pensados para ser vistos en la calle, es decir, desde lejos, de perfil, de frente, de dorso y en los cruces al girar<sup>14</sup>. El escultor de pasos tiene que tener en cuenta todas esas variables, por lo que el paso presenta más dificultades que la escultura que será elaborada para ser vista de frente tal como es el caso de los retablos y las capillas. Efectivamente se trata de una integración, no de una suma: es necesario tener en cuenta la posición y regular las dimensiones en función de la distancia, de la orientación del rostro, de la mirada y la expresión de la totalidad de la imagen (ya que es la totalidad la que permite la identificación). La composición del paso del Camino del Calvario puede limitarse a la figura de Cristo cargando la cruz, por lo que la posición se asemeja a un relieve. La mayor parte de los pasos (excepto los de la crucifixión o el desprendimiento) mantienen una perspectiva horizontal.

Como lo ha descrito José Hernández Díaz (1984), en sus estudios sobre Juan Martínez Montañés y Juan de Mesa, el comportamiento del escultor estaba marcado profundamente por las prácticas religiosas durante el proceso de elaboración de la obra:

en la imaginería sagrada, no bastaba con lograr valores artísticos, sino que debía servir a su fundamental misión pastoral y docente; así se exigía en los convenios y contratos honestidad en composición, posturas, indumentaria, etc.; que la figura o relieve excitase a la devoción, fin principal de cuanto al culto público se destine, entendiéndolo por ello no el simple afán rezador sino la auténtica profundidad de una vida que conduzca a lo sobrenatural; el estudio de cada tema de forma que pueda identificarse fácilmente según la mente eclesial o lo que por la historia o la tradición fuese conocido, es decir, que las figuras fuesen hermosas, majestuosas, alegres, dolientes, etc., y en todo caso ejecutadas con primor y gracia según las reglas del arte. (p. 56)

El paso es la referencia tanto del artista como del cofrade: para el uno es su obra; para los otros es el objeto de su fe, de su compasión, de su devoción y de su tristeza.

---

<sup>14</sup> Cuando Benvenuto Cellini valora al escultor frente a las técnicas del pintor, insiste precisamente en eso: se trata de visión en redondo a diferencia del pintor que trabaja sobre una superficie plana. En otras palabras, el escultor al componer su escultura tiene que tener en cuenta la totalidad del giro.

## La Escuela de Cristo: institución y espiritualidad barroca

La “Escuela de Cristo” es una institución que surge como prolongación de “imitación de Cristo” en la espiritualidad de la civilización barroca, que se desarrolla en el contexto de la Reforma católica que inicia a principios del siglo XVI, potencializada por el Concilio de Trento y con la finalidad de participar en la transformación de la vida de los fieles y de la Iglesia.

Surge en pleno siglo XVII como portadora de una espiritualidad institucional que integra clérigos y laicos y que desarrolla su propia ascesis y una espiritualidad discreta e interior, la cual es pensada como modalidad específica de seguimiento del maestro. En el Capítulo 1 de sus Constituciones, se explicita claramente su finalidad con el lenguaje de la época:

*el* aprovechamiento espiritual y aspirar en todo al cumplimiento de la voluntad de Dios, de sus preceptos y consejos, caminando hacia la perfección de cada uno, según su estado, y las obligaciones de él, con enmienda de la vida, penitencia y contrición de los pecados, mortificación de los sentidos, pureza de conciencia, oración, frecuencia de Sacramentos, obras de caridad y otros ejercicios santos que en ella se enseñan y practican, con aprecio grande de lo eterno y desestimación de lo temporal, buscando todos en su estado el camino y la senda estrecha y más segura de salvarse.

El Concilio de Trento no es una simple réplica al protestantismo, como frecuentemente se ha afirmado, es también un operativo central para reformar el catolicismo. Las reformas son aceptadas rápidamente en Italia y en España, en otras regiones tomó más tiempo, donde se produce una verdadera renovación (Moisset, 2006): los obispos se instalan y residen en sus diócesis, los sacerdotes son mejor formados y mejor encuadrados, se produce una expansión misionera sin precedentes, se renuevan los centros de peregrinación y las cofradías, la vida espiritual se renueva en profundidad y se desarrolla una dimensión mística intensa, las artes encuentran un nuevo terreno de expansión, factores que ponen en evidencia una nueva confianza y una nueva dinámica de la institución católica. Así, el Concilio de Trento refuerza la concepción clerical y jerárquica de la sociedad asignando al clero un rol de vigilancia sobre las creencias y a los laicos el rol de la presencia de lo religioso en el espacio público tanto a nivel individual como a través de las cofradías; las cuales son instituciones de encuadramiento, de control y de organización de lo social.

La Reforma católica conlleva una nueva modalidad de encuadramiento de los fieles y al desarrollo de una pluralidad de instituciones; una confrontación de las supersticiones, de la 'brujería' y de las prácticas tradicionales; al tiempo que una nueva preocupación por la formación de los fieles que se concretizará en el nuevo catecismo que Pío V hace publicar en el primer año de su papado, en 1566. Este movimiento de reforma da origen a un sinnúmero de nuevas órdenes religiosas y entre estas innumerables instituciones encontramos a los Padres Oratorianos<sup>15</sup> de San Flipe Neri (que se instalarán en Santiago de los Caballeros, en 1644) y a la Escuela de Cristo que se inspirara en los nuevos derroteros abiertos por la espiritualidad del santo italiano. Se trata de una institución original que reúne a clérigos y a laicos en igualdad de condiciones y sometidos a las mismas Constituciones.

La Escuela de Cristo era una institución solo para hombres tal como ocurría con otras instituciones de la época, en eso se diferenciaba de las hermandades y de las cofradías donde las mujeres eran las encargadas de la Virgen (de los Dolores, de la Soledad entre otras) participando activamente en el encuadramiento y organización de los fieles.

En esta síntesis sucinta queremos acercarnos a lo que fue una institución que, aun hoy en ciertas regiones, se reconoce y es designada con ese mismo nombre; y que reivindica un cierto tipo de espiritualidad propia siendo portadora de una concepción del hombre, de la existencia en el mundo, de los valores de la cristiandad barroca, de la finalidad de la existencia y de la lealtad a la tradición.

### **La escuela para enseñar la vida de Cristo**

La Escuela de Cristo es una institución religiosa que surge a mediados del siglo XVII con la finalidad de revitalizar al catolicismo en la perspectiva propuesta por la reforma del Concilio de Trento. La primera Escuela de Cristo es fundada en España el 26 de febrero de 1653 y se debió a la iniciativa de Juan Bautista Ferruzzo (sacerdote italiano) que era, en ese entonces, el administrador del Hospital de los Italianos de Madrid. Dicho

---

<sup>15</sup> Los oratorianos son el resultado del recorrido institucional de San Felipe Neri: en 1546 reúne, con su director espiritual Persiano Rosa, a una quincena de hombres y funda la Cofradía de la Muy Santa Trinidad consagrada al cuidado de los peregrinos de Roma, a los enfermos y a los pobres. Es ordenado sacerdote en 1551 y se integra a la comunidad de sacerdotes de la Iglesia San Girolamo, de la cual se desarrollará el oratorio a partir de 1552. En un principio el término se refiere al ejercicio religioso integrado por oraciones, predicación y cantos, que era la base del método desarrollado por él mismo y se convertirá en el método de la congregación —dando origen al género musical 'Oratorio', a finales del siglo XVIII, proveniente de diversas corrientes históricas— que será instituida canónicamente mediante bula de 1575; momento en el cual la nueva orden se instala en Santa María in Vallicella. Felipe Neri fue beatificado en 1615 y canonizado en 1622. Poco antes de su muerte hizo quemar todos sus papeles personales, lo que dificultó en ciertos casos el trabajo de los historiadores.

sacerdote regresaría posteriormente a Italia y sería nombrado obispo de Trivento en Nápoles. El primer *obediencia* (término con el cual es designado el presidente, como veremos) de dicha escuela fue, ni más ni menos, Juan de Palafox y Mendoza; quien había sido obispo de Puebla de los Ángeles (México) y que en ese momento después de su regreso a España era titular de la diócesis de Osma. Evidentemente no era una casualidad, ya que la primera implantación en América Latina de los Padres Oratorianos fue precisamente en Puebla de los Ángeles en 1651.

Desde la fundación de la Escuela de Cristo existió un estrecho paralelismo entre su espiritualidad, sus prácticas, su organización y la de los Padres Oratorianos<sup>16</sup>; institución fundada en Roma por San Felipe Neri<sup>17</sup>, para el desarrollo espiritual de los clérigos y de los seglares, en 1575; recibiendo, desde su inicio, el apoyo de San Carlos Borromeo quien participaría en el Concilio de Trento y que fue nombrado posteriormente arzobispo de Milán. Este acogió en sus diócesis a los oratorianos proponiéndoles, incluso, que trasladasen la sede a su diócesis. Se trataba de una nueva forma institucional de organización comunitaria de los sacerdotes seculares, comprometidos en la renovación de la institución católica promovida por el Concilio de Trento. Desde el primer momento, el padre Juan Bautista Ferruzzo reclamó dicha filiación y puso la institución bajo el patrocinio de San Felipe Neri (Jouhandeau, 1957), al que proclamó como padre y maestro de la Escuela de Cristo. La Escuela de Cristo de Madrid es conocida como “Escuela madre”, ya que fue la primera de ellas y fue a partir de su modelo que se organizaron las demás.

Las Constituciones fueron aprobadas en 1668, lo que contribuyó a consolidar la institución. Su desarrollo fue espectacular debido a que numerosos obispos apoyaron incondicionalmente la implantación de las Escuelas de Cristo en sus diócesis y numerosos preladados y sacerdotes se incorporaron a la misma: en su momento de esplendor, había en España 390 Escuelas de Cristo (Pozo, 1993).

---

<sup>16</sup> Hoy en día, en América Latina, su presencia es sobre todo importante en México donde cuentan con un obispo auxiliar en la arquidiócesis de México nombrado por Juan Pablo II en febrero de 2004. Fue en México donde se implantaron por primera vez, en América Latina, en 1651, en Puebla. Hoy en día forman una federación y están presentes en 9 ciudades y un total de 69 sacerdotes. Según Meriol (1986) los oratorianos están presentes en Costa Rica (1963), Colombia (Pasto, Ipiales, Bogotá), Chile (1966, en Villa Alemana) y también se han instalado en Argentina (San Miguel de Tucumán, cuya fundación tuvo lugar el 6 de agosto de 2007).

<sup>17</sup> San Felipe Neri, aunque de origen florentino, desarrolló su ministerio en la ciudad de Roma implicándose activamente en la Contrarreforma. Fue fundador de los Padres del Oratorio secular —sin votos, pero con Constitución— que se expandió en América Latina. Falleció en 1595 a la edad de 80 años, fue beatificado por Pablo V el 11 de mayo de 1615 y canonizado por Gregorio XV el 12 de mayo de 1622, de acuerdo con la política vaticana de esa época: canonizar a personajes que eran conocidos por los fieles de la época para presentarles como modelo a seguir. Es el patron de Roma (Ponelle et Bordet, 1958).

Esta iniciativa institucional llamo rápidamente la atención de la jerarquía, pues en el mismo año de su fundación (1653) es aprobada por el cardenal arzobispo de Toledo (Baltasar de Moscoso y Sandoval) (Pozo, 1993). Poco después, el 10 de abril de 1655, sería el mismo papa Alejandro VII quien la aprobaría por medio del documento: *Ad pastoralis dignitatis fastigium*. Tres años más tarde el nuevo papa Clemente IX, que conocía bien los objetivos y las prácticas de la Escuela de Cristo de Madrid puesto que había sido nuncio apostólico en dicha ciudad, confirmó nuevamente a la institución mediante el documento pontificio: *Sacrosanti Apostolatus Officium*, con fecha de 12 de junio de 1669, atribuyéndoles indulgencias específicas.

Desde un principio la jerarquía eclesiástica de diferentes diócesis reconoce públicamente su rol espiritual en los lugares donde se implanta, lo que contribuyó a su rápido desarrollo. En numerosos casos, la implantación de la Escuela de Cristo se lleva a cabo durante las intensas campañas de predicación para la renovación católica: misiones populares que movilizaban conciencias y daban origen a conversiones personales. Estas campañas misioneras fueron frecuentes en el contexto de la Contrarreforma, pues se trataban de una metodología para evangelizar masivamente y motivar en el arraigo de los dogmas y de la piedad barroca. Estos procesos fueron una consecuencia del Concilio de Trento con el cual se comprometieron específicamente los padres oratorianos, los capuchinos y los jesuitas, órdenes religiosas que surgieron y se desarrollaron en el contexto del movimiento de reforma.

Pero ¿de qué se trataba, exactamente?, ¿en qué consistía la Escuela de Cristo?, ¿qué tipo de formación difundía?, ¿cuál era su naturaleza institucional? En primer lugar se trataba de una institución integrada por una minoría de cristianos seleccionados debido a que su número máximo era de 62, lo que la diferenciaba de otras instituciones y asociaciones de la época que se pensaban como masivas. Este número correspondería a los 62 que, según el relato del evangelio, Cristo envió para evangelizar al mundo. La justificación de dicho número la encontramos en el Capítulo 11 de las Constituciones. La Escuela de Cristo era pensada como un fermento en la sociedad, como un testigo y testimonio de la fe barroca, aunque el número reducido y la discreción de su funcionamiento generaba una menor visibilidad. No obstante, esto era lo que buscaban. Lo anterior, se compensaba debido a que sus miembros eran personas de influencia y con peso en las sociedades respectivas.

En segundo lugar su dimensión ascética se fundaba en la humildad, lo que les llevaba a huir de la notoriedad tal como lo prescribía sus Constituciones; en donde se exigía que sean “varones apartados de los

vicios, engaños y vanidades del siglo". Al mismo tiempo, se les pedía discreción sobre las actividades del oratorio y de lo tratado en el mismo: este era un componente de su manera de entender el seguimiento a su maestro. Siguiendo este precepto, elegían lugares periféricos para reunirse y llevar a cabo sus reuniones y ejercicios; sin dejar entrar a ningún extraño.

## **Espiritualidad barroca**

La primera finalidad de la institución era, como lo señalan sus Constituciones, "escalar la perfección"; y renovar, de esta manera, la vida cristiana practicando obras de misericordia. Las mortificaciones y la penitencia son un componente central cuya finalidad es la de controlar los instintos y sobreponerse a sí mismo como medios para el desarrollo de la vida espiritual. Francisco Fernández (1975), en un artículo consagrado a la espiritualidad de la Escuela de Cristo, la caracteriza como integrada por los siguientes elementos: espiritualidad cristocéntrica; marcada por una devoción ferviente a la Virgen; marcada por el espíritu y el método de San Felipe Neri, de ahí la denominación de "espiritualidad filipense"; espiritualidad abierta sobre el mundo, no caracterizada por la vida conventual; mixta, integrando a clérigos y laicos; restringida, ya que el número de sus miembros no excede a 62; práctica y operativa, no especulativa; 'escondida', personal, íntima y reservada; relación específica con la muerte, la cual es una constante en la cultura barroca.

Esta espiritualidad, como ya lo hemos señalado, reivindicó desde un principio su filiación con San Felipe Neri; aunque es necesario señalar que tuvo también influencia de Juan Palafox Mendoza, primer *obediencia* de la primera Escuela de Cristo. Se trata de una tradición estrechamente enraizada en una espiritualidad barroca global.

La civilización barroca, como otras tradiciones culturales y sociológicas, dio origen a una ascesis específica que se manifestó en instituciones y en prácticas múltiples; siendo una de ellas la Escuela de Cristo. Corresponde a la concepción de la persona y de la naturaleza humana en un momento específico de la historia, y ese momento fue el de la visión inducida por la civilización barroca. Al mismo tiempo, incluye una cierta visión de lo sagrado y prioriza componentes concretos de la doctrina y las creencias. Un componente de esta visión barroca es, como lo dijo sintéticamente el gran escritor Quevedo, que "la vida del hombre es guerra consigo mismo"; es decir que el hombre se encuentra en el mundo inmerso en un combate permanente.

Por otra parte, su espiritualidad es una reacción frente a la ostentación y el fasto que caracterizó a la época barroca: busca un misticismo cuya ascesis



se repliega sobre el mundo interior y la relación personal con lo sagrado. En otras palabras, se trata de una espiritualidad en la que el individuo toma a Dios como testigo de sus actos alejándose del espectáculo y la puesta en escena social que fue, contradictoriamente, otra vertiente del barroco.

Aunque es, sin embargo, en las procesiones de Semana Santa donde esta espiritualidad se exterioriza: una de sus lecturas preferidas, además del *Nuevo Testamento*, era la *Imitación de Cristo* (obra clásica de Kempis); orientando a las conciencias durante mucho tiempo. La reforma católica dio origen a un ‘modelo’ de existencia, a una forma de vida; siendo el modelo de la Escuela de Cristo el mismo Cristo, de ahí su nombre. Las procesiones fueron —y siguen siendo— “pedagogía activa”, donde las de Semana Santa tienen como referente la pasión y muerte de Cristo. Eran —y siguen siendo— en la espiritualidad barroca, testigos y testimonios de la fe y del control de los instintos.

La espiritualidad de la Escuela de Cristo se funda sobre “el seguimiento del Maestro que vino para servir y no para ser servido”, es decir, sobre la humildad y la igualdad entre los miembros. Esta igualdad debía manifestarse hasta en la manera de vestir: a algunos se les retrasaba la entrada en la institución debido a que tenían que dejar de lado elementos decorativos de su traje. Se les obligaba, además, a dejar las espadas en un lugar reservado que tenían antes de entrar en la escuela; podían entrar con la capa y el sombrero, al igual que los sacerdotes con el manto, pero tenían que ponerlos debajo del asiento: este gesto correspondía al principio de igualdad entre los miembros y era el signo del ‘despojo’ del rol de autoridad o de estatuto social que tenían. Se les formaba a vivir en la simplicidad, evitando los gastos inútiles. En ciertas escuelas, aunque no figura en las Constituciones, se prohibía que sus miembros asistiesen a los espectáculos taurinos o la representación de comedias y que jugasen a los naipes.

### **Institución, organización y formas de gobierno**

El número de miembros no podía sobrepasar los 62, como ya lo hemos señalado, siendo la institución la que determinaba la proporción de clérigos y laicos; aunque los primeros no podían ser más de 24 y los segundos no podían ser menos de 48 (es decir, el doble de los clérigos). La organización interna estaba constituida por:

**Obediencia:** con este nombre se designaba a la máxima autoridad que era elegida por cuatro meses y podía ser un laico. Cada cuatrimestre se elaboraba en las reuniones una lista, pero podían presentarse candidaturas independientes. Él es quien dirige y preside las juntas y los ejercicios, así como la escuela.

Diputados: eran cuatro, de los cuales dos eran clérigos y dos laicos. Eran los consultores y consejeros de la obediencia y debían asistir a todas las juntas. Eran ellos los que se encargaban de evaluar a los nuevos candidatos y de asistir a los miembros en las postrimerías de sus vidas.

Nuncios: eran también dos clérigos y dos laicos. A los primeros les correspondía ocuparse del altar y del oratorio, mientras que los segundos se encargaban de vigilar la puerta del oratorio para que solo entrasen los miembros del mismo y cuidar de que no entrasen aquellos que habían sido castigados durante un cierto período de tiempo.

Junta de ancianos: la cual se reunía cada dos meses, el segundo domingo en la tarde. Dicha junta estaba integrada por el obediencia, los diputados, el secretario del momento y todos aquellos que habían sido obediencia y diputados anteriormente. En total no podían ser más de 15 —siete clérigos y siete laicos—, más el secretario que podía ser clérigo o laico. Estas autoridades tenían la responsabilidad del buen funcionamiento de la institución: observancia de las Constituciones; examen de los casos de incumplimiento grave de las mismas; seguimiento del buen funcionamiento de la Escuela de Cristo; evaluación del trabajo de las juntas entre otros.

Por su parte, el funcionamiento interno estaba organizado de la siguiente manera:

Admisión: el proceso de selección era considerado como central, ya que de este dependía la permanencia del espíritu en cada Escuela de Cristo. Para ello los diputados se encargaban de llevar a cabo investigaciones para recoger la información correspondiente a cada candidato. En la mayor parte de los casos, los candidatos tenían un director espiritual y era este quien aportaba la garantía de que el candidato vivía una vida interior. Tanto sobre estas informaciones como sobre lo que se discutía en las *juntas* y *ejercicios* se debía observar la máxima discreción y secreto. Existía una prescripción precisa en relación con la edad de los candidatos: no podían tener menos de 24 años, tenían que haber manifestado un comportamiento cristiano y la práctica de los sacramentos. El candidato se dirigía al *obediencia*, el cual notificaba a los diputados la demanda: si estos no veían inconveniente, continuaba el proceso. Entonces, comenzaban las *experiencias* que el *obediencia* imponía y que consistían en pruebas y actos de humildad. Si el candidato era considerado digno, su candidatura era comunicada a la escuela reunida en sesión plenaria: cada uno se expresaba con su veto sobre la candidatura. Cuando el número de los 62 miembros estaba completo, si se consideraba que era necesario aceptar a alguno más debido a sus méritos, se requería la autorización del obispo de la diócesis y el entrante era considerado como *supernumerario*. Antes de ser admitido definitivamente, debían redactar su testamento y llevar a cabo una confesión general. La

entrada en la Escuela de Cristo conllevaba —después de haber confesado y comulgado— “indulgencia plenaria y remisión de todos sus pecados”, lo cual les había sido otorgado por el papa Clemente IX. El candidato tenía que comprometerse a asistir a las juntas semanales y a integrar en su vida cotidiana las prácticas de la escuela: ofrecer todas las mañanas sus obras a Dios; media hora de meditación; asistencia a la eucaristía; visita al Santísimo Sacramento; lecturas y examen personal general por la noche. Cada semana tenía que comprometerse a comulgar al menos una vez y tenían que visitar a los enfermos en los hospitales; los clérigos de la escuela tenían el rol de confesar a los enfermos durante dichas visitas. Finalmente tenían que hacer tres visitas a las cárceles durante el año: una durante la cuaresma, otra durante la Porciúncula y la tercera durante la Navidad. Por todo esto recibían indulgencias que les habían sido concedidas por el papa Clemente IX en un documento que concluía “todo esto es perpetuo” y al que añade: “para ganar estas indulgencias han de tener bula de la Santa Cruzada”.

Advertencias y expulsión de la escuela: si a pesar de las precauciones tomadas para el ingreso de los candidatos, algunos de los miembros incumplía con las normativas o se alejaba de la espiritualidad de la escuela, se les advertía antes de tomar la decisión de expulsarlo. La expulsión era vivida como una decisión traumática y hacían referencia a las palabras de Adán en el *Génesis*: “hueso de mis huesos y carne de mis carnes”. La decisión debía ser tomada por unanimidad, lo que a veces hacía que el caso se prolongase: era un último recurso antes de tomar la decisión. En ese caso la junta de ancianos era la que tomaba la decisión de borrarle de la lista de miembros y era necesario que fuese votado por los dos tercios de los miembros. Los motivos de la expulsión se mantenían en secreto para no incidir negativamente en la reputación de la persona o de la misma escuela. En ciertos casos, hasta se volvía a admitir a la persona si mostraba arrepentimiento y voluntad de observancia o si se descubría que las acusaciones eran falsas.

Acción social y humanitaria: aunque la finalidad de la institución era el desarrollo espiritual de sus miembros, las Constituciones hacían referencia a la caridad como virtud que todo cristiano debía practicar. Su acción social se desarrollaba entre lo que hoy llamaríamos marginales: presos, huérfanos, enfermos, lo que se manifestó en la creación de hospitales y centros de atención a los huérfanos. La visita a los enfermos en los hospitales era una obligación semanal, como ya lo hemos señalado, y eran tres las visitas que tenían que hacer anualmente a las cárceles. En estas actividades, los miembros de la escuela se hacían dignos de indulgencias.

El ‘Oratorio’ y el patrimonio artístico: la decoración del oratorio y la presencia de imágenes son, al mismo tiempo, índices y síntomas de

sus referentes y de sus valores. El oratorio estaba presidido por el Cristo crucificado, asociado con frecuencia a la imagen de la Virgen y a San Felipe Neri —quien se reconoce fácilmente por la sobrepelliz y la estola que porta—. También solían estar presentes los apóstoles representados por San Pedro, San Juan y figuras de la pasión como el Ecce homo, la Virgen de la Soledad, el Cristo yacente entre otros.

Tema central de la espiritualidad de la Escuela de Cristo es la muerte, que siempre estaba presente bajo una forma u otra: la vida en esa época era corta y las epidemias frecuentes. La caducidad de la vida era una temática recurrente de la cultura barroca y la encontramos con frecuencia representada, así como el esqueleto y “las vanidades”. En la Escuela de Cristo los ejercicios se llevaban a cabo en la penumbra y con las ventanas cerradas, penumbra que era disipada por la tenue luz de las velas. Entre los ejercicios practicados, uno consistía en prepararse para la muerte a través de la meditación de las cuentas que habría que rendir a Dios por las acciones realizadas en este mundo.

Las Constituciones hacen referencia, en su Capítulo 21, a que la Escuela de Cristo podía establecer relaciones unas con otras. De tal manera que se desarrollase entre ellas lazos de hermandad. En ciertos casos existían ‘hermanamientos’ entre diferentes escuelas, lo que hacía posible que los miembros de una pudiesen asistir a las juntas de la otra; siempre y cuando presentasen los documentos requeridos. Era a la junta de ancianos a quien correspondía solicitar el ‘hermanamiento’ como el aceptarlo o no, si les llegaba el requerimiento de otra escuela, en una primera fase. Si dicha institución lo aprobaba con más de dos tercios, era propuesto a la asamblea plenaria de la escuela para su aprobación definitiva. Este ‘hermanamiento’ no solo se producía entre escuelas cercanas, también podía establecerse relaciones con escuelas lejanas cuando algún miembro viajaba por razones de trabajo y establecía relaciones con estas; a veces, eran los mismos misioneros quienes contribuían a establecer la comunicación. En estas interrelaciones entre escuelas, un elemento importante era el de difundir las biografías de los miembros fallecidos para que rezasen por su alma.

Eran particularmente importantes los panegíricos fúnebres, pues era en ellos donde se ponía en evidencia la vida y las lealtades del difunto. Eran también verdaderas construcciones literarias barrocas en las cuales el vocabulario, el estilo y el contenido reflejaban los valores, las concepciones y los sentimientos propios de esta cultura. Se trataba de valorizar una forma de vida comprometida, pero que por la misma naturaleza de su espiritualidad había sido discreta; por no decir, en ciertos casos, secreta.

Para la espiritualidad de la Escuela de Cristo, un momento central del año era la Semana Santa; ya que este es el momento en el que “el Maestro

asume su rol redentor siendo flagelado, carga la cruz en que será crucificado y en la que muere". Es el período donde se lleva a cabo la veneración del Santísimo el jueves santo (componente central de la espiritualidad) y donde se saca en procesión al Nazareno, al Cristo yacente y a la Dolorosa. Se trata de la "Semana Grande", donde el fervor y los sentimientos se animalizan y donde la participación de cada uno es imprescindible. Este era el deber de todo miembro de la Escuela de Cristo, así como lo es de todos los miembros de las hermandades y de todo 'cargador'.

Finalmente es necesario señalar que cada Escuela de Cristo era totalmente autónoma y, aunque, como ya lo hemos señalado, podía hermanarse con otras, su autonomía era responsabilidad del sistema interno de autoridad y de organización.

## Conclusión

Desde la época de la fractura luterana, numerosos responsables dentro y fuera de la Iglesia impulsaron procesos para organizar un concilio que restableciese la unidad. Sin embargo, el Concilio de Trento tardó demasiado en ser convocado por diversas razones: resistencia de la curia por el apego a intereses y privilegios y el miedo a que no se lograra la unidad, sino que la división llevase a la formación de Iglesias nacionales sometidas a las políticas de los países respectivos. En el concilio se llevó a cabo un trabajo importante de esclarecimiento teológico-dogmático y de organización administrativa.

Estas nuevas construcciones teológico-doctrinales, abrieron un nuevo período de la historia de la Iglesia que se proponía una renovación a partir de una nueva espiritualidad. Una sesión fue consagrada al arte sagrado cuyas nuevas normas definió: orientaciones y contenido de la iconografía; contenido de las representaciones; rol de las alegóricas, de las nuevas imágenes y su vocación pedagógica. Por todas partes se desarrolló una nueva iconografía de celebración de la Iglesia triunfante y de una nueva espiritualidad.

Mientras que las cofradías, las hermandades y las asociaciones penitenciales fueron también rearticuladas por la nueva espiritualidad. De las cuales la más elaborada y la más rigurosa fue, sin duda alguna, la espiritualidad de la Escuela de Cristo; al tiempo que la más confidencial, la más discreta, la más secreta, lo que tal vez fue una de las causas de su extinción.

## Referencias bibliográficas

- Bernhard, J., Lefebvre, C. et Rapp, F. (1990). *L'Époque de la Réforme et du Concile de Trente*. Paris, France: Cujas.
- Bonet, A. (1990). *Fiesta, poder y arquitectura. Aproximación al barroco español*. Madrid, España: Akal.
- Brunon, J.-C. (1994). *Baroque. Dictionnaire Universel des Littératures*. Paris, France: PUF.
- Burrieza, J. (2004). *Cinco siglos de cofradías y procesiones*. Valladolid, España: Junta de Cofradías de Semana Santa de Valladolid.
- Chédozeau, B. (1989). *Le Baroque*. Paris, France: Nathan.
- Código del Derecho Canónico. 1917.
- Cortés, N.A. (ed.) (1972). *Vida cotidiana en la corte de Valladolid*. Valladolid, España: Municipalidad de Valladolid.
- Dasas, D. (1999). *L'illusion baroque*. Paris, France: Gallimard.
- de Leturia, P. (1945). Perché la nascente Chiesa ispanoamericana non fue representada en Trento. *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica, 1*, 495-509.
- de Viau, T. (1621). *Obras*. Madrid, España: Francisco de Paula Mellado ed.
- Dubois, C.G. (1972). *Le Baroque: Profondeurs de l'apparence*. Paris, France: Larousse.
- Falguiere, P. (2004). *Le maniérisme. Une avant-garde au XVIIe siècle*. Paris, France: Gallimard.
- Fernández Serrano, F. (1975). Las escuelas de Cristo. *La vida Sobrenatural, LV*, 106-116.
- Jouhandeau, M. (1957). *Saint Philippe Néri*. Paris, France: Plon.
- Hernández Díaz, J. (1984). El maestro imaginero Juan de Mesa y la escultura andaluza de su tiempo. *Academia: Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, 58*, 25-76.
- Martínez, F. y Rodríguez, A. (2002). Del barroco a la Ilustración en una fiesta del Antiguo Régimen: el Corpus Cristi. *Cuadernos de Historia Moderna, 1*, 151-175.
- Mathieu-Castelloni, G. (1986). *Eros Baroque*. Paris, France: Nizet.
- Meriol, T. (1986). *San Felipe Neri, apóstol de Roma 1515-1595*. Bilbao, España: Loyola grupo de comunicación.
- Moisset, J.-P. (2006). *Histoire du catholicisme*. Paris, France: Flammarion.
- Ponelle, L. et Bordet, L. (1958). *Saint Philippe Néri et la société romaine de son temps (1515- 1593)*. Paris, France: Librairie Bloud.
- Pozo, M. (1993). *La Santa y venerable Escuela de Cristo: una institución singular y característica de la ciudad de Tijona*. Recuperado de <http://web.archive.org/web/20100105131930/http://www.tijola.org:80/tijola/cultura/escristo.htm>.
- San Juan de la Cruz. (2007). *Subida al Monte Carmelo*. Sevilla :Editorial Apostolado Mariano.
- Sánchez, J. (1996). El origen de las cofradías de Semana Santa en la península Ibérica. *Temas Medievales, 6*, 31-79.
- Schilling, H. (2000). Charles Quint et la religion: La lutte, la pureté et l'unité du christianisme. *Charles Quint 1558* (pp. 285-364). Paris, France: Actes Sud.
- Souillier, D. (1988). *La Littérature baroque en Europe*. Paris, France: PUF.
- Tapie, A. (2003). *Baroque vision jésuite: Du Tintoret a Rubens*. Paris, France: Editions d'Art.
- Vaucher, A. (1987). *Les laïcs au Moyen Age. Pratiques et expériences religieuses*. Paris, France: Les éditions du Cerf.
- Wölfflin, H. (1952). *Principios fundamentales de la historia del arte*. Madrid, España: Editorial Ágora.